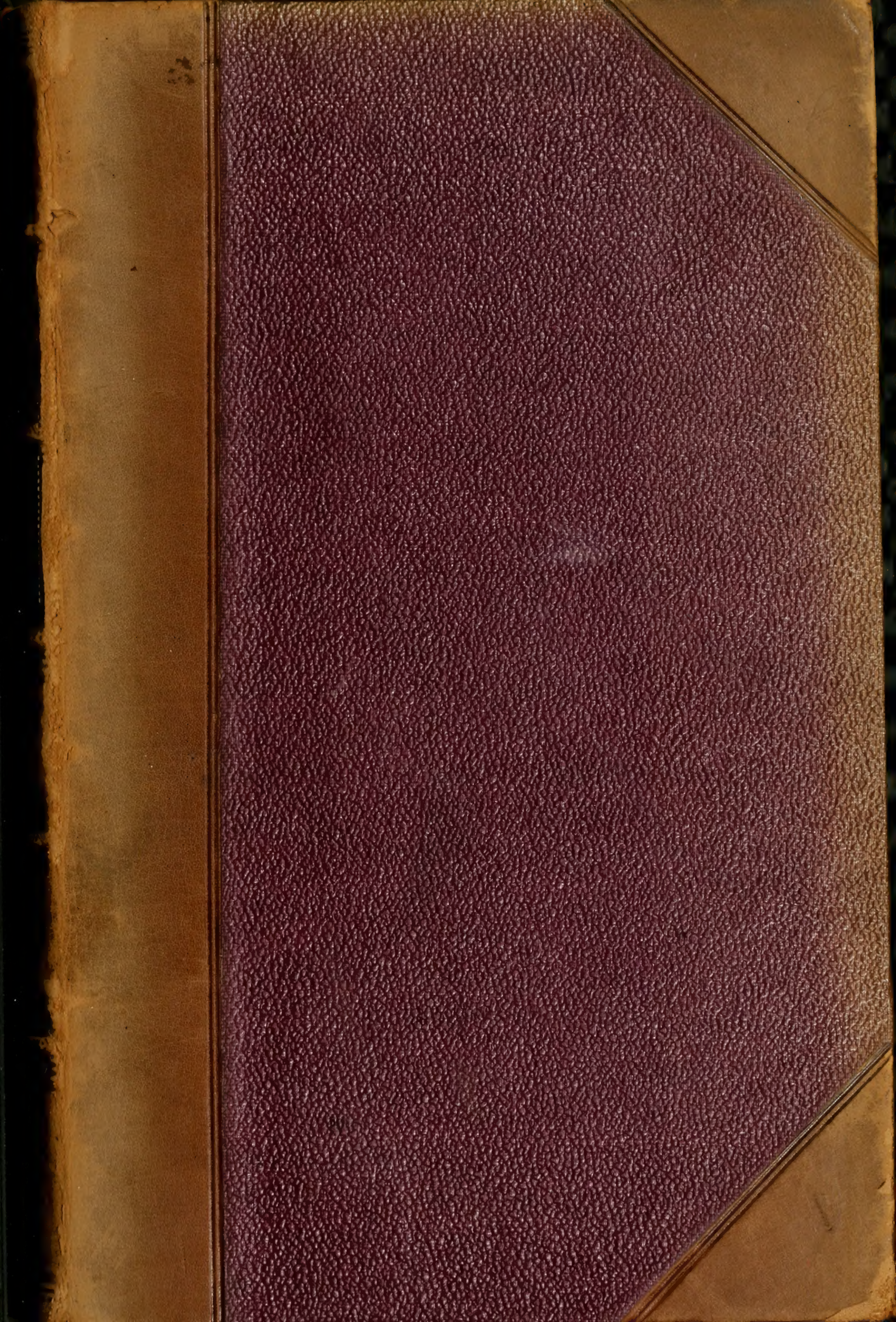


Goldwin Smith

The Grange

GRIECHISCHE

MYTHOLOGIE

VON

L. PRELLER.

ERSTER BAND.

THEOGONIE UND GOETTER.

DRITTE AUFLAGE

VON

E. PLEW.

BERLIN,
WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG.
1872.



SEINEM

HOCHVEREHRTEN FREUNDE

FRIEDRICH GOTTLIEB WELCKER

IN BONN

L. PRELLER

1860.

VORREDE ZUR ERSTEN AUFLAGE.

Die Aufgabe ein Handbuch der griechischen Mythologie zu schreiben war besonders deshalb eine schwierige, weil sich eine feste Methode, eine sichere Tradition in diesem Fache bekanntlich weniger als sonst befolgen läfst. Ich habe mich also den bewährtesten Forschern so viel als möglich angeschlossen, aber doch Vieles, ja das Meiste selbst aufbauen müssen, gewöhnlich ohne eine genauere Begründung als die durch den Zusammenhang im Ganzen gegebene. Um so mehr mufs ich wünschen und bitten dafs das Buch vor jedem Urtheile über das Einzelne in seinem ganzen Zusammenhange gelesen und geprüft werden möge, auch wegen der zu Grunde liegenden Ansichten über Entstehung und Entwickelung der griechischen Mythologie, worüber ich mich in der Einleitung nur sehr kurz habe erklären können.

Sollten meine Freunde in diesem Buche einen Fortschritt bemerken, so gestehe ich aufser fortgesetzten Studien das Meiste diesen beiden Umständen zu verdanken. Einmal belehrte mich eine wenn gleich kurze Reise in Griechenland über so manches die Natur und die allgemeinen geschichtlichen Bedingungen des Landes Betreffende, was sich auf der Studirstube bei dem besten Willen nun einmal nicht ergründen läfst. Zweitens war es eben diese Aufgabe, das Ganze der Mythologie zu durchforschen und zu gestalten, was mich mehr als ich selbst vermuthen konnte über vieles Einzelne aufgeklärt und mir oft überraschend neue Gesichtspunkte aufgeschlossen hat. So genau hängt hier Alles zusammen, oft mit sehr feinen und nur dem geübteren Auge wahrnehmbaren Fäden.

Da ich unter Mythologie die weitere Ausführung des in der Naturreligion angelegten bildlichen Triebes durch Sage Poesie und

Kunst verstehe, so habe ich vorzüglich dieses Bildliche hervorgehoben und manches Andre, was nach herkömmlicher Weise in der Mythologie mit besprochen wird, nur beiläufig berühren wollen. Vornehmlich gilt dieses vom Cultus, von der Ethnographie und Geschichte der ältesten Zeit, auch von dem Cultur- und Religionsgeschichtlichen, über welche Punkte man oft eigenthümliche und ausgebildete Ansichten ausgesprochen finden wird, ohne dafs ich jetzt eine andre als vorläufige Begründung hinzufügen konnte.

Weil das Material der mythologischen Forschung sehr weit zerstreut ist und der speciellen Untersuchungen, vollends seitdem die Kunstmythologie ein so weites Feld gewonnen hat, überreichlich viele geworden sind, so habe ich von der üblichen Methode der litterärischen Anmerkungen nicht abweichen zu dürfen geglaubt, zumal da sich in diesen Anmerkungen auch manches die Sache Betreffende kürzer besprechen liefs. Doch habe ich in den Citaten und Nachweisungen keine Vollständigkeit beabsichtigt, sondern nur so viel geben wollen als zur Hinweisung auf die wichtigsten Quellen, zur Stütze mancher eigenthümlichen Combination, endlich zur Orientirung der selbständig weiter Forschenden angemessen zu sein schien.

Der Umfang des Buches ist trotz alles Strebens nach Kürze zuletzt doch gröfser geworden als beabsichtigt war. Indessen glaube ich behaupten zu können, dafs der ganze und weitverzweigte Bau der griechischen Mythologie von mir um ein Bedeutendes vollständiger und übersichtlicher als es bisher der Fall gewesen durchmessen worden ist. Namentlich wird man in diesem Handbuche auch die heroische Mythologie in der Ordnung und Ausbreitung bearbeitet finden, welche das Interesse der Sache und der jetzige Stand dieser Forschungen längst fordern durften.

Weimar im Juli 1854.

L. Preller.

AUS DER VORREDE ZUR ZWEITEN AUFLAGE DES ZWEITEN BANDES.

Ohne sich Ruhe zu gönnen ging der Verfasser dieses Werkes, sobald der Druck des ersten Bandes im August vorigen Jahres vollendet war, an die neue Bearbeitung des zweiten. Und obgleich die Fülle und Mannichfaltigkeit des Stoffes, den er bewältigen sollte, nicht selten in ihm Ungeduld erregte, die Nebel, welche den schmalen und gefahrvollen Pfad des Mythologen häufig genug unsicher machen, ihn beunruhigten, die Nothwendigkeit neue Gedanken und Gesichtspunkte, die es ihn in besonderen Abhandlungen ausführlich darzulegen und zu begründen lockte, in wenigen Worten anzudeuten seinem beweglichen Geiste hart erschien, so förderte er doch die Arbeit mit rastlosem Fleifse.

War es ein Vorgefühl, wie bald die Sonne seiner Tage sich neigen sollte? Denn so eben erst hatte er den Schlufs des Manuscripts an die Verlagshandlung eingesendet, als ihn am 21. Juni in der vollen Kraft eines freudig strebenden Geistes, in frischer Lebenslust nach wenigen Tagen schmerzvoller Krankheit ein jäher Tod im 51. Lebensjahre dahinraffte.

Die Freude seine Arbeit vollendet vor sich zu sehen war ihm nicht vergönnt, und für ihn kurz auf das Geleistete hinzuweisen mufs der Unterzeichnete versuchen, der mit dem Verstorbenen eine Reihe von Jahren in froher Gemeinschaft des Lebens und Strebens zugebracht und durch seine Bitten und Mahnungen ihn bestimmt hat, die Ausarbeitung dieses Handbuchs der griechischen und römischen Mythologie zu unternehmen. —

Preller arbeitete, wenn er einmal den Stoff gesammelt hatte und ans Schreiben ging, mit aufserordentlicher Leichtigkeit und Schnelligkeit. Daher hat er nicht selten für diese zweite Auflage auch da eine ganz neue Fassung gegeben, wo die Gedanken un-

gefähr dieselben geblieben sind, aber Zusätze, die zweckmäfsig erschienen, nicht passend genug in die frühere Form sich einfügen wollten. Leichtigkeit und einfache Natürlichkeit der Darstellung gehörten so zu seinem Wesen, dafs er, wenn sie zu leiden schienen, keine Mühe scheute.

Diese Klarheit und Einfachheit der Sprache bei dem Streben in die Tiefe zu dringen und den wahren, ursprünglichen Gehalt der Mythen zur Anschauung zu fördern, die warme Ergriffenheit und lebendige Empfindung, wo immer Grofses und Schönes in diesen räthselvollen Urkunden des innersten Geisteslebens der Menschheit hervorleuchtet, die zusammenfassende Uebersichtlichkeit bei der reichen Fülle der aus den Schätzen gründlicher und ausgebreiteter Gelehrsamkeit mitgetheilten Einzelnheiten, die bündige und naive Erzählung der Sagen neben der Besonnenheit in der Deutung des Inhalts sind Eigenschaften, welche Prellers Mythologie mehr als irgend ein anderes Werk zur Einführung in das Studium dieser Wissenschaft geeignet machen und ihr bleibenden Werth sichern. —

Prellers griechische und römische Mythologie zeigen jedem, der sie genauer kennen gelernt hat, dafs sie die Frucht eifriger, lang andauernder, liebevoller Studien sind. Seit er 1836 sein Buch über Demeter und Persephone schrieb, ist sein Geist auch während anderer Arbeiten fortwährend denselben zugewendet geblieben und immer von neuem mit frischer Lust und ganzer Kraft zu ihnen zurückgekehrt, die letzten neun Jahre haben ihn dieselben ausschliefslich beschäftigt. So sind diese Werke geeignet am treuesten Zeugnifs von seinem Geiste abzulegen und ein würdiges Denkmal des theuren Mannes zu sein. Möge seiner Zeit eine kundige, liebevolle Hand nicht fehlen sie bessernd und fortbildend zu erneuen.

Göttingen, den 2. November 1861.

Hermann Sauppe.

VORREDE ZUR DRITTEN AUFLAGE.

Im Februar des vorigen Jahres wurde der Unterzeichnete von der Weidmannschen Buchhandlung mit einer Revision des vorliegenden Buches betraut.

Wie sich schon aus meinem kleinen Aufsatze zu dem Mythus von der Io in den Jahrbb. f. class. Philol. 1870, S. 665 ff., namentlich aus S. 667 f. ergiebt, ist meine Auffassung der griechischen Götter- und Heroensage von der Prellers wesentlich verschieden. Um jedoch das Erscheinen einer neuen Auflage nicht allzusehr zu verzögern, was der ausgesprochene Wunsch des Herrn Verlegers war, habe ich diesem meinem abweichenden Standpunkte keinen nennenswerthen Einfluſs auf die Bearbeitung derselben einräumen können, sondern mich für dieses Mal im Wesentlichen auf die Fortführung der Literatur, Berichtigung von Angaben, die durch neuere Forschungen und Entdeckungen umgestoſsen sind, Aenderung falscher oder unzutreffender Citate u. dgl. beschränkt. Naturgemäſs betrafen diese Veränderungen weit mehr die Anmerkungen als den Text des Buches. Nur in einigen Fällen, wo mir die Unhaltbarkeit der von Preller aufgestellten Behauptungen oder der von ihm gegebenen Mythendeutungen zu evident zu sein schien, habe ich mir erlaubt, kleinere Partien aus dem Texte einfach wegzulassen, oder wo ein solches Verfahren wegen des ganzen Zusammenhangs nicht möglich war, in einer Anmerkung auf die Unrichtigkeit des im Texte Stehenden aufmerksam zu machen. Freilich ist letzteres nur vereinzelt geschehen, um nicht den Umfang des Buches ungebührlich zu vergröſsern.

Diejenigen Sätze im Texte sowie diejenigen Anmerkungen oder Theile davon, die von mir verändert oder neu hinzugesetzt sind, werden durch ein Sternchen bezeichnet.

Schliefslich erlaube ich mir noch, meinem hochverehrten Lehrer Herrn Professor Lehrs in Koenigsberg sowie meinem Freunde Herrn Dr. H. Heydemann hieselbst meinen verbindlichsten Dank für die vielfache Förderung auszusprechen, welche dieselben durch schriftliche und mündliche Mittheilungen meiner Arbeit haben angedeihen lassen.

Berlin, im September 1872.

Eugen Plew.

INHALT.

Einleitung.

Erster Abschnitt.

Zweiter Abschnitt.

Anhang.

EINLEITUNG.

---

1. Der Inhalt im Allgemeinen.

Der Inhalt der griechischen Mythen[1]) ist ein überaus mannich- 1 [Seitenzahl der 2. Aufl.]
faltiger, je nach dem Alter und der Stufe der Mythenbildung welcher sie angehören. Der ältesten Zeit entsprechen jene grandiosen Bilder einer einfachen, aber seelenvollen Naturanschauung, wie man ihnen besonders unter den Göttermythen begegnet, in dem Culte des Zeus, der Athena, des Apollon, des Hermes u. A. Die elementaren Kräfte und Vorgänge der Natur, Sonnenschein, Regen, der Blitz, das Fliefsen der Ströme, das Wachsen und Reifen der Vegetation, werden dabei als eben so viele Handlungen und wechselnde Zustände beseelter Wesen vorgestellt und in bildlichen Erzählungen ausgedrückt, welche noch zwischen Allegorie und Mythus schwanken, so dafs sie oft den Eindruck von dichterisch ausgeführten Hieroglyphen machen. Jedenfalls 2
gehören sie zu dem Schönsten von Naturpoesie was es geben kann, und sie zeugen von einer so tiefinnigen Sympathie zwischen der menschlichen Seele und dem Naturleben, wie sie in unsern civili-

1) *Μῦθοι* sind eigentlich Reden, Erzählungen, von *μυθέομαι*, wie fabulae von fari und unsre Mären und Sagen, speciell die religiösen und poetischen Ueberlieferungen von der Vorzeit der Götter, Helden und Wunder, welche ohne Anspruch auf historische oder philosophische Wahrheit zu machen, den Kern der Ueberzeugungen und Thatsachen des ältesten nationalen Lebens der Griechen in bildlicher Form überlieferten und von den Dichtern, Künstlern, Historikern und Philosophen meist sehr frei behandelt wurden. *Μυθολογία* ist der Inbegriff dieser Erzählungen, bald mit besondrer Rücksicht auf ihre bildliche und poetische Bedeutung bald mit der auf ihr hohes Alterthum, daher *μυθολογία* bisweilen wie *ἀρχαιολογία* gebraucht wird und *οἱ μῦθοι* wie *τὰ ἀρχαῖα*. Die Aufgabe der Mythologie definirt in seiner Weise Strabo 10, 474 *πᾶς ὁ περὶ τῶν θεῶν λόγος ἀρχαίας ἐξετάζει δόξας καὶ μύθους, αἰνιττομένων τῶν παλαιῶν ἃς εἶχον ἐννοίας φυσικὰς περὶ τῶν πραγμάτων καὶ προστιθέντων ἀεὶ τοῖς λόγοις τὸν μῦθον.*

sirten Tagen höchstens der Dichter oder der begeisterte Naturforscher empfindet. Eine eigenthümliche Wendung solcher Dichtungen ist diese, daſs die auffallenden Wirkungen und Erscheinungen der Natur nicht selten unter dem Bilde von Thieren vorgestellt werden, deren Gestalt, Gemüthsart oder Bewegung einen verwandten Eindruck machte, womit wir uns also auf dem Wege zur orientalischen Thiersymbolik befinden. Indessen darf von dem griechischen Volk vorausgesetzt werden daſs es sehr bald den Fortschritt zur vollkommenen Vermenschlichung der Götter gemacht hat, wie sie zum Wesen des Mythus in seiner engeren Bedeutung gehört und gerade den griechischen Polytheismus eigenthümlich characterisirt. Nun wurde die Gestalt der Götter nach Anleitung des sinnlichen Eindrucks gedacht, den eine Naturerscheinung machte, ihr Character nach Anleitung der begleitenden Empfindung, wie z. B. die Klarheit des Himmels zur Vorstellung von Einsicht und Reinheit, seine Donner und Blitze zu der von gebietender Weltherrschaft, seine Wolken und Stürme zu der von Streit und Unfrieden, der daraus niederströmende Regen zu der von zeugerischer Kraft und Ueppigkeit führte. Und indem man diese Götter als menschlich geartete Wesen zugleich um das menschliche Leben besorgt und für dasselbe bedacht glaubte, kam man weiter dahin einem jeden seinen bestimmten Antheil an dieser Fürsorge zuzumessen, wie sie zu seinem bildlichen Character paſste, wie z. B. Zeus als der Herrschende das Königthum überhaupt vertritt, seine Gemahlin, die strenge und eifersüchtige Himmelskönigin für alle Rechte der Ehe eintritt, Athena die stürmische und kriegerische in der Schlacht waltet, Poseidon als Gott der gleichsam galoppirenden Wellen zugleich zu dem Gotte der Pferdezucht und zu dem ritterlichen Gotte schlechthin geworden ist: Uebertragungen bei denen wir die Kühnheit und Anmuth des Fortschritts von einer Gedankenreihe zur andern nicht genug bewundern können, obwohl wir etwas Aehnliches auch an den Schöpfungen der Sprache und den verschiedenen Bedeutungen jedes älteren Wortstamms beobachten, dessen Geschichte gleichfalls die einer fortlaufenden Reihe von Uebertragungen eines elementaren sinnlichen Eindrucks auf immer entlegnere und künstlichere Vorstellungen zu sein
3 pflegt. Weiter wurde, wie dieses gleichfalls bei den Wörtern zu geschehen pflegt, bei fortschreitender Entwickelung die erste Naturempfindung oft vergessen und nur das ethische Bild von Muth und Kraft, Schnelligkeit und Jugend, Schönheit oder Klugheit festgehalten und in entsprechenden

Erzählungen ausgeführt, womit wir uns schon auf dem Boden der Heldensage befinden. Wieder andere Stufen und Metamorphosen der Mythenbildung ergeben sich daraus dafs diese bildlichen Erzählungen mit der Zeit zu dem Stoffe und historischen Hintergrunde der gesammten Poesie und Kunst wurden, welche eine Menge der schönsten ästhetischen Motive darin vorgebildet fanden und je nach ihren besondern Zielen und Gattungen daraus weiter fortentwickelten, wie denn auch in dieser Hinsicht die griechische Mythologie einzig in ihrer Art und so durchgebildet wie keine ist. Endlich kamen die Gründer und Gesetzgeber der Staaten, die Theologen und Philosophen, die Geschichtsforscher, die Geographen, die Astronomen, alle bei jenen Sagen und Dichtungen der Vorzeit anknüpfend und sie nach ihrer eigenthümlichen Weise auffassend, erklärend, umbildend, so dafs sie immer von neuem überarbeitet und auf einen neuen Inhalt übertragen wurden. Kurz es läfst sich nichts Mannichfaltigeres und Wandelbareres denken als diese griechischen Mythen, daher sich etwas allgemein Gültiges auch weder von ihrer Form noch von ihrem Inhalte sagen lässt. Von ihrer Form nur etwa dieses, dafs sie unter allen Abwandlungen doch immer eine bildliche bleibt, mag sie nun als Mythus oder als Sage, als Märchen oder als Legende oder unter welcher Gestalt sonst auftreten: von ihrem Inhalte, dafs sich in ihnen die verschiedensten Elemente, thatsächliche und ideale, und zwar unter den verschiedensten Bedingungen und Anregungen immer von neuem mischen und gestalten. Eben deshalb ist nichts verkehrter als in der Mythologie überall nur einen und denselben Inhalt zu suchen, sei es ein physischer oder ein ethischer oder ein historischer.

2. Die drei Abschnitte.

Die Eintheilung des reichen Stoffs in die drei Abschnitte der Theogonie, der Götter- und der Heroensage wird sich von selbst rechtfertigen. Doch ist es nöthig über das Verhältnifs der einzelnen Glieder dieser Eintheilung zu einander Einiges hinzuzusetzen.

Der Abschnitt von den Göttern ist nicht allein an Umfang, sondern auch an Bedeutung bei weitem der wichtigste. Es handelt sich darin vornehmlich von den Cultusgöttern, gleichsam den Wurzelbegriffen der griechischen Mythologie, aus welchen sich alle übrigen 4
Bilder und Sagen entwickelt haben und von denen namentlich die theogonischen Dichtungen und die von den Heroen als spätere Spros-

sen angesehen werden müssen. Als die eigentlichen Nationalgötter des griechischen Volkes haben sie die ganze Geschichte dieses Volkes in allen ihren äufsern und geistigen Bewegungen mit durchgemacht und sind nicht allein die ehrwürdigsten Monumente dieser Geschichte, sondern auch die merkwürdigsten Merkmale von derselben, indem sich alle bedeutenderen Thätigkeiten und Erfahrungen des griechischen Volkes in diesen Götterdiensten wiederspiegeln und ihre Eindrücke in ihnen zurückgelassen haben, namentlich die jener ältesten Zeit, wo die Mythologie noch selbst im Flusse war und darum alle Eindrücke um so leichter aufnahm. Unter einander verglichen sind diese Götter von sehr verschiedener Macht und Bedeutung, je nachdem sie entweder ein Hauptgebiet oder ein untergeordnetes Gebiet des Naturlebens und des menschlichen Lebens betreffen. Im Ganzen aber lassen sie sich am natürlichsten eintheilen nach den drei grofsen Einheiten der Natur, Himmel Wasser und Erde, denen die drei Kronidenbrüder Zeus Poseidon und Pluton als eben so viele Herrscher entsprechen, jeder von vielen andern Göttern umgeben, die zu ihm entweder in dem Verhältnisse der Verwandtschaft oder in dem der dienenden Umgebung gedacht werden. Die Götter des Himmels sind wie in allen Naturreligionen die herrschenden und obersten, auch die zahlreichsten, durch Mythologie und Cultus am meisten verherrlichten, weil der Himmel von jeher und bei allen Völkern der Sitz und Ursprung alles Höchsten und Heiligsten gewesen ist. Zeus Athena und Apollon bilden gleichsam einen engeren Ausschufs aus dieser höchsten himmlischen Götterwelt, Zeus als Herrscher und Vater aller Götter und Menschen, Athena und Apollon als seine Lieblingstochter und sein Lieblingssohn: neben ihnen die übrigen olympischen Götter in sehr verschiedenen Thätigkeiten und Rechten, auch sie wieder von vielen untergeordneten Göttern des Naturlebens und der sittlichen Weltordnung umgeben. Ein anderes und eigenes Gebiet ist dann zweitens das alles fliefsenden und strömenden Wassers, besonders des Meeres, in welchem Poseidon waltet, auch er von vielen dienenden und secundären Göttern der Meeresfluth, der Flüsse, der Wellen umgeben, welche die Wirkungen und Erscheinungen des flüssigen Elementes unter sehr verschiedenen Bildern darstellen. Endlich die Erde, welche zugleich als tiefe Erde die Unterwelt
5 ist, die eigentliche Herrschaft des Pluton, und als fruchtbare Ursache und Mutter aller vegetativen Schöpfungen in Wäldern und Gebirgen, auf den Aeckern und Fluren das Gebiet der Demeter und des Dionysos.

Die Theogonie verhält sich zu diesem centralen Abschnitte von den Cultusgöttern wie eine ideale Vorgeschichte, wobei man sich vor dem Irrthum hüten mufs als ob die theogonischen Götter, weil sie ältere heifsen und zu sein scheinen, wirklich ältere gewesen wären, also einem früheren Glauben angehört hätten. Es ist dieses so wenig der Fall, dafs sich ihre spätere Entstehung aus abgesonderten Cultusnamen der nationalen Götter in verschiedenen Fällen wirklich nachweisen läfst, und im Allgemeinen mufs sie von selbst einleuchten, sobald man das wahre Princip der theogonischen Dichtung überhaupt richtig ergriffen hat. Dasselbe beruht nehmlich auf dem dichterischen Bestreben diese schöne und sinnige Ordnung der Welt, wie sie jetzt besteht und vom Zeus und den übrigen Göttern regiert wird, auf mythologische Weise zu rechtfertigen, d. h. von früheren Vorgängen der Götterwelt abzuleiten: wobei man die aufserordentlichen Naturrevolutionen, von denen man in Griechenland und den benachbarten Ländern die deutlichsten Spuren sah oder durch Nachklänge der Sage wufste, als Bilder von Götterkämpfen aufnahm, aus denen Zeus erst als Sieger hervorgegangen sein mufste um das Scepter der Welt zu übernehmen und jene schöne Ordnung zu begründen. Dazu kam der natürliche Trieb sich die Anfänge der Dinge und den Ursprung der menschlichen Cultur zu denken, wie sich aus jenen die Welt in einer Stufenfolge von göttlichen Generationen bei wechselnder Herrschaft immer höher erhoben und wie der Mensch durch seine Cultur zwar die Naturkräfte beherrschen gelernt, aber dadurch mit der Gottheit wie in einen Zwiespalt gerathen sei.

Bei weitem am meisten entwickelt und ins Einzelne ausgebildet ist endlich der dritte Abschnitt, die Heroensage, besonders wenn man die aufserordentliche Anzahl von örtlichen Ueberlieferungen, epischen Liedern und ganzen Epopöen sammt allen späteren poetischen Gattungen und bildlichen Darstellungen bedenkt, welche zu dieser Entwicklung theils beigetragen theils sich selbst mit und an derselben immer weiter ausgebreitet haben. Dieser Abschnitt hat dadurch den Schein einer gewissen Selbständigkeit bekommen, wie dieses schon der blofse Ausdruck Sage andeutet, welche man von dem Mythus dadurch zu unterscheiden pflegt dafs man bei ihr einen mehr faktischen und historischen Inhalt voraussetzt, während der Mythus ganz oder 6
überwiegend ideeller Natur sei. Und allerdings ist die Heldensage der Abschnitt der Mythologie, wo das wirkliche Leben der Nation und

dessen früheste Geschichte am unmittelbarsten an den Tag tritt, in aller seiner Eigenthümlichkeit und mit dem ganzen natürlichen Gerüste seiner landschaftlichen Wohnsitze, seiner Stämme und edlen Geschlechter, seiner ältesten Wanderungen und Kriege. Wenn wir aber auf die religiösen und mythologischen Anfänge dieser Sagenbildung zurückgehen, so werden wir doch auch wieder auf dieselben Götter und Naturmächte zurückgeführt, von welchen jener centrale Abschnitt der Cultusgötter handelt, so dafs also auch diese Welt der Helden nur für einen eignen und besonders reich entwickelten Sprofs des alten nationalen Götter- und Naturglaubens gelten kann. Kurz diese Vorzeit der Heroen ist keine historische und reale, sondern auch sie ist eine ganz oder überwiegend ideale, nur dafs sie mehr als alle andere Mythologie mit historischen und realen Verhältnissen durchwachsen und gleichsam staffirt ist. Es sind dieselben Götter und Naturkräfte, welche der alte Volksglaube und die älteste Naturdichtung verherrlichte, aber sie sind aus dem übersinnlichen Dasein ihrer göttlichen Verehrung und einer bildlichen Bedeutung auf den wirklichen Boden des irdischen und menschlichen Daseins hinübergetreten, vermittelst einer kühnen Vermischung der idealen Welt des Glaubens mit der nationalen Geschichte und der wirklichen Gegenwart, wie sie sich in den epischen Dichtungen aller Völker wiederholt, die es zu einer eigentlichen Heldensage gebracht haben. In der griechischen ist auf diesem Wege das mittlere Geschlecht der Heroen entstanden, welche in der Sage gewöhnlich als menschliche Söhne und dienende Werkzeuge der Götter erscheinen, z. B. Herakles des Zeus, Theseus des Poseidon, aber eigentlich diese menschgewordenen Götter selbst sind, welche nun als Helden und Führer ihres Volkes entweder das griechische Land und die griechische Natur von allen Ungethümen einer primitiven Wildnifs befreien oder die nationalen Feinde bezwingen, auf kühnen Abenteuern vorangehen und neue Staaten begründen, vor allen übrigen auch hier wieder die Mächte des Lichtes und des Himmels. Und es ist, setzen wir hinzu, auf diesem Wege zugleich jene älteste Vorzeit und das ganze griechische Land, ja die ganze den Griechen bekannte Welt, besonders da wo ihre Grenzen ins Unbekannte verflossen, so völlig und gründlich idealisirt und poetisch gleichsam umgeschaffen worden, dafs man auch in dieser Hinsicht immer mit
7 dem verführerischen Scheine einer historischen Wirklichkeit zu kämpfen hat, wie denn nichts so sehr als diese sogenannte mythische

Geographie und Geschichte sowohl die älteren als die neueren Forscher mit ihren phantastischen Trugbildern geneckt hat.

3. Die Zeit vor Homer und Hesiod.

In dieser Periode müssen sich die meisten Mythen und Sagen gebildet haben. Und zwar wirkten einige Umstände mehr dahin dieselben immer mehr ins Polytheistische und unendlich Mannichfaltige auszubilden, andere diese Mannichfaltigkeit bis zu einem gewissen Grade wieder auszugleichen und auf bestimmte Gruppen und Systeme der Götter und gewisse vorherrschende Kreise der Sage zurückzuführen.

So ist gleich die Natur in Griechenland eine eben so eigenthümliche als zur Vielseitigkeit des nationalen Denkens und Lebens von selbst anleitende. Ueberall wölbt sich der Himmel mit einer gleich durchsichtigen Klarheit und Reinheit, aber indem die Gebirgsgegenden die wechselnden Zustände der Atmosphäre am meisten empfanden, Schnee Regen Stürme und alle Arten der Wolkenbildung, waren die tieferen Thäler und die Inseln um so mehr den Wirkungen der Sonne und im Sommer des Sonnenbrandes ausgesetzt, der die schnell gereifte Blüthe des Jahres eben so schnell wieder zerstört und dadurch auch die religiöse Empfindung zu entsprechenden Allegorieen stimmte. Dort strecken hohe Berge ihre Gipfel in den blauen Aether und erregten dadurch die Vorstellung thronender Götter, welche auf diesen Gipfeln Wolken sammeln und Blitze schleudern; hier dehnen sich weite Niederungen mit gröfseren Flufsthälern, wo ein fruchtbarer Ackergrund mit seinen Saaten und Erndten alljährlich die Bilder des Lebens und des Todes erneuerte. Und dazu überall das Meer, das feste Land von allen Seiten umgürtend und gleichsam tragend, aber auch mit seiner Brandung gegen die Küste tobend und tief in die Buchten und unterirdischen Schluchten eindringend, während der weite Spiegel des hohen Meeres von allen Höhen sichtbar ist und in der Ferne mit dem Horizonte verschwimmt, das schönste Bild zugleich von einer unendlichen Ausdehnung und von einer letzten Begrenzung. Es ist kein anderes Land wo alle Arten und Formen des Naturlebens so dicht neben einander und in so vielgestalteter Mischung gegeben wären, und es leuchtet von selbst ein dafs dieses sowohl für die Lebensweise und Cultur seiner Bewohner als für seine Eintheilung nach Landschaften und Stämmen die wichtigsten Folgen haben mufste. Jagd und 8

Viehzucht im Gebirge. Weinbau und Ackerbau im Thale, Schifffahrt une Fischfang an den Küsten und auf den Inseln, jede Thätigkeit mit ihren eigenthümlichen Folgen und Bildern für den religiösen Glauben und für die Sagenbildung. Und in diesen vielverzweigten und nach bestimmten Naturbedingungen immer von neuem gespaltenen und eng begrenzten Landschaften welche Menge verschiedener Stämme, jeder mit seinen besonderen Eigenthümlichkeiten der Anschauung, der Gemüthsbildung, der Erinnerung.

Dazu kamen zweitens viele und frühe Berührungen mit dem Auslande, welche man häufig in Abrede gestellt hat, die aber von der Sage selbst und in den ältesten uns bekannten Gedichten so bestimmt angedeutet werden und sich überdies, wenn man die ganze Natur und Lage des griechischen Landes ins Auge fafst, so von selbst verstehen, dafs länger kein Zweifel daran sein sollte. Ueberall mufste das Meer, mufsten die vielen Inseln die Völker, welche vor den Griechen in diesen Gewässern die herrschenden waren, an die griechischen Küsten führen, und da diese Völker den Griechen damals an Bildung und Unternehmungsgeist überlegen waren, so werden sie sich nicht allein unter ihnen niedergelassen, sondern auch mit ihrem Handel und mit ihren Waaren Manches von ihrer Bildung und ihrem Götterdienste ihnen mitgetheilt haben. Vorzüglich ist dabei auf die Volksstämme zu achten, welche wir in dieser Zeit über die Inseln und Küsten sowohl von Griechenland als von Kleinasien, ja theilweise bis hinüber nach Italien und Sicilien ausgebreitet finden, die Leleger und Karer, die Tyrrhener und unter welchen Namen sie sonst auftreten. Es leidet keinen Zweifel dafs diese Völker zugleich mit den Culturstaaten des Orients in lebhaftem Verkehre standen und viele Bildungselemente von ihnen angenommen hatten, namentlich mit den Phöniciern und den ihnen verwandten canaanitischen Stämmen, welche durch ihren Betrieb zur See an alle Küsten und Inseln des Mittelmeeres geführt wurden und sich mit jenen Stämmen häufig zu gemeinschaftlichen Unternehmungen vereinigten. Dazu kommt dafs in manchen Gegenden von Griechenland und gewöhnlich gerade dort, wo die Cultur und die Sage am frühesten thätig ist, an den Küsten des Peloponnes, unter den Inseln vorzüglich auf Kreta, in den nördlicheren Theilen in Theben, so manche eigenthümliche Sagen und wahrscheinlich ausländische Culte auftauchen; man achte besonders auf den Cult der Aphrodite und auf die orientalischen Elemente der Heraklessage. Nur erscheinen alle diese

Niederlassungen in der späteren Zeit so ganz wie weggewaschen von 9 der Strömung des wahren hellenischen Volksthums, alle Elemente der ausländischen Gottesdienste und Sagenbildung so ganz in den griechischen Volksgeist aufgelöst und durch denselben umgebildet, dafs diese Einwirkungen jedenfalls nur periodisch vorübergehende gewesen sein können. Gleichsam die ersten Anregungen welche die griechische Nation, so lange sie noch mehr in der Passivität verharrte, von aufsen her empfangen hat, wie jedes Volk und jedes Individuum, so begabt und eigenthümlich wir es uns denken mögen, doch solchen Einwirkungen ausgesetzt bleibt, ja ohne dieselben sich niemals nach seiner Eigenthümlichkeit wird entwickeln können.

Endlich die vielen Kriege und Wanderungen und Ansiedelungen übers Meer, wie sich diese gleichfalls in der Sage deutlich ausdrücken und grofsentheils auch schon durch die Geschichte bekannt sind. Denn auf jene Zeiten der Passivität, in denen die Griechen als ackerbauende oder waldbewohnende Pelasger und in patriarchalischen Zuständen erscheinen, folgte eine Periode der Erregung, welche zunächst von den kräftigeren und von dem Auslande weniger berührten Gebirgsstämmen des Nordens ausging, sich aber allmälig der ganzen Nation von einer Landschaft zur andern mittheilte, endlich über die Grenzen und Küsten des griechischen Mutterlandes hinausgriff, so dafs zuletzt dieser ganze Complex von Ländern dadurch vollkommen umgestaltet wurde: wie in späteren Zeiten der europäische Norden durch gleichartige Bewegungen und Wanderungen mehr als einmal erneuert wurde. Die Folge dieser Bewegungen war aber nicht blos eine Unterwerfung der früheren Bewohner durch die Eroberer, sondern auch eine Mischung der verschiedenen Bildungsstufen und Bildungselemente, welche Mischungen von der geschichtlichen Ueberlieferung zwar weniger als jene Eroberungen hervorgehoben werden, in culturgeschichtlicher Hinsicht aber noch wichtiger als diese sind. So sind damals namentlich auch die Culte und Sagen der verschiedenen Völker und Stämme gründlich durch einander geschüttet und auf neue Formen und Bedingungen der Natur und noch mehr der ethischen Lebensauffassung übertragen worden. Z. B. die Phönicier verschwanden nun allmählich aus den griechischen Gewässern und die Karer und Leleger in den Küstenländern und auf den Inseln wurden bis hinüber nach Asien von den Griechen unterworfen, aber es blieb die Aphrodite auf Kypros, auf Kythera, auf Akrokorinth und in anderen Gegenden, es

10 blieben andere Culte, deren Ursprung wahrscheinlich lelegisch ist, und es spannen sich ihre mythologischen Kreise unter den neuen Stämmen und Staaten weiter fort, in eigenthümlicher Umbildung der darin gegebenen religiösen und symbolischen Motive, die nun meistens einseitig in ethischer und praktischer Bedeutung aufgefaſst wurden. Auch die alten pelasgischen Naturgötter der centralen Landschaften wurden weniger unterdrückt als im Sinne des hellenischen Volksthums umgebildet, indem sie in der Gestalt von ethisch bedeutenden Göttern oder in der von Heroen wieder auftauchten. Die allgemeine Folge aber von allen diesen Bewegungen muſste diese sein, daſs sowohl das System der griechischen Götter als das der heroischen Sagen immer verwickelter wurde.

Wirkten also diese und andere Umstände dahin der griechischen Mythologie immer mehr den Character der Mannichfaltigkeit zu verleihen, so daſs der Sinn zuletzt in der Fülle des mythischen Stoffes zu ersticken drohte, so fehlte es andererseits nicht an solchen Umständen, Thätigkeiten und Mittelpunkten der Sagenbildung, welche diesem Triebe entgegenwirkten, die wuchernde Menge von Bildern und bildlichen Gestalten schlichteten und unter einander ausglichen und bei aller Differenz der localen Culte und Sagen doch immer wieder eine nationale Einheit behaupteten oder wiederherstellten.

Namentlich waren solche Mittelpuncte der Sagenbildung die gröſseren Staaten, im Peloponnes besonders der von Argos, welcher damals über einen groſsen Theil der Halbinsel dominirte und zugleich weitreichende Verbindungen zur See hatte, unter den alten mythischen Dynastieen der Persiden zu Tiryuth, der Pelopiden zu Mycen, welche durch höchst alterthümliche Baudenkmäler an Ort und Stelle noch jetzt von sich zeugen. Ferner das alte Theben und der Staat der Kadmeionen in Boeotien, von dessen streitbarer Macht und groſser Herrlichkeit die Thebais sammt vielen anderen Sagen Zeugniſs ablegt. Desgleichen die weit verbreiteten Minyer mit den alten Mittelpunkten ihrer Macht, Orchomenos in Boeotien und Jolkos am pagasaeischen Meerbusen, wo die Argonauten ihre Fahrt beginnen, das nicht weniger weit verzweigte Geschlecht der Aeaciden, an die sich die ältesten Erinnerungen des Hellenenstammes knüpften, unter den Inseln das Minoische Kreta, ein alter Mittelpunkt der lelegischen und karischen Bevölkerung, in Asien das trojanische Reich, welches in einem ziemlich weiten Umfange über die benachbarten Völker und Landschaften in

Asien und Europa geherrscht zu haben scheint. Lauter alte Mittel-
punkte des Götterdienstes und der heroischen Sage, welche das An- 11
denken dieser Staaten und Völker allerdings durch viele mythische
Ueberlieferungen entstellt haben, von denen man aber dennoch be-
haupten darf dafs sie in jener frühen Zeit, wo sich die meisten Sagen
gebildet haben, durch Macht, Bildung und Reichthum vor allen übri-
gen hervorragten, so dafs sie auch für die Sagenbildung der minder
bedeutenden Landschaften und Staaten gewisse centrale Beziehungen
und mafsgebende Bedingungen aufgestellt haben werden.

Noch wichtiger sind in dieser Hinsicht die heiligen Stätten von allgemeiner nationaler Bedeutung, in der älteren Zeit besonders Dodona und der Olympos mit den umliegenden Bergen und Thälern, beide in den nördlicheren Gegenden Griechenlands, weil die hellenische Bevölkerung damals noch meist in diesen Gegenden ihre Stammsitze hatte. Sowohl Dodona als der Olympos sind in der Geschichte des Zeuscultus und weil dieser die centralisirende Mitte der gesammten griechischen Götterwelt ist, auch in der des olympischen Göttersystems mit allen sich anschliefsenden Sagen von der gröfsten Bedeutung, vorzüglich der Olympos, wo sich einer alten Cultusstätte dieser Götter ein eben so alter Dienst der Musen anschlofs, in welchem sich die mythischen Gesänge und Traditionen z. B. von der Titanomachie, von den Zeugungen der Götter, von den Ehen und Kindern des Zeus, von dem olympischen Götterstaate längere Zeit in bestimmten Sängerschulen fortgepflanzt zu haben scheinen, bis sie sich von dort weiter verbreiteten. Weiter sind in dem Dienste Apollos Delos und Delphi, in dem der Athena Athen, in dem der Demeter Eleusis, in dem peloponnesischen Zeusdienste das arkadische Lykaeon und Olympia, für die Inseln und für Asien das idaeische Gebirge von Kreta und das von Troja solche alte Mittelpunkte gewesen, in denen bestimmte Systeme der Götterwelt mit den entsprechenden Legenden und Gebräuchen zuerst selbständig ausgebildet, dann über einen weiten Kreis von Amphiktyonen oder in Filialculten ausgebreitet wurden. Nachmals ist Athen, weniger durch das Alterthum seiner Sagen als durch die sinnige Einsicht womit seine Götterdienste und Feste geordnet waren und begangen wurden, wie durch die aufserordentliche Kunst mit welcher man die Tempel und den Gottesdienst ausstattete, auch als Mittelpunkt aller feineren Bildung und Humanität, in einem sehr weiten Kreise in gleichem Sinne vermittelnd und vorbildend thätig gewesen.

Am allerkräftigsten aber hat in dieser Hinsicht gewifs die mytho-
12 logische Dichtung selbst gewirkt, die wir uns in dieser Periode eben so productiv als im höchsten Grade beweglich und wandernd denken müssen, als eine ununterbrochene Fülle von Liedern und Sagen, welche aus localen Anlässen wie aus eben so vielen Quellen immer von neuem aufsprudelten, aber durch Gesang und Volkssage alsbald von Ort zu Ort getragen wurden, so dafs sie immer ein Gemeingut der ganzen Nation blieben. Es lassen sich dabei mit grofser Wahrscheinlichkeit folgende Klassen von Dichtungen und Sagen unterscheiden, deren verschiedene Wirkung sich auch in der Mythologie ziemlich deutlich darstellt: 1) Die hieratische Poesie und Mythenbildung der Hymnen und Legenden, welche am meisten an bestimmte örtliche Beziehungen geknüpft und eben deshalb gewöhnlich das Eigenthum der Localculte blieb, wie noch Pausanias solche Legenden sehr alterthümlichen Klanges in vielen Gegenden von Griechenland antraf. Indessen ist wenigstens der Hymnengesang solcher heiligen Stätten, wie sie vorhin beschrieben wurden, sehr bald auch in weiteren Kreisen wirksam geworden, zumal da auch er ein Eigenthum der epischen Kunstpoesie wurde, wie sie die Sänger von Ort zu Ort an den Festen der Götter zu üben pflegten. Als Beispiele einer solchen Ueberarbeitung können die sogenannten Hymnen Homers dienen, während wir leider eine derartige Sammlung gottesdienstlicher Gesänge, wie die indische Litteratur sie an den Vedas besitzt, uns kaum unter den Griechen selbst möglich denken können. 2) Das Volkslied in seiner lyrischen Gestalt, wie es bei allen volksthümlichen Anlässen des Lebens, in Lust und Schmerz oder bei der Arbeit gesungen wurde, meistens in schwermüthiger Weise und von gleichartigem Inhalt, wie sich davon ein Grundzug durch die ganze griechische Mythologie und Lebensanschauung hindurchzieht. Eine wie weite Verbreitung solche Weisen, die immer von einem bestimmten mythologischen Inhalte begleitet waren, schon in der frühesten Zeit fanden, beweist u. A. das Linoslied. 3) das Volkslied und die Volkssage im engeren Sinne des Wortes d. h. das epische Volkslied, wie es vorzüglich in kriegerisch bewegten Zeiten entsteht und in der männlichen Gestalt des Kriegsliedes und der Heldensage unter den Edlen und Wehrhaften von Mund zu Mund geht. Eine solche poetische Bewegung werden wir uns in Griechenland besonders in den Zeiten zu denken haben, wo jene Kriege und Wanderungen, von denen die

Rede gewesen, die ganze Nation lange in Athem hielten und die damals noch vorherrschenden Könige und Edlen ihrem Volke bei vielen kühnen Unternehmungen zu Lande und zur See vorangingen. Da tönte 13
das Lied, wie es in allen ähnlichen Zeiten gesungen ist, von kühnen Helden und von schönen Frauen, von grofsen Thaten und gefährlichen Abenteuern, von Frauenhuld, Frauenraub und blutiger Rache, daher auch das griechische Epos von solchem Inhalte ganz erfüllt ist. Und die Aoeden trugen solche Lieder von Ort zu Ort, von einem Hofe der Anakten und von einem Feste zum andern, und es ward ihnen grofse Gunst und grofse Ehre, wodurch sich ihre Kunst immer mehr vervollkommnete, so dafs sich zuletzt ein eigner Stand und eine eigne Kunstübung der Aoeden bildete, wie uns auch dieses alles in der Ilias und Odyssee und durch die an diese Gedichte sich anschliefsende Tradition in deutlichen und characteristischen Bildern vorgestellt wird. Als den allgemeinen Stoff aber, in welchem sich diese Lieder und Gesänge bewegten, pflegen sie selbst zu nennen die *κλέα ἀνδρῶν* d. h. die Sagen der Vorzeit, welche sich bald nach bestimmten Kreisen gliederten, nach dem des Herakles, des Theseus und Meleager, der Argonauten, des thebanischen Kriegs, endlich des neuesten und beliebtesten von dem trojanischen Kriege. Die alte Götterwelt und die alte Göttersage mit ihren einfachen Grundzügen der sinnbildlichen Naturdichtung und dem erhabenen Ernste ihres Liedes von der Weltbildung und den Weltkämpfen der Götter erscheint neben diesen kriegerischen Sagen schon fast wie eine die sich überlebt hat und im Begriffe ist sich ganz zu verweltlichen. Namentlich ist es von Homer oft genug hervorgehoben dafs er von den Göttern zwar viel und mit grofser Anmuth erzählt, aber selten mit religiösem Ernste, gewöhnlich mit einer naiven Schalkhaftigkeit, wie sie sich von selbst einstellen mufste sobald der Sinn für jene alte Naturdichtung verschwand, in welcher namentlich die Liebeshändel und die Kämpfe der Götter und sonst alle die paradoxen Bilder der Göttergeschichte, wenn sie sie bereits kannte, ohne Zweifel eine andere Bedeutung gehabt hatten.

4. Homer und Hesiod.

* Ohne Zweifel haben Homer und Hesiod zur Ausbildung und Ver- 14
breitung der polytheistischen Bilder und Formen aufserordentlich viel beigetragen. Aber unmöglich können diese beiden Dichter allein das

bewirkt haben,[1]) da die ihnen zugeschriebenen Gedichte doch nur die ältesten Monumente der griechischen Litteratur waren, keineswegs die ältesten Gedichte schlechthin, so dafs jene beiden überall nur für die älteste Quelle der Mythologie gelten können, gleichsam für die Depositäre der epischen Tradition ältester Zeit, keineswegs für die Urheber derselben. Aber selbst von dem Epos würde es zu viel gesagt sein, wenn wir ihm die Entstehung der ganzen Mythologie zuschreiben wollten. Viele alte Bilder und Symbole müssen längst vorhanden gewesen sein und die epische Dichtung als solche wird überhaupt auf die ältere Tradition der Hymnen, der Volkssagen, der Volkslieder gestützt weit mehr in dem Sinne förderlich gewesen sein, dafs bestimmte Namen und Systeme der Götter, bestimmte Genealogieen, bestimmte Kreise der Heldensage vor allen übrigen Anerkennung erlangten, als dafs sie alle diese religiösen und bildlichen Vorstellungen neu erfunden hätte. Von Homer und Hesiod ist überdies zu beachten dafs sie zwei Collectivnamen sind, nicht allein für das was die Griechen für das Aelteste in ihrer epischen Litteratur hielten, sondern auch für zwei verschiedene Gattungen der epischen Poesie und der mythologischen Tradition, wie sich diese ohne Zweifel längere Zeit vor ihnen festgestellt hatten. Das Homerische Epos ist mehr das weltliche und ritterliche, wie es sich in den Kreisen der Aoeden und an den Höfen der Anakten ausgebildet hatte, das Hesiodische mehr religiöser und didaktischer Art, wie es sich in dem Musendienste am Helikon und an ähnlichen Stätten entwickelt hatte. Und auch die Form der epischen Tradition ist bei beiden Dichtern eine verschiedene, wie dieses gleichfalls in der Mythologie und für alle folgende mythologische Dichtung viele
15 wichtige Folgen gehabt hat. Bei Homer finden wir die kunstvollere des epischen Volksliedes, wo die Sage sich nach gewissen Abschnitten

* 1) Wie man vielfach mit Unrecht aus Herod. 2, 53 hat schliefsen wollen. Der Gedankengang des Herodotischen Systems an dieser Stelle ist wohl etwa folgender: „Die Pelasger beteten Götter an, ohne deren Namen zu kennen; die letzteren erfuhren sie viel später, meist von den Aegyptern. Die Hellenen nahmen dann diese Namen der Götter von den Pelasgern an. Aber die Abstammung der einzelnen Götter, ihre Gestalten u. s. w. lernten sie erst ganz kürzlich kennen: denn Homer und Hesiod, die thatsächlich ältesten Dichter, die den Hellenen Theogonie dichteten, den Göttern die passenden Beinamen beilegten und deren Wirkungskreise und Gestalten in ihren Gedichten zum Ausdruck brachten, sind sehr jung.“ Dafs diese ganze Aufstellung Herodots sowie seine Ansichten über den Einflufs Aegyptens nicht den geringsten historischen Werth haben, leuchtet ein.

des mythologischen Vorgangs abtheilt und gliedert, wodurch nicht allein die Einheit der Handlung, sondern auch die dramatische Lebendigkeit der Erzählung sehr gefördert wird, so dafs seine Gedichte eine Schule aller besseren epischen und dramatischen Dichtung geworden sind. Bei Hesiod dagegen ist, wenigstens in den mythologischen Gedichten (Theogonie und Eoeen) die genealogische Verknüpfung der fortlaufenden Faden an welchem sich das Ganze abspinnt, so dafs wir in ihm das Vorbild aller gleichartigen mythologischen Dichtungen erkennen können. Denn in beiden Gattungen ist bekanntlich nachmals lange und von vielen Dichtern fortgedichtet worden, in der Homerischen von Stasinos, Arktinos, Lesches u. A., welche den Trojanischen Sagenkreis in allen seinen einzelnen Abschnitten, wie sie vor zwischen und nach der Ilias und Odyssee lagen, mit Benutzung älterer Lieder und Sagen vollständig ausgedichtet haben, dazu aber auch den thebanischen Sagenkreis und den des Herakles und selbst den der Theogonie bearbeiteten, so dafs zuletzt die ganze Sagengeschichte daraus in einem fortlaufenden Ganzen zusammengesetzt werden konnte. Und in der Hesiodischen Manier sind auf gleiche Weise Asios, Eumelos und andere Dichter thätig gewesen, so dafs am Ausgange dieser epischen Periode der mythologische Stoff durch die vereinte Thätigkeit so vieler Dichter schon ziemlich vollständig aus den örtlichen Quellen der Volkssage gesammelt und nach poetischen Motiven überarbeitet vorgelegen haben mufs.

3. Die übrige Poesie und die bildende Kunst.

Auf diese Weise war der Mythus zu dem geworden was die Alten gewöhnlich darunter verstehn: für die Nation eine ideale Geschichte ihrer Vorzeit, welche von den Anfängen der Dinge bis zu der Rückkehr der Herakliden als ununterbrochenes Ganze fortlief, für die Dichter und Künstler der edelste Stoff für alle ihre Schöpfungen und Uebungen, so weit sie einen historischen Inhalt hatten. Unter den Dichtern ist dabei vorzüglich auf die Lyriker und Dramatiker zu achten [1]). Bei jenen war das vorherrschende Motiv das subjective Ele- 16
ment der Empfindung und des reflectirenden Urtheils, indem diese

1) Die Fragmente der Lyriker sind citirt nach der Sammlung von Bergk, poetae lyrici gr. Lips. 1866 ed. 3, die der Tragiker nach der von Nauck, trag. gr. fragm. Lips. 1856, die übrigen Stellen der Dramatiker nach den Poet. Scen. Gr. ed. W. Dindorf, Lips. 1830.

Dichter häufig die reiferen Vorstellungen ihrer Zeit mit den Bildern der älteren Tradition auszugleichen suchten, in welcher Beziehung Stesichoros Epoche machte, indem er einen beträchtlichen Theil der Heldensage in chorischen Compositionen zu grofsen lebensvollen Bildern überarbeitet hatte. Für uns sind die Epinikien Pindars die wichtigste Quelle dieser lyrischen Mythologie, von besonderem Interesse auch deshalb, weil man nirgends so deutlich wie aus diesen Gedichten sieht wie eng alle diese Sagen und Bilder mit dem wirklichen Nationalleben der Griechen verflochten, wie tief sie in alle Verhältnisse eingedrungen, wie gegenwärtig sie allen Kreisen und Ständen waren. Was das Drama betrifft so war dieses ja aus dem bacchischen Cultus hervorgegangen, daher es sich zunächst in diesem Sagenkreise bewegte. Aber sehr bald hat sich doch auch diese Gattung über die ganze Breite der mythischen Tradition ausgedehnt, so dafs der gesammte Sagenvorrath, wie ihn das Epos oder die immer noch fortfliefsende Quelle der örtlichen Sage überlieferte, nun auch von diesen Dichtern aufs neue überarbeitet wurde. In religiöser und mythologischer Hinsicht der wichtigste ist unter ihnen Aeschylos, sowohl wegen seines tief frommen, ganz von der idealen Wahrheit der Mythen ergriffenen Gemüthes als wegen der trilogischen Composition seiner Stücke, mittelst welcher er gröfsere mythologische Complexe in drei Tragödien und einem angehängten Satyrdrama in einer fortlaufenden dramatischen Darstellung zu umspannen pflegte. Dahingegen Sophokles sich besonders in die tragischen Momente der Heldensage des epischen Cyclus zu vertiefen und daraus die vollendetsten Lebens- und Characterbilder menschlicher Leidenschaft und menschlicher Hinfälligkeit zu schaffen liebte, während Euripides bei aller Gröfse seines aufserordentlichen Talentes doch in mythologischer Hinsicht nicht mehr für eine reine Quelle gelten kann, da er die überlieferten Stoffe durch kühne Erfindungen und Deutungen im Geiste seiner Zeit nicht selten entstellt hat; in welcher Hinsicht ihm die späteren Dichter nur zu bereitwillig folgten. Neben den Tragikern haben sich dann auch die Komiker, besonders Epicharm und die Dichter der mittleren attischen Komödie, viel mit mythologischen Stoffen beschäftigt, meist in travestirender und parodirender Behandlung der dazu einladenden Götter- und Heldengeschichte, wie sich davon manche Spuren in der gewöhnlichen Tradition erhalten haben. Endlich müssen neben den Schöpfungen
17 der Poesie auch alle Monumente der bildenden Kunst für eine

aufserordentlich wichtige Quelle des mythologischen Studiums gelten, sowohl wegen des aufserordentlichen Reichthums der von ihnen überlieferten Bilderwelt als wegen der eigenthümlichen Bedingungen und Aufgaben, unter denen sie den Mythus auffafsten und ausdrückten. Was jenen betrifft so braucht man sich nur zu erinnern dafs die Alten nicht allein ihre Tempel und öffentlichen Gebäude und zwar von aufsen und von innen mit Bildern und Gruppen aus der Götter- und Heroensage zu verzieren pflegten, sondern auch alle sonstigen Denkmäler des Cultus und der Geschichte, sammt den Gräbern und Sarkophagen, den Utensilien des täglichen Lebens, den Gemmen Münzen und Schmucksachen. Und diese Fülle von bildlichen Darstellungen der Mythologie ist vollends eine ganz überschwengliche geworden, seitdem mit den gemalten Vasen, wie sie sich in Italien und in anderen Gegenden so zahlreich gefunden haben und noch fortgesetzt finden, eine Klasse von Denkmälern aufgetaucht ist, deren Bilder hinsichtlich der mythologischen Thatsachen mannichfaltiger sind als alle übrigen und dabei über einen grofsen, ja den wichtigsten Zeitraum des antiken Kunst- und Religionslebens nach gröfstentheils rein griechischen Productionen einen Ueberblick gewähren. Das Verhältnifs aber der bildlichen Kunstübung zum Mythus mufs man sich nicht etwa so denken, als ob die Künstler wie unsere Kenntnifs der Mythen lediglich oder hauptsächlich von den Dichtern abgehangen hätten. Vielmehr brachte ihre Stellung zu dem unmittelbaren Leben und seinen sehr verschiedenen Aufgaben, besonders zu dem örtlichen Cultus es von selbst mit sich dafs ihnen die religiösen und mythologischen Traditionen auch aus manchen entlegneren Quellen zuflossen, und die sinnbildliche Natur ihrer Schöpfungen vergönnte ihnen so Manches auszudrücken, was sonst verloren gegangen wäre. Auch ist die poetische Ueberlieferung älterer Zeit so lückenhaft, dafs jede Art von Ergänzung sehr willkommen ist, und wirklich verdanken wir namentlich den älteren Vasenbildern manchen Zug aus der griechischen Götterwelt und der epischen Sage, der sonst entweder ganz unbekannt geblieben wäre oder doch nicht in seiner vollen Bedeutung erfafst werden könnte. Ueberall aber hing bei den Griechen das sinnliche und plastische Bild ihrer Götter und Heroen, wie es die alte Symbolik des Cultus gedacht, die epischen Dichter weiter ausgeführt, die Künstler der besten Zeit in idealen Gestalten fixirt hatten, mit ihrer mythischen Geschichte und deren religiöser Bedeutung so eng zusammen, dafs eine Vervollständigung dieser 18

Geschichte durch die entsprechenden Bilder der Kunstwelt in keiner Mythologie fehlen darf.

6. Die übrige Litteratur.

Die übrige Litteratur verhielt sich zu dem Mythus auf sehr verschiedene Weise, je nach den besonderen Zielen jeder Gattung, aber zu thun hatten alle mit ihm und bis auf die streng wissenschaftliche konnte ihn nicht leicht eine umgehen, so wichtig war er für das gesammte nationale Leben, sowohl als Vehikel der meisten religiösen Vorstellungen als weil er durch die Poesie und Kunst immer mehr zu einer überall gegenwärtigen Thatsache der Bildung und des Geschmacks geworden war. Die Dichter sangen und sammelten und überarbeiteten diese alten Fabeln immer von neuem, bis an die letzten Grenzen des Heidenthums und der alten Welt, wobei aus dem hellenistischen und römischen Zeitalter besonders solche Gedichte zu beachten sind, in denen entweder neue mythologische Stoffe oder neue Gesichtspunkte ihrer Ueberarbeitung zuerst zur Anwendung kamen, z. B. die Dichtung von den Metamorphosen, von den mythologischen Liebeshändeln, von den Sternbildern u. s. w. Die Geographen und Historiker erzählten, sichteten und deuteten, bald nach genealogischen bald nach chronologischen oder chorographischen Rücksichten, oder sie bemühten sich aus litterärischen und örtlichen Quellen die mythologische Tradition so vollständig als möglich zu sammeln, in welcher Beziehung aus älterer Zeit Pherekydes und Hellanikos, aus späterer die Atthidenschreiber und der grofse Haufe der Mythographen und Alterthümler zu bemerken sind. Unter den Geographen sind besonders Strabo und Pausanias wichtig, beide für die örtliche Kenntnifs von Griechenland und der gräcisirten Welt, Pausanias dadurch dafs er einen grofsen Theil des griechischen Mutterlandes unter den Antoninen bereiste, indem er die Merkwürdigkeiten der Religion und Kunst von Ort zu Ort beschrieb und die örtlichen Sagen und Legenden sammelte. Endlich die Philosophen verhielten sich zu den Mythen entweder abweisend und skeptisch, oder sie benutzten sie als bildlichen und biegsamen Stoff um durch Deutung und allegorische Erklärung ihre eigenen Meinungen damit zu unterstützen, wie die Pythagoreer, Plato und einige Akademiker, besonders die Stoiker, zuletzt die Neuplatoniker. Noch andere Philosophen oder Theologen, und diese sind für die Mythologie und
19 noch mehr für die Religionsgeschichte von vorzüglicher Wichtigkeit,

suchten auch wohl auf das religiöse Leben unmittelbar einzuwirken, indem sie den Gottesdienst in ihrem Sinne umzugestalten oder ausländische Culte einzuführen strebten, wohin namentlich diejenigen Dichter gehören, welche unter dem erborgten Namen alter mythischer Sänger ganze neue mythologische Systeme zum Behufe gewisser mysteriöser Religionsübungen schufen, besonders die Pythagoriker und Orphiker. Dahingegen andere Schriftsteller einer falschen Aufklärung zu Liebe von der gesammten Religion und Mythologie nachzuweisen suchten dafs sie nichts weiter als eine künstliche Erfindung und der Kern davon eine einfache prosaische Geschichte sei, eine in der historischen Litteratur seit Ephoros sehr verbreitete Art die Mythen zu überarbeiten, welche man Pragmatismus nennt oder Euhemerismus, letzteres nach einem Schriftsteller der in dieser Manier am allerweitesten gegangen war. Ferner brachte es der litterarische Bedarf und der Unterricht von selbst mit sich dafs eigene Hülfsbücher des mythologischen Studiums entstanden, unter denen die durch die ältere Mythographie der Griechen bestimmte Bibliothek des Apollodor und die meist aus dramatischen Dichtern geschöpften Fabeln Hygins die bekanntesten sind, abgesehen von so manchen anderen mythologischen Sammlungen und Abhandlungen, wie deren sehr verschiedenartige noch erhalten sind.[1] Endlich sind zu erwähnen die erklärenden Anmerkungen oder Scholien der Grammatiker zu den mythologischen Dichtern älterer und neuerer Zeit (Homer, Pindar, Sophokles, Euripides, Aristophanes, Apollonios Rhodios, Theokrit, Virgil u. A.), von denen aus sonst verlorenen Schriftstellern manches Seltene gerettet ist.

7. Das mythologische Studium neuerer Zeit.

Auch in dem neueren Zeitalter der Bildung hat sich die griechische Mythologie als integrirender Bestandtheil des classischen Alterthums und wegen ihres vielseitigen und anziehenden Inhaltes so wie ihrer nahen Beziehung zur Kunst und Poesie immer einer fleifsigen 20
Pflege zu erfreuen gehabt. Italiener, Franzosen, Holländer, Engländer

* 1) Die kleinere griechische Litteratur dieser Art ist gesammelt von Th. Gale Opusc. Mythologica phys. et eth., Amstel. 1688, und von A. Westermann *Μυθογράφοι*, Brunsv. 1843, vgl. auch L. Ann. Cornutus de Nat. Deorum ed. F. Osann, Gott. 1844. Die lateinische von Th. Muncker Mythographi lat., Amstelod. 1681. 2 Voll., von A. van Staveren, Myth. lat. Lugd. 1742, und von G. H. Bode Scriptores rer. myth. lat. tres, Cell. 1834. 2 Voll.

und Deutsche wetteiferten in der Sammlung und Erklärung dieser Mythen und Sagen, wobei sich alsbald sehr verschiedene Methoden geltend machten. So haben die Italiener die alten Fabeln entweder mit poetischem Behagen blos nacherzählt, oder sie setzten voraus dafs in ihnen der Schatz einer halb verklungenen oder auch willkürlich verdunkelten Lehre der Vorwelt stecke, welcher durch allegorische Interpretation gehoben werden müsse (Io. Boccatius seit 1372, Lil. Greg. Gyraldus seit 1548, Natalis Comes seit 1568). Die niederländische Periode der Alterthumsforschung dagegen, wo sie sich nicht auf blofse Sammlungen des Stoffs beschränkte, pflegte der theologischen Ueberzeugung zu folgen dafs das Heidenthum überhaupt und namentlich die Mythologie die mifsverstandene und entstellte biblische Offenbarung sei (G. J. Vossius seit 1642, Ez. Spanheim), während die Franzosen lange Zeit die pragmatische Methode angewendet haben, entweder in der euhemeristischen Weise (Banier) oder nach dem Grundsatze dafs die Götter bestimmte Götterdienste und Culte bedeuten die sich unter einander befehden und verdrängen, die Mythologie überhaupt also eine Geschichte der alten Religionen sei, welche auf solche Weise aber nicht nach ihren innern Motiven, sondern nur nach ihrem äufserlichen Verhalten erwogen werden (Freret). Endlich in Deutschland behauptete sich, sobald das Studium der Mythologie allgemeineren Anklang fand, auf lange Zeit das Dogma von einer monotheistischen Urreligion, welches gewöhnlich in dieser Form auftritt. Einerseits denkt man sich ein sogenanntes Urvolk mit einer reiferen Gotteserkenntnifs, welche aber früh entstellt worden und unter dem grofsen Haufen der Völker durch die polytheistische Mythologie nur wie in den gebrochenen Strahlen einer bildlichen Ausdrucksweise fortgepflanzt sei, unter den Priestern und Eingeweihten dagegen vermittelst der Mysterien und auf anderen Wegen einer esoterischen Tradition als monotheistische und deistische Ueberzeugung überliefert wurde. Andrerseits pflegte man anzunehmen dafs der Orient, bald Aegypten bald Indien bald andere Völker oder Priesterschaften, die ältesten Inhaber dieser primitiven Gotteserkenntnifs gewesen seien: woraus sich von selbst sehr verschiedene Methoden der theologischen und philologischen Forschung ergeben (Plessing, Kanne, Görres u. A.). Aufserdem fehlte es auch nicht an solchen Mythologen, welche einen bestimmten wissenschaftlichen
21 Inhalt, besonders Astronomie (Dupuis, Court de Gebelin, Dornedden), aber auch Chemie (Jac. Toll, Schweigger) in den griechischen Mythen

suchten und auf den kühnen Wegen der allegorischen Interpretation auch diesen Inhalt zu finden wuſsten.

Dann kam die Zeit der neueren Philologie und Alterthumsforschung, wo das classische Alterthum der selbständige Gegenstand eines eignen wissenschaftlichen Studiums wurde und nicht allein die Sprachen, sondern auch alle Lebenskreise und geistige Thätigkeiten der Alten einer neuen Prüfung und Forschung unterzogen wurden, deren Vortheile alsbald der Mythologie zu Gute kamen. Zuerst war es Heyne, der sich um sie verdient machte, in vielen einzelnen Arbeiten und Abhandlungen sammelnd und erklärend und in besonderen akademischen Vorträgen. Darauf Creuzer als Schüler Heyne's, aber auch als Anhänger jener Lehre von dem primitiven Monotheismus und der höheren Erkenntniſs des Orients, welche durch symbolische Auslegung der Mythen wiedergewommen werden müsse, mit Vorlesungen welche sich zu ihrer Zeit eines auſserordentlichen Beifalls erfreuten, und mit dem berühmten Werke über Symbolik und Mythologie, dessen Verdienst sowohl in der fleiſsigen Sammlung des Materials als in der geistreichen und lebendig bewegten Deutung bestand. Doch fehlte es auch nicht an Ueberschwenglichkeiten und Ungenauigkeiten, welche theils in dem Zeitgeiste theils in jenen falschen Voraussetzungen begründet waren und zunächst bei J. H. Voſs einen scharfen Widerspruch fanden, dessen Verdienste um die kristische Behandlung der Mythologie weit gröſser sein würden, wenn nicht auch er sich mit der Zeit in manche unbegründete Voraussetzungen verwickelt hätte. Der Nachfolger von Voſs auf dem Gebiete der Mythologie ist Chr. A. Lobeck, dessen Ausführung der von Voſs begründeten Kritik an den wichtigsten Fragen zur Geschichte der Mysterien und der mystischen Theologie und Poesie[1]) der Sache auſserordentlich genützt hat. Ferner sind G. Hermann, Ph. Buttmann, C. A. Böttiger durch viele Untersuchungen und Abhandlungen für die Mythologie thätig gewesen, G. Hermann besonders durch etymologische und litterärische Studien, Buttmann durch wesentliche Verbesserung der mythologischen Methode, indem er sowohl den Voraussetzungen des Pragmatismus als denen der allegorischen Interpretation entgegen trat, in welcher Hinsicht er von dem Philosophen Solger
durch anregende Vorlesungen und Abhandlungen unterstützt wurde, 22
Böttiger indem er, obwohl dem Pragmatismus ergeben, zuerst das

1) Aglaophamus s. de theologiae myst. Gr. causis, Regim. Pr. 1829.

archäologische Studium mit dem der Mythologie in Verbindung setzte und auf diese Weise die sogenannte Kunstmythologie begründete. Eine neue Anregung und wesentliche Bereicherung erfolgte darauf durch K. O. Müller, welcher die Eigenthümlichkeit des griechischen Geistes und der griechischen Nationalentwiklung besonders dem Orient gegenüber mit glücklichem Erfolge geltend machte und dabei überall auf den volksthümlichen Ursprung und Inhalt der griechischen Mythologie sowie auf das örtliche Gewebe der Götterculte zurückging, auch die gesammte Methode der mythologischen Forschung von neuem beleuchtete und begründete[1]: wobei indessen das Princip der Autochthonie und die Bedeutung der localen Eigenthümlichkeiten nicht selten übertrieben und die geschichtlichen Momente im Allgemeinen mehr als die idealen hervorgehoben wurden. Neben ihm wirkte besonders F. G. Welcker, ausgezeichnet sowohl durch feines Natur- und Sprachgefühl als durch tiefe Kenntnifs der griechischen Poesie und Kunst, deren mythologische Beziehungen und Bedeutungen noch von keinem Gelehrten mit gleich vielseitiger Bildung und gleichem Zartgefühl für alles Bildliche nach allen Richtungen hin erwogen und geltend gemacht sind.[2]) Ferner haben sich G. W. Nitzsch und C. F. Nägelsbach durch ihre Homerischen Studien, C. Göttling durch seine meist mit Hesiod beschäftigten Untersuchungen, G. F. Schoemann durch seine Arbeiten über Aeschylos und Hesiod, Konr. Schwenk durch seine etymologischen und mythologischen Forschungen, E. v. Lasaulx durch eigenthümliche Auffassung des religiösen und sittlichen Lebens der Alten, P. F. Stuhr und F. Lauer durch ihre Bemühungen um das systematische Studium der griechischen Mythologie, K. F. Hermann und Schoemann durch ihre Lehrbücher der gottesdienstlichen Alterthümer, andere Gelehrte durch andere Forschungen und Abhandlungen, Lehr-

---

* 1) Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie, Götting. 1825 (mit einem litterärischen Anhang). Vgl. den von Preller verfafsten Artikel Mythologie in der Stuttg. Real-Encyclopädie 5, S. 336—371 u. Petersen H. Allg. Encycl. 1, 82 S. 1—70.

* 2) Die neusten umfassenderen Werke auf diesem Gebiet sind: Chr. Petersen, Religion oder Mythologie, Theologie und Gottesverehrung der Griechen in d. H. A. Encycl. 1 Sect., Bd. 82. H. D. Müller, Mythologie der griechischen Stämme. I. A. Hartung, Religion und Mythologie der Griechen (unvollendet). (Durchaus verfehlt ist Jul. Braun, Naturgeschichte der Sage).

bücher, Handbücher und Wörterbücher[1], ein jeder nach seiner Weise 23
um dieses Studium verdient gemacht.

Endlich ist auch in neuester Zeit die griechische Mythologie auf verschiedenen Wegen in eigenthümlicher Weise gefördert worden. Einmal dadurch dafs Griechenland selbst wieder ein wohlbekanntes und vielbereistes Land geworden ist, so dafs nun auch die griechische Natur, die erste und ursprüngliche Quelle so vieler Mythen und bildlicher Erzählungen, in ihrer lebendigen Eigenthümlichkeit zur Sprache kam, in welcher Hinsicht P. W. Forchhammer das Verdienst hat die Rechte der Naturanschauung zuerst geltend gemacht zu haben. Ferner ist das Studium der Kunst und aller bildlichen Denkmäler sowohl in Folge der zahlreichen Bekanntmachungen solcher Denkmäler als durch deren Erklärung für die mythologische Forschung im höchsten Grade wichtig geworden; wobei es nicht fehlen konnte dafs die eigenthümliche Welt von Bildern und bildlichen Darstellungen, welche sich mit diesen Werken aufschlofs, zu manchen eigenthümlichen Ansichten über die Religion und Mythologie der Griechen sowohl im Allgemeinen als in allen einzelnen Kreisen Anregung gab. Hatten schon Winkelmann, Zoëga, Visconti, Heyne, Böttiger, Creuzer und andere Gelehrte in dieser Hinsicht Bedeutendes geleistet, so haben diese Studien vollends in neuester Zeit, seitdem der Vorrath von bildlichen Denkmälern, besonders der griechichen Ursprungs, so aufserordentlich angewachsen ist, eine sehr reiche Ausbeute geliefert. Die wichtigsten Arbeiten sind auf diesem Gebiete die von K. O. Müller, von Welcker, von Ed. Gerhard, O. v. Stackelberg, Th. Panofka, R. Rochette, Em. Braun und O. Jahn, von welchen Gelehrten Gerhard und Braun auch mit eigenthümlichen Systemen der Mythologie hervorgetreten sind. Die wichtigsten Handbücher der mythologischen Bilderwelt sind aus älterer Zeit die von Hirt und von Millin[2], eine vortreffliche Anweisung zu den archäologischen

* 1) Besonders zu empfehlen ist das Handwörterbuch der griech. u. röm. Mythologie von Ed. Jacobi, Kob. u. Leipz. 1835. 2 Bde. Auch die mythologischen Artikel der Hall. Allg. Encyclopädie, darunter mehrere von K. O Müller, und die der Stuttg. Real-Encyclopädie, zu denen der Verf. dieses Buchs beigetragen, enthalten vieles Förderliche, sowie der erste Bd. von G. Grote, Griechische Geschichte, übers. v. Fischer 1856.

2) A. Hirt Bilderbuch f. Mythologie, Archäologie u. Kunst, Berl. 1805 u. 1816. A. L. Millin Galerie mythologique, Par. 1811. 2 Bde, deutsch in Berl. u. Stuttg. 1820, N. Ausg. 1836 u. 1848.

und kunstmythologischen Studien überhaupt das Handbuch der Archäologie der Kunst von K. O. Müller mit den dazu gehörigen Denkmälern der alten Kunst[1].

24 Endlich ist als auf ein wichtiges Hülfsmittel aller mythologischen Forschung noch hinzuweisen auf die außerordentlichen Fortschritte, welche in neuerer Zeit das Studium sowohl der vergleichenden Sprachforschung als das der comparativen Mythologie gemacht hat, in welcher Beziehung die etymologischen und mythologischen Forschungen von Pott, A. Kuhn, M. Müller, G. Curtius u. A. und zum Vergleiche der deutschen Mythologie das bekannte Meisterwerk von J. Grimm auch der griechischen Mythologie sehr zu empfehlen ist. Nur daß auf diesem Gebiete allerdings vieles noch sehr unsicher ist und selbst die neue Wissenschaft der Etymologie den Mythologen da, wo er ihrer Hülfe am meisten bedürfte, bei der Erklärung alter mythologischer Eigennamen, besonders der Götternamen, nicht selten im Stiche lassen muß[2].

---

1) Erste Ausgabe Bresl. 1830. Zweite Ausg. 1835. Dritte Ausg. besorgt von Welcker 1848. Denkmäler der alten Kunst, Gött. 1835. neu bearbeitet und fortgesetzt von F. Wieseler, 2 Thle. Gött. 1854. 56. Eine Auswahl vorzüglicher Götterbilder giebt die Vorschule der Kunstmythologie von E. Braun, Gotha 1854. Zum Handgebrauche sind zu empfehlen: für die Statuen u. Reliefs F. de Clarac Musée de Sculpture, P. 1841—53, für die Vasenbilder Gerhards auserlesene griech. Vasenbilder, B. 1840—58, 4 Bde. und die Sammlung von Lenormant und de Witte élite des mon. céramographiques P. 1844 ff.

2) G. Curtius Grundz. d. griech. Etymol. 3. Aufl. S. 114 ff. Vgl. Leo Meyer Bemerkungen z. ält. Gesch. d. griech. Mythol. Gött. 1857, Max Müller Essays, deutsche Ausgabe Lpzg. 1869, Bd. 2, 1—167, derselbe Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache 1863. 66. Bd. 2. und die Aufsätze von Pott, A. Kuhn u. A. in der Zeitschr. f. vergl. Sprachforschung. Die neuern Arbeiten sind zusammengestellt bei Petersen a. a. O. S. 74 f. u. von Steinthal, Ztschr. f. österr. Gymn. Bd. 16, S. 36 ff.

ERSTER ABSCHNITT.

Theogonie.

Die Theogonie der Griechen ist der am wenigsten ausgebildete 25
und ins Einzelne ausgearbeitete Abschnitt ihrer Mythologie, wahrscheinlich eine Folge davon dafs der ernste, oft an Naturphilosophie streifende Inhalt zu dem in den bewegtesten Zeiten der Mythendichtung vorherrschenden Tone des Epos nicht mehr passen wollte. Bei Homer finden sich manche Andeutungen eines eigenthümlichen Systems, aber nur als Bruchstücke eines halb verschollenen Gesangs. Die Hesiodische Theogonie ist die wichtigste Quelle, scheint aber mehr eine Compilation aus verschiedenen Dichtungen älterer und neuerer Zeit als aus einem Gusse zu sein, wie sie denn auch an mehr als einer Stelle die ältere Tradition entweder mifsverstanden oder entstellt hat. Die Titanomachie des Eumelos oder Arktinos ist bis auf wenige Bruchstücke verloren. Die Orphische Theogonie ist wenig zu brauchen, weil sich hier schon zu viel Fremdartiges einmischt, da es ohnehin verschiedene Redactionen dieses Gedichtes, ältere und jüngere gab, die Fragmente aber gröfstentheils den letzten Zeiten der griechischen Litteratur angehören. Das System des Pherekydes von Syros ist interessant als erster Versuch die herkömmliche Mythologie mit der Philosophie auszugleichen. Endlich gab es theogonische Gedichte des Thamyris, Musaeos, Linos u. A., die aber ganz apokryphisch waren[1]).

---

* 1) Vgl. die Abhandlung von G. F. Schoemann zur Geschichte und Erläuterung der theogonischen Dichtung überhaupt und der Hesiodischen insbesondre, Opusc. Acad. Vol. 2. Derselbe: die Hesiodische Theogonie ausgelegt u. beurtheilt, Berl. 1868. F. G. Welcker: Die Hesiodische Theogonie, Elberfeld 1865.

26 Alter Hymnengesang im Culte des Olympischen Zeus scheint die älteste Quelle dieser theogonischen Dichtungen zu sein, in denen die Macht und Abkunft des Zeus durchaus der centrale Gedanke ist, auf den sich Alles bezieht. Das Gedicht von seiner Abkunft hat aufwärts und zurück zu den verschiedenen Generationen vor ihm geführt, bis zu den ersten Weltanfängen. Das Gedicht von seinen Weltkämpfen, wodurch er Weltherrscher geworden, zu der Titanomachie und zu den übrigen Götterkämpfen die gröfstentheils Nachklänge der älteren Titanomachie sind, bis auf die Prometheussage, welche ein Ausfluſs des Nachdenkens über die Anfänge der Menschheit und der menschlichen Cultur ist.

Zwei Grundgedanken gehen durch das Ganze. Der erste ist daſs die Welt nicht auf einmal d. h. durch Schöpfung entstanden, sondern aus dunklen und elementaren Anfängen durch organische Entwickelung bis zu dieser letzten Gestalt des schönen vollendeten Kosmos gediehen ist, und zwar in mehrfachen Absätzen und Steigerungen, deren endliche Spitze und Vollendung eben Zeus und die von ihm regierte Welt der Götter und der Natur ist. Also das Vollkommene war nicht das Erste, sondern das Letzte, woraus sich von selbst die Götterkämpfe erklären, denn alles Vollkommene ist der natürliche Untergang des weniger Vollkommenen. Der zweite Grundgedanke ist der daſs der lichte Himmel, der Aether, das Vollkommenste in der Natur und der Inbegriff aller höheren Macht und Gewalt ist, gleichsam der funkelnde Thron der Welt, dessen jedesmaliger Inhaber die Welt regiert. Zuerst hat ihn Uranos inne, dann Kronos, endlich Zeus, alle drei Götter des Himmels und aller himmlischen Mächte, nur daſs der eine immer vollkommener ist als der andere, wie die Welt selbst und die Naturordnung über welche sie regieren.

1. Weltanfänge.

Verschiedene Ansätze, unter denen die Hesiodische Dichtung vom Chaos nicht die älteste ist. Vielmehr nennt Homer

a) den Okeanos als den Anfang aller Dinge d. i. das Urflüssige. s. Ilias 14, 201, 302 *θεῶν γένεσις*, 246 *ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται:* so daſs Thales im Grunde nur die älteste Ansicht der Griechen ausgesprochen hätte, wie auch Aristoteles Met. A. 983 b. 20 dafür hält. Auch beweisen die örtlichen Sagen von der Ogygischen Fluth, wie sie besonders in Boeotien und Attika verbreitet waren, daſs dieser

Glaube im griechischen Mutterlande heimisch war; denn Ὠγύγης der Uralte ist nur eine andere Form desselben Wortes Ὠκεανός und der- 27
selben Vorstellung[1]). Ist nun der Okeanos zuerst dagewesen, so muſs auch die Erde, muſs selbst der Himmel aus ihm entsprungen sein, doch giebt die gewöhnliche Mythologie darüber keine bestimmtere Andeutung. Sie kennt den Okeanos nur als die allgemeine Weltgrenze, als den uralten, Erde und Meer rings umfassenden Grenzstrom, der mit tiefer und gewaltiger Fluth wie eine Schlange in sich selbst zurückflieſst und dadurch die Grenze aller sichtbaren Dinge bildet, während er selbst unbegrenzt ist[2]): ein Gebiet des Wunders und aller Geheimnisse des Ursprungs, seine Küsten und Inseln die Heimath der Götter und seliger Menschen und Völker. Dort waltet auch Okeanos selbst als altväterischer, aber milder und allfreundlicher Greis, der in seinem Jenseits wie auſser der Welt lebt und bei allen Weltkämpfen unbetheiligt bleibt, er und seine ehrwürdige Gattin *Τηθύς* (Il. 14, 202) d. i. die Nährende, die Uraltermutter, welche weiblich dieselbe Natur des Wassers ausdrückt die sich männlich im Okeanos darstellt. Hera die Himmelskönigin ist bei diesem Paare aufgewachsen und zu ihnen geflüchtet als die ganze Götterwelt im wilden Titanenkampfe entbrannt war, und sie möchte auch später zu ihnen, da die beiden Alten in beständigem Zank und Unfrieden leben und nicht mehr bei einander schlafen wollen (Il. 14, 205 ff., 303 ff.): wahrscheinlich der Nachklang einer alten Dichtung die das Aufhören der Zeugungen dieses ältesten Götterpaares durch Verfeindung zu erklären suchte, wie derselbe Gedanke bei Uranos und Kronos durch Entmannung und durch Gefangenschaft ausgedrückt wurde.

Einige Andeutungen über die elementare Thätigkeit des Okeanos giebt sein Geschlecht bei Hesiod th. 337 ff. Von ihm stammen nehm- 28

1) Davon *ὠγύγιος*, die Insel Ogygia u. s. w. Noch andere Formen sind *Ὠγήν Ὠγενός Ὠγενίδαι*, die bei Perekydes vorkamen. Viele Etymologien sind versucht, u. a. durch skr. augha d. i. Fluth, s. Windischmann Ursagen der arischen Völker (Abh. d. Bayr. Ak.) S. 5 ff., vgl. Z. f. vgl. Sprachf. 4, 88.

* 2) Il. 14, 200 *πολυφόρβου πείρατα γαίης*, Hes. th. 242 *τελήεις ποταμός*, vgl. Il. 18, 607, Hes. sc. Herc. 314 u. die Midgardsschlange der Edda. Doch dachte man sich wohl Inseln im Okeanos, von denen man sagte daſs sie *πέρην Ὠκεανοῖο* (Hesiod. th. 215. 274. 294) lägen: zu dieser Ausdrucksweise vgl. Il. 2, 626 *νήσων αἳ ναίουσι πέρην ἁλὸς Ἤλιδος ἄντα*, 24, 752, wo Achill die Söhne der Hecuba verkauft *πέρην ἁλὸς ἀτρυγέτοιο ἐς Σάμον ἔς τ᾽ Ἴμβρον καὶ Λῆμνον*.

lich alle Flüsse Bäche und Quellen, nach der Ilias 21, 196 auch das Meer: also alles fliefsende und strömende Wasser, dessen zeugerische und nährende Kraft die Griechen in so vielen Bildern und Sagen ausdrückten. Zunächst dadurch dafs sie alle Flüsse und Quellen für *κουροτρόφοι* hielten (Hesiod th. 347 mit d. Schol.), was sich weiter in vielen örtlichen Sagen von zeugenden Flufsgöttern und von kinderliebenden Nymphen ausprägte, von alten Fluthen, denen ein neues Geschlecht entsprungen, von ersten Menschen und Stammvätern, welche aus dem See oder dem Flusse der Landschaft geboren worden. Ja beim Nil, der den Aegyptern war was den Griechen Okeanos, wollte man es sogar deutlich beobachten können wie das organische Leben sich durch ihn erzeuge (Aesch. Suppl. 281, Ovid. M. 1, 422, Diod. 1, 10). Daher auch die Flufsgötter so häufig als Stammväter der mythischen Geschlechter genannt wurden, z. B. der Inachos, der Asopos, der Xanthos u. A., während die Quellnymphen selbst die kindlichen Jahre der Götter nähren und pflegen, wie in der Sage von Kreta und Naxos, von Arkadien und Messenien die des Zeus, in anderen Sagen die des Dionysos. In kosmogonischer Hinsicht aber sind unter allen Söhnen und Töchtern des Okeanos bei weitem die merkwürdigsten S t y x und A c h e l o o s, die älteste Tochter und der älteste Sohn des alten Ursprungswassers, jene ein Bild des primitiven Grauns und Dunkels, aus welchem die ersten Strömungen des Lebens entsprangen, Acheloos ein Bild des organischen Lebens, wie es sich aus dem Okeanos in tausend Flüssen und Bächen über die Erde ausbreitet. Von der S t y x dichtete man dafs sie fern im äufsersten Westen, also da wo Nacht und Sonnenuntergang ist, fern von allen Göttern in einem prangenden Hause, das mit silbernen Säulen rings zum Himmel emporrage, unter hohen Felsen wohne. Selten nur komme Iris dahin um von dem heiligen Wasser zu holen, wann Streit unter den Göttern ausgebrochen und nur durch Eidschwur zu lösen ist, und wehe dem Gotte der bei diesem Wasser falsch schwört (Hesiod th. 782 ff.). Die silbernen Säulen des Hauses sind die aus jäher Höhe herabfallenden Sprudel des Quells, an dessen unterem Falle, wo er sich zur Strömung sammelt, die Göttin selbst wohnend gedacht wurde: das Wasser aber fliefst von dort abwärts unter die Erde in die tiefe tiefe Nacht, das äufserte Graun selbst für die Götter und eben deshalb ihr Eidschwur[1]). Wie finster und

1) Il. 15, 37 *τὸ κατειβόμενον Στυγὸς ὕδωρ.* Hesiod. th. 787 *πολλὸν δέ θ'*

schrecklich man sich jene Quelle der Styx und ihre Wohnung dachte, 29
das lehrt am besten deren Uebertragung auf die bekannte Schlucht bei Nonakris in der Gegend von Pheneos, wo man in historischer Zeit die Styx zu suchen pflegte[1], da ihre mythische und kosmogonische Bedeutung sie vielmehr in jene der Unterwelt benachbarten Gegenden der Nacht und des Nebels entrückt, wo Hesiod sie beschreibt und wo er auch noch andre Quellen des Okeanos kennt[2]). Hier also wäre der Ursprung des wunderbaren Stromes, der ersten Ursache von allen Dingen zu suchen, und zwar flofs nach Hesiod ein zehnter Theil der ganzen Fluth als Styx durch die Finsternifs in die Unterwelt, wo der Kokytos ein Theil von ihr ist[3], während die übrigen neun Theile in silbernen Wirbeln um Erde und Meer fliefsen. Aber auch über die Erde verbreiten sich die Strömungen des Okeanos, denn alle Flüsse und Quellen stammen von ihm, unter ihnen Acheloos der Flufs schlechthin und in gewisser Hinsicht mit dem Okeanos gleichbedeutend, nehmlich sofern dieser die Erde nicht allein begrenzt, sondern auch als Quelle alles süfsen Wassers die wahre Ursache ihrer Befruchtung ist. Die Ilias 21, 194 nennt den Acheloos den mächtigen (*κρείων*) und neben dem Okeanos, welcher so wenig wie jener dem Zeus widerstehen könne; Akusilaos nannte ihn den ältesten unter den dreimal

---

ὑπὸ χθονὸς εὐρυοδείης ἐξ ἱεροῦ ποταμοῖο ῥέει διὰ νύκτα μέλαιναν Ὠκεανοῖο κέρας. Als Eidschwur der Götter hiefs die Styx auch schlechthin *Ὅρκος* s. Buttmann Lexil. 2, 53, Plin. 4, 31. Den Eid selbst erklärt Aristoteles daraus dafs Okeanos und Styx der Ursprung der Götter sind, *τιμιώτατον γὰρ τὸ πρεσβύτατον, ὅρκος δὲ τὸ τιμιώτατόν ἐστι*, Met. A. 983. b. Natürlicher denkt man an das Graun des Todes und der Unterwelt, denn *Στύξ* hängt zusammen mit *στυγέω στυγνός στυγερός* und das Wasser der Styx galt für tödtlich. Ein Eidbruch des Schwures bei der Styx wird an den Göttern mit todesähnlicher Erstarruug auf lange Frist, neunjähriger Ausschliefsung vom Olymp und schwerer Pein bestraft, Hesiod 795 ff, Serv. V. A. 6, 324. 565. Zur Beschreibung der Styx vgl. Apul. Met. 6, 13. 14.

1) Herod. 6, 74, Paus. 8, 17. 18. Es war eine der finstern Schluchten von der kühnsten Naturbildung, wie man sie in Arkadien nicht selten sieht, diese kühner als alle anderen, s. E. Curtius Pelop. 1, 195, Chr. Th. Schwab Arkadien, Stuttg. u. Tüb. 1852 S. 15 ff., v. Stackelberg b. Gerhard hyperb. röm. Stud. 293 ff. W. Vischer, Erinner. u. Eindr. a. Griechl. S. 490. Abbildung bei K. G. Fiedler, Reise d. Griechenl. 1, t. 5, S. 400 f. Auch der thessalische Titaresios galt für einen Theil der Styx, Il. 2, 755.

2) Th. 282, vgl. Hesych. v. *Ὠκεανοῖο πόρον*, wo *ἀήρ* der Nebel des Todtenreiches ist.

3) Od. 10. 514, vgl. Il. 8, 369.

tausend Söhnen des Okeanos, welcher von allen am meisten verehrt
30 worden[1]). Ohne Zweifel hat zu dieser Verherrlichung am meisten der aetolische Acheloos und der Dienst des Zeus von Dodona beigetragen. Dieser Fluſs war nehmlich der gröſste unter allen griechischen, und da seine Quellen die fruchtbare Landschaft bei Dodona wässerten, so scheint eben deshalb dieses Orakel die Verehrung des Acheloos überall empfohlen und dadurch zu der Verbreitung derselben wesentlich beigetragen zu haben[2]); obwohl dieses allein wohl nicht ausreicht um den merkwürdigen Gebrauch des Namens Acheloos und die auſserordentlich weite Verbreitung seines Cultus zu erklären. Man sagte nehmlich allgemein sowohl im religiösen als im poetischen Sprachgebrauch Acheloos für Fluſs und Fluſswasser schlechthin, wie es bei vielen religiösen Handlungen und bei den meisten örtlichen Gottesdiensten zu Reinigungen und Heiligungen gebraucht wurde: der Cultus aber des Acheloos als des ältesten und angesehensten Fluſsgottes war nicht allein über Griechenland, sondern auch über dessen Colonien verbreitet, namentlich zu Rhodos, Italien und Sicilien; * in Akarnanien und auch in Metapont feierte man ihn mit Spielen. Also mag auch der Name ursprünglich eine allgemeinere Bedeutung gehabt haben, zumal da derselbe in verschiedenen Formen in Kleinasien und Griechenland für verschiedene Flüsse und Bäche im Gebrauch war[3]). Dasselbe gilt von der Amalthea, deren Wunderhorn, ein Sinnbild der überquellenden Fülle und aller guten Gaben, nach der aetolischen Heraklessage aus dem Besitze des Acheloos in den des Herakles überging, aber auch ein Attribut des Dionysos, des Pluton und andrer Götter des materiellen Segens war.

1) Vgl. Schol. Il. 21. 195 *ὁ Ἀχελῷος πηγὴ τῶν ἄλλων πάντων.* Vib. Seq. Achelous Aetoliae primus erupisse terram dicitur.

2) Ephorus und Didymos b. Macrob. S. 5, 18, Schol. Il. 21, 194. 24, 615. Vgl. Aesch. Pers. 869. Eurip. u. Aristoph. b. Macr. l. c., Orpheus b. Lobeck Agl. 952. * Anders G. F. Unger, Philol. Suppl. Bd. 2, S. 699 (vgl. Philol. 24, 395 f.): das jedem Orakelsuchenden gegebene Gebot *Ἀχελῴῳ θύειν* meinte gewiſs ursprünglich nicht den Gott des weit entfernten Flusses Acheloos sondern den Gott des flieſsenden Wassers, einen andern Namen für Okeanos. Später wurde diese Bedeutung vergessen und man glaubte dieser Strom müsse selbst einst Dodona berührt haben.

3) Ein Fluſs *Ἀχελῷος* oder *Ἀχέλης* am Sipylos und in Lydien, wo es auch *νύμφαι Ἀχαλητίδες* gab, Il. 24. 616 c. Schol. Andre Flüsse d. N. gab es in Troas, Thessalien, Achaja und Arkadien, Strabo 9. 434. 10, 450. Paus. 8, 38, 7. Vgl. Welcker G. G. 3, 45. Der seit I. C. Scaliger herkömmlichen Erklärung, *ἄχα* sei i. q. aqua, skr. ap, goth. ahva widerspricht G. Curtius Grundz. d. Et. 116.

Die gewöhnliche griechische Sage kannte Amalthea als Nymphe, die kretische Zeussage als nährende Ziege, und demgemäfs wurde auch der sprichwörtliche Gebrauch des Ausdrucks Horn der Amalthea verschieden erklärt[1]. In Wahrheit aber bedeutet auch dieser Name die 31
nährende und befruchtende Kraft des Wassers; es ist die Quelle schlechthin als nährende Mutter[2], wie der latinische Glaube vor allen übrigen Quellen die Juturna verherrlichte, die gute, die heilende Nymphe schlechthin, welche in der Landessage bald für die Gattin des Ursprungsgottes Janus galt bald für eine Geliebte des Jupiter. Auch wurde bei den Griechen eine gewisse Art von parkartigen Anlagen mit reichlicher Bewässerung nach der Amalthea oder nach ihrem Horne benannt[3]. Lauter Bruchstücke desselben Glaubens, welcher den alten Wassergott Okeanos und seine weibliche Hälfte, die Nährmutter Tethys zum Anfang der Dinge machte, denn überall ist Okeanos nicht blos als begrenzender Strom einer transcendenten Welt, sondern auch als der Schöpferische, der Ursprung schlechthin zu denken. Daher die Sage von seligen Inseln in seiner Fluth erzählt und von wunderbaren Gärten der Götter, namentlich von einem Garten der Hera, in welchem der Wunderbaum der hesperischen Aepfel wachse, auch ein Sinnbild unerschöpflicher Fruchtbarkeit, welchen die Erde zur Feier des Beilagers des Zeus und der Hera habe entstehen lassen, da wo die Quellen von Nektar und Ambrosia fliefsen und wo die Erde ihre herrlichsten Gaben in ununterbrochener Fülle spendet[4].

* Mit diesem Bilde vom Okeanos und seiner Wunderwelt verbindet sich *b*) sehr häufig die Vorstellung von dem Ursprunge der Dinge aus

---

1) Als Nymphe heifst sie dald eine T. des Okeanos bald die des *Αἱμόνιος*, was nach Thessalien weist. Andre kannten sie als Nymphe von Thespiae oder von Libyen, s. Apollod. 2, 7, 5, Diod. 3, 67, Palaeph. 46. Das Horn der Amalthea wird bald das eines Stieres welches A. besessen, bald das des Acheloosstiers, bald das der Ziege Amalthea genannt, Str. 10, 459, Apollod. l. c., Paroemiogr. 1 p. 45. 191, 2 p. 45. Wahrscheinlich ist es ursprünglich als *ῥυτὸν* d. h. als Symbol des strömenden Segens zu denken. Bei Ovid M. 9, 87 füllen es die Najaden mit Blumen und Früchten.

2) *Ἀμάλθεια* nach Schoemann op. 2, 260 *alma mater* von *ἅμμα* und *ἄλθω ἀλθαίνω* d. i. *αὔξω, θεραπεύω*, vgl. *Ἀλθαία* die aetolische Geliebte des Dionysos und Frau des Oeneus.

3) Duris b. Athen. 12, 59, Onomast. Tull. ed. Baiter 2 p. 33.

* 4) Eurip. Hippol. 742ff. Vgl. Schömann, Hes. Th. S. 131, 5.

Nacht und Dunkel, wie darauf schon die Styx zurückführte. Die
32 Hesiodische Theogonie 123 ff. nennt Erebos und Nyx als die ersten Kinder des Chaos, welches nach ihr den Anfang bildete[1]), darauf Aether und Hemera als Kinder der Nacht und des Dunkels: von welchen Personificationen Erebos und Aether das stoffliche Dunkel in der Tiefe und das stoffliche Licht in der Höhe ausdrücken, Nyx und Hemera die Erscheinungen des Dunkels und des Lichts in dem ewigen Wechsel von Tag und Nacht. Den Erebos dachte man sich unter der Erde heimisch, die Nacht dort wo die Sonne untergeht, daher diese beiden Gegenden, die tiefe Erde und der Sonnenuntergang, zugleich als Gegenden alles Ursprungs gedacht wurden, aber auch als Gegenden des Todes und vieler Schrecknisse, wie sich dieses in vielen alterthümlichen Bildern und Sagen ausspricht. So erklären sich namentlich die Graeen und Gorgonen der Perseussage am besten als Symbole des höchsten Alterthums und des urweltlichen Dunkels der westlichen Fluth, auch die Dichtung vom Atlas und dem Garten der Hesperiden, dem Göttergarten mit dem Baume des Lebens den ein Drache hütet. Am meisten finden sich diese Bilder bei Hesiod th. 736 ff. ausgeführt, aber leider mehr gehäuft als gesondert, so daſs beide Vorstellungen, die von dem Erebos in der Tiefe und die von der Nacht im äuſsersten Westen, beständig in einander laufen[2]). Da wo der Tartaros ist, sagt er, und das Gefängniſs und die Wache der Titanen, da sind die Enden und Anfänge aller Dinge, des Meeres der Erde und des Himmels, die dort wie Wurzeln in die Tiefe wachsen. Da steht Atlas und trägt den Himmel, da gehen Tag und Nacht aus und ein, nur auf der Schwelle sich flüch-

* 1) So auch nach Akusilaos b. Schoemann Op. 2, 78, dahingegen andre Theogonieen umgekehrt Nacht und Finsterniſs zum Anfange der Dinge machten, s. Antiphanes ib. p. 76, Philodem. *π. εὐσεβ.* p. 47, a. 137, Hygin. fab. pr.: *Ex Caligine Chaos, ex Chao et Caligine Nox Dies Erebus Aether cet.* In noch andern war die Nacht die Tochter des Erebos, Paul. p. 83 Erebum u. Nox Erebeis b. Virg. Cul. 202 rec. Haupt. Dem *Ἔρεβος* (vgl. *ἐρεμνός*) entspricht *Σκότος* b. Soph. O. C. 40. 106. Als Göttin ist die Nacht schon der Ilias bekannt, 14, 259. 261. Eos d. h. Hemera als T. der Nacht auch b. Aesch. Agam. 256 vgl. 270 *τῆς νῦν τεκούσης φῶς τόδ' εὐφρόνης* u. Schoemann l. c. p. 34, 18.

2) Vgl. Schoemann l. c. p. 320—339. Hes. Th. S. 233. Bei Eurip. Or. 176 haust die Nacht im Dunkel des Erebos, bei Alkman nach Schol. Soph. O. C. 1248 (Schoem. p. 332, 19) in den Rhipaeen d. h. im stürmischen Norden. Dagegen scheint bei Stesichoros Athen. 11, 38 die gewöhnliche Wohnung im Westen *πέρην Ὠκεανοῖο* vorausgesetzt werden zu müssen.

tig begrüfsend, da wohnen Schlaf und Tod, da ist die Unterwelt mit
dem Palaste des Aïdoneus und der Persephone, da wohnt die Styx: 33
und setzen wir hinzu, da sind auch jene Gärten der Götter und die Inseln der Seligen, da sind nach der ältesten Auffassung selbst die Wohnungen der Eos und des Helios. Gewifs ein merkwürdiger Dualismus, welcher aber bei dem Gedanken an Licht und Finsternifs natürlich ist und sich auch in dem Geschlechte der Nacht wiederholt, wie dieses bei Hesiod th. 211 ff. ausgeführt wird. Aus der älteren theogonischen Sage sind die freundlichen Hesperiden geblieben, welche auf einer Insel des Okeanos (*πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο*) die schönen goldnen Aepfel und den Wunderbaum des Göttergartens pflegen, die Kinder der guten Mutter Nacht[1]), die sich mit ihren feuchten Schwingen allnächtlich über die Erde ausbreitet und die ganze Natur in Schlaf und Dunkel hüllend über embryonischen Formen des Lebens brütet. Und so mögen auch die Moeren, die Göttinnen von Geburt und Tod, der Liebesgenufs und der Schlaf mit den Träumen unter ihren Kindern zu der lichteren Seite zählen. Die übrigen aber sind meist von finsterer Natur und dem Leben feindlich, wie die Erinyen, Keren[2]), die Nemesis, alles Weh, Alter und Tod, Streit und Krieg, Spott und Betrug und Zwietracht. Wie aber Manche die Nacht und nicht das Chaos zum Anfange der Dinge machten, so galt bei Einigen auch der Himmel nicht für ein Geschöpf der Erde, sondern für den Sohn von Aether und Hemera, der Kinder von Erebos und Nyx[3]): ein neuer Beweis dafs bei diesen kosmogonischen Systemen immer Vieles dem Ermessen der Einzelnen überlassen blieb.

c) Die eigentlich Hesiodische Lehre vom Ursprung der Dinge ist die vom Chaos, der Mutter Erde und vom Eros. Das Chaos ist seiner Wortbedeutung nach der gähnende Raum[4]), also schon eine gewisse Abstraction; obwohl es nicht schlechthin als abstracter Raum zu denken

1) Daher *Εὐφρόνη* bei Hesiod, Aeschylos und Herodot. Dagegen heifst sie b. Hes. th. 224. 757 als Mutter von so vielen Uebeln *Νὺξ ὀλοή*.

* 2) Vgl. Schoemann Hes. Th. S. 133.

* 3) Cic. N. D. 3, 17, 44, wo Amor und Gratia zu dem Geschlechte der Nacht gerechnet werden, wie bei Hesiod *Φιλότης* (Orph. H. 3, 2 *Νὺξ γένεσις πάντων, ἣν καὶ Κύπριν καλέσωμεν*). Vgl. Cramer Anecd. 1, 75 (vgl. Philod. *π. εὐσεβ.* 137) *Αἰθέρος υἱὸς ὁ Οὐρανός, ὡς ὁ τὴν Τιτανομαχίαν γράψας*, d. i. vermuthlich Eumelos oder Arktinos. Hygin l. c. *ex Aethere et Die Terra Coelum Mare.*

4) *Χάος* von *χαίνειν* vgl. die Kluft der Klüfte, *gap ginnûnga*, der nordischen Mythologie, Grimm D. M. 525.

ist, sondern mit einem gewissen Urstoff des Nebels und der Finsternifs
34 erfüllt: wenigstens wird in der ausgebildeten Weltordnung, in welcher es zu existiren fortfuhr, bald der mit Finsternifs erfüllte Raum unter der Erde mit demselben Namen benannt, bald der mit Luft und Wolken d. h. mit dem der Finsternifs verwandten Nebel erfüllte Himmelsraum über der Erde [1]). Das Chaos war zuerst, heifst es bei Hesiod, darauf entstand die breitbrüstige Erde, die unerschütterliche Feste sowohl der überirdischen als der unterirdischen Götter [2]), und Eros, der schönste von allen Unsterblichen, der Gebieter über Sinn und Gemüth aller Götter und Menschen. Aus dem Chaos entstehen weiter Erebos und Nyx, durch diese Aether und Hemera (S. 32). Die Erde, welche die breitbrüstige heifst (εὐρύστερνος), weil ihre körperliche Bildung als sehr fest und stämmig gedacht wird, die riesige, die ungeheure (πελώρη), der feste Grund und Boden aller Naturerscheinungen über und unter ihr, diese erzeugt zuerst den ihr gleichartigen Himmel [3]), dessen Gewölbe sie ganz bedeckt und der eben so unvergänglich ist als sie selbst. Die Dichter nannten ihn den ehernen, auch den eisernen (χάλκεος, πολυχάλκεος, σιδήρεος), nicht als ob er von solchem Stoffe wäre, sondern eben wegen seiner unvergänglichen Dauer und seiner nicht der Veränderung unterworfenen Natur [4]), in welcher Hinsicht er

1) Vgl. Hesiod th. 700. 814, Arist. Nub. 424 *τὸ Χάος τουτὶ καὶ τὰς νεφέλας*, 626 *μὰ τὸ Χάος μὰ τὸν ἀέρα*, Av. 192, Eurip. Ibyc. Bacchyl. b. Schoemann l. c. p. 68. 69, auch Benfey Z. f. vgl. Spr. 8, 187—206, welcher Parallelen der indischen Sprache und Vorstellung nachweist. Die rudis indigestaque moles Ovids gehört der späteren Auffassung.

2) th. 117 *πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ ἀθανάτων, οἳ ἔχουσι κάρη νιφόεντος Ὀλύμπου Τάρταρά τ' ἠερόεντα μυχῷ χθονὸς εὐρυοδείης.* Der Verf. folgt hier der Erklärung Schoemanns p. 66, 7 u. 442, welcher *Τάρταρα* mit *ἔχουσι* verbindet und nur drei Principien annimmt, Chaos Erde und Eros. Gewöhnlich nimmt man *Τάρταρα* für den Nominativ, also als viertes Princip. Doch ist er wesentlich unschöpferisch und nichts weiter als eine natürliche Ausscheidung des Raums unter der Erde, also das Chaos als unterirdischer Abgrund, Hes. th. 740.

3) th. 127 *Οὐρανὸν ἀστερόενθ', ἵνα μιν περὶ πάντα καλύπτοι.* Also der Sternenhimmel als Gewölbe über der Erde, dieser gleichartig (*ἶσος*), weil er eben so fest und unvergänglich ist. Das Wort *Οὐρανὸς* entspricht dem indischen Varunas von Skr. var d. i. decken, wie unser Himmel von hima d. i. decken, umhüllen, bekleiden. Obgleich der indische Varunas mit der Zeit zum Wassergotte geworden ist, ohne Zweifel weil der Himmel für das Princip aller Befruchtung gehalten wurde, wie der griechische Uranos aus demselben Grunde der Gemahl der Erde ist.

4) Pind. N. 6, 3 *ὁ δὲ χάλκεος ἀσφαλὲς αἰὲν ἕδος μένει οὐρανός.*

noch vollendeter und seliger ist als die Erde, daher auch die Götter dort ihre Wohnung aufgeschlagen haben. Ferner zeugt sie die ragenden Berge, in denen die Nymphen und die Satyrn und andere dämo- 35
nische Geschöpfe heimisch sind, und das Meer mit der tosenden Wasserfluth, das unfruchtbare genannt (ἀτρύγετον πέλαγος), weil man es im Gegensatze zu der fruchtbaren Erde zu denken gewohnt war. Und zwar hat die Erde den Himmel und die Berge und das Meer noch von selbst geboren, als unmittelbare Folge des organischen Triebes, mit dem sie aus dem dunklen Schoofse des Chaos hervorgetreten war. Nun aber beginnt sich in ihr und in allen Dingen die Liebe zu regen, jenes göttliche Naturgesetz des Werdens, welches das Männliche und Weibliche scheidet um es wieder zusammenzuführen und zu paaren und daraus durch Begattung und Zeugung eine Generation nach der andern entstehen zu lassen: zugleich der Uebergang von der blofsen Kosmogonie zur Theogonie, von der Naturgeschichte zur Göttergeschichte, die sich von nun an wie eine grofse Verkettung von göttlichen Liebespaaren[1]) fortsetzt. Eros, der älteste und der jüngste von allen Göttern, der nach dem Vorgange des Hesiodischen Gedichtes von so vielen anderen philosophirenden Dichtern seit Parmenides gefeiert ist, ein Liebling aller Mysterien und des mystischen Hymnengesanges, vorzüglich im Culte des Hermes und der Aphrodite[2]). Zuerst beginnt dieser schaffende Liebestrieb sich in den Ausgeburten des Chaos, dem Erebos und der Nacht zu regen, denen bei solchem Triebe das gröfste Wunder der Schöpfung, das Licht entspringt. Dann ergreift er das herrlichste aller Götterpaare, Himmel und Erde, durch deren Zeugung die neue Welt der Titanen, der Kyklopen, der Hekatoncheiren ins Dasein gerufen wird.

d) Eine noch andere Art sich den Anfang der Dinge zu erklären ist die Dichtung vom Weltei, welches Bild besonders in der Orphischen Theogonie beliebt war[3]). An und für sich liegt es nahe genug das Ei als Sinnbild der Erzeugung und Belebung zu betrachten, daher die bildliche Anwendung davon sich bei verchiedenen Völkern findet, in der älteren griechischen Mythologie in der Fabel vom Ei der

---

1) Virg. Ge. 4, 317 *aque Chao densos divom numerabat amores.*

2) Schoemann Opusc. 2 p. 60—92.

3) Auch in den Orphischen und Bacchischen Mysterien, s. Plut. Symp. 2, 3, 10—12, Macrob. 7, 16, 8. Im Orient läfst es sich bei den Indern, den Persern, den Phoeniciern u. s. nachweisen. Vgl. auch Varro b. Prob. V. Ecl. 6, 31.

Leda. Doch scheint die Uebertragung auf die Kosmogonie speciell
36 jenem Gedichte anzugehören und die bekannte Parodie bei Aristophanes Vögel 693 mag also schon durch dieses veranlafst gewesen sein. Wenigstens vereinigt sich gut damit was wir sonst von der ältesten Redaction der Orphischen Theogonie, die bis in die Zeit der Pisistratiden reichte, wissen oder vermuthen können, namentlich dafs auch nach Orpheus das Chaos und Erebos und die Nacht zu den ersten Anfängen gehörten. Durch Erebos und die Nacht scheint dann weiter das Weltei entstanden zu sein, aus welchem zugleich mit dem Lichte Eros entspringt, den die Orphiker deshalb Phanes nannten. Mit der Zeit aber kamen bei dieser Secte künstlichere Versionen der Theogonie auf, wie es deren besonders zwei verschiedene gab, welche aber beide auf das Weltei zurückgingen. Die eine begann mit dem Okeanos oder dem Wasser, aus welchem sich ein schlammartiger Niederschlag gebildet habe, aus dem wieder der Gott Aeon d. i. die ewige Zeit entstand, und von diesem wurde endlich das Weltei abgeleitet. Die andere Version war zuletzt die gangbarste und ist deshalb die bekannteste. Den Anfang bildete hier die Zeit, selbst ohne Anfang. Darauf entsteht das Chaos, ein tiefer Abgrund in welchem Nacht und Nebel brüten, und der feurige Aether, das Princip aller Beseelung und Gestalt. Die Zeit bewirkt dafs die Nebel des Chaos bei rotirender Bewegung sich zum Ei bilden indem sie sich um den Kern des Aethers legen, bis die heftig schwingende Bewegung zuletzt das Ei reift, so dafs es in zwei Hälften zerplatzt. Aus diesen entstehen Himmel und Erde, aus dem Kerne geht das Orphische Wunder- und Allwesen hervor, welches sie mit sehr verschiedenen Namen benannten (Eros, Metis, Phanes, Erikapaeos[1]) u. A.) und mit allen möglichen Kräften ausstatteten. Also manche alterthümliche Bilder und Vorstellungen, aber versetzt mit modernen Phantastereien, wie sie das sinkende Heidenthum in grofser Menge aufbrachte. Und dieses ist der allgemeine Charakter aller Orphischen Poesieen, welche deshalb bei mythologischen Studien nur mit Vorsicht zu gebrauchen sind.

2. Von den Titanen und der Titanomachie.

Diese Dichtung bildete wahrscheinlich den ältesten Kern der gesammten theogonischen Dichtung, daher sie auch in allen Formen derselben wiederkehrt, bei Homer, Hesiod, in der Orphischen Theogonie

1) Vgl. Göttling, de Ericapaeo. Opusc. acad. p. 206—214.

und bei Pherekydes. Aber eben dieses hohe Alterthum macht sie in manchen Zügen schwer verständlich, zumal da die Ueberlieferung bei Hesiod eine in mehr als einer Hinsicht mangelhafte und veränderte ist. 37
Zu Grunde liegen theils bestimmte Naturbeobachtungen theils eine Art von ältester Philosophie und Theologie. Jene führten zur Wahrnehmung gewaltiger Naturkrisen, besonders vulkanischer, wie Griechenland und seine Inseln und Kleinasien denn in alter Zeit offenbar ein Schauplatz der gewaltigsten Ausbrüche vulkanischer Kraft und ebenso gewaltiger Erdbeben gewesen sind. Diese nahm ihren Ausgang von der Reflexion dafs zwischen jenen ersten Naturanfängen und der vollendeten Ordnung des Zeus und der Olympier eine mittlere Stufe der Weltbildung gelegen haben müsse, wo geistigere Kräfte als jene elementaren geherrscht hätten, aber weniger vollendete als die Olympier Indem nun diese letzteren auftreten, fügen sich einige von den älteren Weltkräften willig, andere aber widerstreben der bessern Ordnung in wilder Empörung, wobei eben jene Naturbeobachtung zur bildlichen Dichtung anleitete, aber auch der tiefbegründete Erfahrungssatz dafs das Vollkommene sich immer nur auf Unkosten des weniger Vollkommenen geltend machen kann und dafs alle höhere Ordnung das Resultat des Streites widerstrebender Kräfte ist. Die Titanen sind also nicht blos weltbildende Mächte, sondern sie sind zugleich die Urheber des Hasses und Streites in der Welt, indem sie sich zuerst gegen ihren eigenen Vater, dann gegen Zeus empören. Ja die älteste Dichtung scheint vorzugsweise diese Bedeutung des Widerspruchs und des Kampfes gegen die bessere Ordnung der Dinge an ihnen hervorgehoben zu haben (Ilias 8, 478 ff.; 14, 200 ff., 270 ff.; 15, 224) wovon die Folge gewesen ist dafs sich auch die Bedeutung ihres Namens und des Titanischen überhaupt bis auf unsere Zeit überwiegend in diesem Sinne festgestellt hat.[1]).

Auch bei der Art und Stufenfolge, wie die höchste Macht des Himmels in drei verschiedenen Personen nach einander auftritt, liegt sowohl Reflexion als Naturbeobachtung zu Grunde. Uranos ist nehmlich der Himmel als Gatte der Erde d. h. in ausschliefslich kosmogonischer Bedeutung, also die die Erde mit Wärme und Nafs durchdringende Zeugungskraft des Himmels, durch welche die schöpferischen Kräfte

---

1) Plato leg. 3, 701 C *τὴν λεγομένην παλαιὰν Τιτανικὴν φύσιν ἐπιδεικνῦσι καὶ μιμουμένοις.* Vgl. Cic. leg. 3, 2, 5 u. Plut. d. es. carn. 1, 7.

der Erde erregt werden. Kronos, den man in Griechenland hin und wieder als einen Gott der Erndte und der Erndtelust feierte, scheint 38 derselbe Himmelsgott, aber in der Bedeutung des Reifenden, Zeitigenden, Vollendenden zu sein. Endlich Zeus, dessen Name den lichten Himmel bedeutet, ist der wahre und alte National- und Cultusgott alles himmlischen Segens und aller himmlischen Herrschaft, durch welchen und unter welchem der Kosmos erst zu seiner jetzigen auf Recht und Weisheit beruhenden Ordnung gediehen ist. Wahrscheinlich sind, wie die älteren Götter überhaupt aus dem Cultus der jüngeren, so auch Uranos und Kronos erst aus dem Culte des Zeus abstrahirt worden[1]).

Wie jene Zeugungslust und Zeugungskraft des Uranos zu verstehen ist verräth Aeschylos, wenn er in einem schönen Fragmente seiner Danaiden (Athen. 13, 74) die Aphrodite sagen läfst, um ihre Macht über die ganze Natur wie sie sich im Frühlinge offenbare zu schildern:

ἐρᾷ μὲν ἁγνὸς οὐρανὸς τρῶσαι (πλῆσαι Mein.) *χθόνα,*
ἔρως δὲ γαῖαν λαμβάνει γάμου τυχεῖν·
ὄμβρος δ᾽ ἀπ᾽ εὐνάοντος οὐρανοῦ πεσὼν
ἔκυσε γαῖαν· ἣ δὲ τίκτεται βροτοῖς
μήλων τε βοσκὰς καὶ βίον δημήτριον,
δενδρῶτις ὥρα δ᾽ ἐκ νοτίζοντος γάμου (γάνους Herm.)
τέλειός ἐστι· τῶν δ᾽ ἐγὼ παραίτιος[2]).

Damals aber in jener ersten Weltperiode, wo alle Kräfte der Natur noch mit der frischen Gewalt der Jugend wirkten, wo der neue Trieb des Eros sie alle ergriffen hatte und vor allen Himmel und Erde, da war auch dieser Frühling der Liebe[3]) und diese Lust des Frühlings eine ewige und unersättliche, so dafs die ununterbrochenen Ergüsse des

---

* 1) Vgl. auch G. Grote Griech. Gesch. 1, 13 ff. Fischer.

2) Dem Sinne nach dasselbe was Simon Dach in einem seiner Frühlingslieder sagt: „Der Himmel kömmt zur Erden, erwärmt und macht sie nafs, drum mufs sie schwanger werden, gebieret Laub und Grafs u. s. w.“ Aehnliche Stellen sind bei den Dichtern der Zeit, bei Opitz Flemming Logau nicht selten.

3) *Virg. Ge.* 2, 336: *Non alios prima crescentis origine mundi*
Inluxisse dies aliumve habuisse tenorem
Crediderim: ver illud erat, ver magnus agebat
Orbis et hibernis parcebant flatibus Euri,
Quum primae lucem pecudes hausere virumque
Ferrea progenies duris caput extulit arvis
Immissaeque ferae silvis et sidera coelo.

Himmels die Geburtskraft der Erde zu überwältigen drohten. Allnächtlich kam Uranos in brünstiger Liebe, um sich über Gaea zu lagern und sie in befruchtender Umarmung zu umfangen.

Die erste Frucht dieser Umarmungen waren die **Titanen**, ein 39
Wort dessen ursprünglicher Sinn bis jetzt noch nicht auf befriedigende Weise erklärt ist[1]). Homer kennt sowohl den Namen als den Gattungsbegriff der Titanen[2]), hebt aber gewöhnlich nur die beiden hervor welche sich in dem Kampfe gegen Zeus am meisten hervorgethan hatten, also auch bei der Strafe am meisten getroffen wurden, Japetos und Kronos[3]). Hesiod dagegen giebt uns eine ausgebildete Gruppe von zwölf Titanen, sechs männlichen und sechs weiblichen, deren Namen aber keineswegs alt, sondern entweder älteren Cultusnamen oder Cultusanrufungen der nationalen Götter, welche die Theogonie von den Titanen ableitet, entlehnt oder auch wohl frei erfunden sind. So kann auch ihre Zwölfzahl keine andre Bedeutung haben als die der zwölf Olympischen Götter d. h. die eines mythologischen Gruppenbegriffs, welcher das Vorhandensein einer gröfseren Anzahl keineswegs ausschliefst.

---

1) Die älteste Erklärung ist die bei Hesiod th. 209, wo Uranos, nachdem ihn Kronos entmannt hat, seine Söhne schilt, *φάσκε δὲ τιταίνοντας ἀτασθαλίῃ* (frevelmüthig strebend) *μέγα ῥέξαι ἔργον, τοῖο δ' ἔπειτα τίσιν μετόπισθεν ἔσεσθαι*: also ein blofses Spiel mit dem Namen, wie es bei solchen Erklärungen der Alten gewöhnlich der Fall ist. Auch hat diese Dichtung kurz vorher gesagt dafs nur Kronos der Schuldige war. Doch ist diese Namenserklärung von *τιταίνειν* d. h. strecken, streben, spannen auch sonst bei den Alten die gewöhnliche geblieben, daher die Komödie einen obscönen Gebrauch davon machte (Meineke Hist. crit. p. 101. 411), wie ein solcher auch in dem Worte *Τιτανόπαν* hervortritt. Nach Diodor 3, 56; 5, 66 wäre der Name der Titanen abzuleiten von *Τιταία*, einem Namen der Erde, doch scheint dieser erst zum Behufe der Erklärung fingirt zu sein, in einer Zeit wo man Titanen und Giganten zu verwechseln pflegte. Die wahrscheinlichste Erklärung ist die nach Anleitung von Hesych. v. *τιτήνη* d. h. *βασιλὶς* und *τίταξ* d. h. *ἔντιμος, δυνάστης, βασιλεὺς*, vgl. Schol. Il. 14, 279 *Τιτὰν παρὰ τὸ τιτός*. Also ein alter Ehrenname wie *ἄναξ*, von demselben Stamme wie *τίω τιμή τιμάω*, wozu auch die Länge der ersten Silbe pafst. Vgl. Hesiod th. 543 *Ἰαπετιονίδη, πάντων ἀριδείκετ' ἀνάκτων* u. Schoemann op. 2 p. 117. 449.

2) Il. 14, 278 *ὄμνυε δ' ὡς ἐκέλευε* (v. 270), *θεοὺς δ' ὀνόμηνεν ἅπαντας τοὺς ὑποταρταρίους, οἳ Τιτῆνες καλέονται.* Vgl. H. in Apoll. P. 156 ff.

3) Il. 8, 478 *οὐδ' εἴ κε τὰ νείατα πείραθ' ἵκηαι γαίης καὶ πόντοιο, ἵν' Ἰαπετός τε Κρόνος τε ἥμενοι.* Sonst heifsen die Titanen auch bei ihm *οἱ ἔνερθε θεοὶ Κρόνον ἀμφὶς ἐόντες*, Il. 14, 274; 15, 224. Immer werden sie genannt als widerstrebende, aber längst überwundene Götter der Vorzeit, die jetzt im Tartaros sind.

Es sind gröfstentheils Paare, in denen also eine und dieselbe Kraft wie gewöhnlich in zwei Geschlechtern, dem männlichen und dem weiblichen auftritt. Das erste sind die uns schon bekannten Gottheiten
40 Okeanos und Thetys, welche Hesiod in der Consequenz seines Systems, nach welchem Himmel und Erde das erste zeugende Paar sind, zu Kindern von diesen macht, was in der ältesten Dichtung unmöglich der Fall gewesen sein kann[1]). Dann folgen drei Paare, welche mehr oder weniger deutlich die feurigen Erscheinungen und schwingenden Bewegungen des Himmels und die ungeheure Gewalt des Meeres ausdrücken: *Ὑπερίων* und *Θεία*, der Hochwandelnde und die Prachtvolle, die Eltern von Sonne Mond und Morgenröthe[2]), *Κρεῖος* und *Εὐρυβίη*, zwei Namen welche gewaltige Macht und Herrschaft ausdrücken[3]), wahrscheinlich des Meeres, da Eurybie eine Tochter des Pontos genannt wird: so dafs also hier wie oft in der griechischen Mythologie die Mächte und Erscheinungen des gestirnten Himmels dem Meere entspringen, denn die Kinder des eben genannten Paares sind Astraeos Pallas und Perses[4]), mit ihren Geschlechtern meist himmlische Lichtwesen. End-

1) Doch sind die Flüsse bei Homer *διιπετεῖς* und der indische Varunas ist wie gesagt mit der Zeit ganz zum Gott des Wassers und der Gewässer geworden. Ob Homer sich die übrigen Titanen als Kinder des Uranos gedacht habe ist streitig. In den drohenden Worten des Zeus zum Ares, Il. 5, 898, wenn er nicht sein Sohn wäre, würde er längst sein *ἐνέρτερος Οὐρανιώνων*, werden diese sehr verschieden erklärt, s. Schoem. p. 35 sqq., welcher sich für die Titanen entscheidet. Auch Uranos *Ἀκμονίδης* bei Alkman (* vgl. jedoch Bergk P. L. G. 3, 862) Antimachos Kallimachos u. a. (Hes. Et. M. Eustath. Cramer An. Oxon. 1, 74) wurde verschieden erklärt, obwohl die Meisten einen *Ἄκμων* als Vater des Uranos annahmen und diesen für den Okeanos hielten. Nach Andern war aber Uranos selbst *ἄκμων* d. h. *ἀκάματος*, also in demselben Sinne wie er sonst *χάλκεος* genannt wird, vgl. *ἄκμων* d. i. der Ambofs u. Aesch. Pers. 51 *λόγχης ἄκμονες*, Kallim. Dian. 148 *Τιρύνθιος ἄκμων*. Merkwürdig dafs auch im Skr. und im Zend das Wort áçman d. i. *ἄκμων* sowohl Ambofs, Hammer, Stein als den Himmel bedeutet, Roth Z. f. vgl. Spr. 2, 44—47. * Curtius Grundz. d. Et. 127.

2) Schoemann p. 105. *Ὑπερίων* ist bei Homer ein Beiname des Helios, welcher Od. 12, 176 *Ὑπεριονίδης* genannt wird. Ueber *Θεία* vgl. Pind. J. 4, 1, wo Sieg und Pracht von ihr abgeleitet werden, u. Hom. H. 31, 2, wo statt ihrer *Εὐρυφάεσσα* genannt wird, wie b. Hygin f. pr. *Αἴθρα*.

3) Der Name *Κρεῖος* oder *Κρῖος* ist von *κρέω κρείω* abzuleiten, also der Mächtige, der Starke, der Herrschende, vgl. *Κρέων Κρείων Εὐρυκρείων*. Hom. H. Merc. 100 nennt die Selene *Πάλλαντος θυγάτηρ Μεγαμηδείδαο*.

4) *Πάλλας* ist der Schwinger, *Πέρσης Περσεύς Περσαῖος* sind alte Namen für himmlisches Licht und Sonne, aber schwer zu erklären, s. Schoem. p. 232. 243. 246.

lich *Κοῖος* und *Φοίβη*, die Eltern der Leto und Asteria, offenbar auch Bilder des strahlenden Lichtes der himmlischen Erscheinungen.[1]). Dann aber folgt ein Wesen von ganz anderer Bedeutung, *Ἰαπετός,* der von 11
der Okeanine Klymene Vater des Menoetios, des Atlas, des Prometheus und Epimetheus ist, in dem Zusammenhange des Hesiodischen Gedichts lauter Personificationen von Zuständen und Eigenschaften der endlichen und menschlichen Natur, stürmische Leidenschaft[2]), ausduldende Kraft und die Intelligenz in dem charakteristischen Gegensatze von Vorwitz und Afterwitz. Ferner *Κρόνος* und *Ῥέα* d. i. Himmel und Erde in einem zweiten Auftritt, die Eltern der drei Kronidenbrüder die nach ihnen herrschen. Endlich *Θέμις* und *Μνημοσύνη,* wieder zwei wohlthätige Göttinnen, welche sich dem Zeus willig fügen und von ihm sogar Kinder gebären, Themis die Horen, Mnemosyne die Musen. — Also entweder bedeutete der Name und der Collectivbegriff der Titanen ursprünglich nicht Widerstand und Widerspruch, oder man hat ihn mit der Zeit von Kronos und Japetos und diesem Geschlechte, welche immer die eigentlichen Anführer der Titanomachie sind[3]), auf die ältere Götterwelt überhaupt übertragen. Und so scheint sich dessen Bedeutung auch in der folgenden Zeit noch immer weiter ausgedehnt zu haben[4]), bis man zuletzt Titanen und Giganten identificirte und der Name Titan nur noch an dem Sonnengotte haftete[5]).

---

1) *Κοῖος* entweder von *καίω* oder es hängt zusammen mit *κοῖλος* u. coelum, s. Pott Z. f. vgl. Spr. 5, 299, Jbb. f. class. Phil. 1859 Suppl. 323. *Φοίβη* ist ein altes Cultuswort aus der Religion des Apoll und der Artemis.

2) *Ἰαπετός* ist entweder von *ἰάπτω* d. h. schleudern, beschädigen abzuleiten oder identisch mit dem biblischen Japhet, wie Buttmann, Welcker u. Schoemann p. 269 annehmen. Der Name *Μενοίτιος* wird verschieden erklärt, s. Welcker Gr. Götterl. 1, 744, Pott Z. f. vgl. Spr. 7, 335.

3) Neben Kronos und Japetos wird besonders Menoetios als *ὑβριστής* und vom Zeus mit dem Blitz getroffen und in den Tartaros gestoſsen genannt, Hes. th. 514 u. Apollod. 1, 2, 3. Atlas trägt seine Last sowohl nach Hesiod als nach Aeschylos zur Strafe für den Titanenkampf.

4) Namentlich werden die Kinder der Titanen später auch so genannt, Prometheus b. Sophokles, Atlas b. Aeschylos, Astraeos b. Serv. Virg. A. 1, 132, Dione bei den Orphikern u. b. Apollodor u. s. w. Andre Titanen der örtlichen und jüngeren Tradition s. bei Schoemann l. c. p. 121, 47.

5) Dieser Sprachgebrauch scheint sich schon in einem Fragmente des Empedokles zu finden, b. Clem. Str. 5 p. 570 A, doch wird der Name *Τιτὰν* dort wohl richtiger auf den Aether bezogen. Ueber den Sonnengott als Titan vgl. Anacre-

Außer den Titanen werden aber noch zwei andere Göttergruppen als Sprößlinge dieser Ehe des Himmels und der Erde genannt, die drei Kyklopen *Βρόντης*, *Στερόπης* und *Ἄργης* und die drei Hekatoncheiren *Κόττος*, *Βριάρεως* und *Γύης* oder *Γύγης*, von welchen
12 letzteren Homer blos den Briareos und zwar unter dem Doppelnamen Aegaeon kennt (Il. 1, 403), dahingegen seine Kyklopen etwas Anderes bedeuten. Denn bei den Hesiodischen ist der bildliche Grundgedanke deutlich die Wetterwolke mit dem zündenden Blitze, welche in der griechischen Mythologie unter sehr verschiedenen Bildern gefeiert wird. Hier hat die drohende Wolke mit dem aufleuchtenden Blitze zu dem Bilde der riesigen Kyklopen mit dem einen großen runden Feuerauge geführt, während die verschiedenen Acte des Gewitters, das Leuchten (*fulgus*, *ἀστραπή*), der Schall (*tonitru*, *βροντή*) und das Einschlagen (*fulmen*, *κεραυνός*) über die drei Glieder der Gruppe vertheilt sind [1], nach einem sehr gewöhnlichen Gesetze der griechischen Mythendichtung, das wir auch bei der zweiten Gruppe festhalten müssen. Diese ist weit schwieriger zu erklären, daher die Erklärungen sehr verschieden sind: jedenfalls muss es eine nicht weniger gewaltige Naturkraft sein als das Gewitter. Am natürlichsten denkt man an das Erdbeben in seiner Alles über den Haufen werfenden, packenden, zerschmetternden Wirkung. Es führt dahin namentlich der Name *Αἰγαίων* oder *Βριάρεως*, der offenbar ein Meeresriese ist, bei Homer Il. 1, 404 und anderen Dichtern sogar ein Sohn des Poseidon, aber noch mächtiger als sein Vater [2]. Es ist der personificirte Meeresschwall mit dem furchtbaren Andrange tosender Fluthen, in welchem

ontea 14 (37) *ζαφελῶς δ' ἔλαμψε Τιτάν*, Paus. 2, 11, 5, Corp. Inscr. n. 1907b u. 2342 u. bes. die röm. Dichter, vgl. Serv. V. A. 6, 580. Lycophr. Al. 941 gebraucht die Form *Τιτώ*.

1) Th. 144 *Κύκλωπες οὔνεκ' ἄρα σφέων κυκλοτερὴς ὀφθαλμὸς ἕεις ἐνέκειτο μετώπῳ*. Ein Dichter nannte den Blitz das Auge des Zeus b. Hesych. *ὥσπερ ὀφθαλμὸς Διός*. Vgl. *κύκλωψ σελήνη* b. Parmenides u. Plin. 35, 96 pinxit et quae pingi non possunt, tonitrua fulgetra fulgura, quae bronten astrapen ceraunobolion appellant. Statt des *κεραυνὸς* ist in der Hesiodischen Gruppe das gewöhnliche Epithet desselben gesetzt, Il. 7, 133 *βροντήσας δ' ἄρα δεινὸν ἀφῆκ' ἀργῆτα κεραυνόν*. — Vgl. übrigens S. 490.

2) *Βριάρεως Βριαρεὺς Ὀβριάρεως* von *βριαρός* d. i. stark, gewaltig. Die Auslegung der Worte Homers *ὁ γὰρ αὖτε βίῃ οὗ πατρὸς ἀμείνων* ist streitig, doch denkt man am natürlichsten an Poseidon. Nach Hesiod th. 817 u. Eumelos gab ihm Poseidon seine Tochter *Κυμοπόλεια*. Noch Andere nannten ihn einen Sohn des Pontos u. der Thalassa.

die Alten die Ursache der Erdbeben erkannten. Daher werden auch *Γύης* und *Κόττος* in demselben Sinne zu erklären sein, am ersten als Bilder der bald in tiefgewölbten Hohlwogen bald in hoch emporgeschmetterten Stofswogen an das Festland anschlagenden und es in seinen Tiefen erschütternden Sturmfluth [1]).

Diese letzten Riesen und Unholde, die Kyklopen und Hekaton- 43
cheiren, heifst es weiter, seien ihrem eignen Vater zu gewaltig gewesen (vgl. auch th. 619). * Darum stöfst er sie, wie sie aus dem Schoofse der Erde geboren werden, wieder in denselben zurück. Diese nun wird dadurch sehr gequält und sucht wie sie solcher Plage ihres Leibes ledig werde. Sie macht also aus Eisen eine gewaltige Sichel, ruft ihre Söhne die Titanen und fordert sie auf die Mutter an dem Vater zu rächen. Alle schrecken zurück bis auf den listigen Kronos. Die Erde führt diesen also in einen Hinterhalt, giebt ihm die schneidend scharfe Sichel in die Hand und sagt ihm was zu thun ist. Wieder kommt Uranos zur nächtlichen Liebesumarmung, da packt ihn Kronos aus seinem Verstecke und schneidet jählings mit der Sichel das Zeugungsglied seines Vaters ab. Wie er es hinter sich emporschleudert, empfängt die Erde die herabfallenden Blutstropfen und gebiert davon die Erinyen, die Giganten und die Melischen Nymphen, lauter Dämonen der Rache, der rohen Gewalt, der blutigen That [2]). Das Glied selbst aber fällt ins Meer und wird dort lange von der Fluth umhergetragen, bis aus dem weifsen Schaume die Liebesgöttin Aphrodite geboren wird. Der entmannte Uranos flucht seinen Söhnen, indem er ein gleiches Verhängnifs wie er erlitten auf ihre Häupter beschwört.

Ohne Zweifel ist in diesen Ueberlieferungen Manches ausländischen Ursprungs und erst über die Insel Kreta in die griechische My-

1) *Γύης* oder mit dem *γ* epentheticon *Γύγης* wird gewöhnlich nach dem Vorgange G. Hermanns erklärt als *membro*, Gliedermann, der Gliederkräftige. Nach einer andern Erklärung wie *γύης γυῖον γύαλον* in der Bedeutung des Höhlenden, Wölbenden, Krümmenden vgl. Il. 8, 402 und 416, wo *γυιοῦν* heifst die Glieder lähmen, zerbrechen. *Κόττος* kommt von *κόσσω κόττω*, aeol. f. *κόπτω*, also der Zuschläger.

1) Die Melischen Nymphen werden in dieser Verbindung aus demselben Grunde genannt weswegen b. Hesiod W. T. 145 das dritte Geschlecht aus Eschenholz geschaffen wird, weil nehmlich der Schaft der blutigen Stofslanze gewöhnlich von der Esche genommen wurde. Vgl. Il. 16, 143 Schol., Hes. sc. Hercl. 420 *ἀνδροφόνος μελίη*, Hesych v. *εὐμελίω*.

thologie eingedrungen. Denn diese Insel war ein alter, schon der Hesiodischen Theogonie bekannter Sitz eines Zeusdienstes, in welchem dieser Gott als das Kind des Kronos und der Rhea gefeiert wurde, dessen Jugend von den Nachstellungen des eignen Vaters bedroht
44 gewesen sei, der auch sonst als listig und grausam geschildert wird, höchst wahrscheinlich nach dem Muster des phoenicischen Molochdienstes. Aber eben so gewifs ist Kronos, der Kronos Homers und eines in ganz Griechenland verbreiteten Gottesdienstes, ein altgriechischer Begriff, wie dieses schon der bei Homer so oft wiederholte Sprachgebrauch *Κρονίων Κρονίδης Κρόνου παῖς* für Zeus beweist; obwohl denselben Gedichten auch die List des Kronos und seine Verstofsung durch den eignen Sohn bereits bekannt ist[1]). Also eine Mischung verschiedenartiger, älterer und jüngerer Vorstellungen, deren einzelne Elemente sich nicht mehr deutlich unterscheiden lassen; nur dafs sowohl der Name *Κρόνος* als gewisse volksthümliche Elemente seiner Verehrung entschieden für griechisch gelten dürfen. Der Name wird am besten abgeleitet von *κραίνω* in der Bedeutung von reifen, vollenden, daher in verschiedenen Gegenden von Griechenland der Erndtemonat *Κρονιών* hiefs[2]) und ein Erndtefest der *Κρόνια* mit heiteren Gebräuchen begangen wurde[3]), mit Gebräuchen welche sinnbildlich an das goldene Zeitalter erinnerten, die Zeit einer ewigen Erndte und einer allgemeinen Gleichheit, wie bei den römischen Sa-

1) *Κρόνου παῖς ἀγκυλομήτεω* Il. 2, 205; 4, 75; 9, 36; 16, 431; 18, 293; Od. 21, 415. Auch Hera ist T. des *Κρόνος ἀγκυλομήτης* Il. 4, 59, sonst *μεγάλοιο Κρόνοιο* Il. 5, 721; 14, 194. Die drei Kroniden nennt Il. 15, 187.

* 2) *Κρόνιος* b. Plut. Thes. 12, *Κρονιών* nach Et. M. v. *Ἑκατομβαιών*; für Samos bezeugen ihn Inschriften, Berl. Mtsber. 1859 S. 750 ff., Ahrens Rh. Mus. N. F. 17, S. 345. Er entsprach in Athen dem Hekatombäon, auf Samos dem Skirophorion. Ahrens nimmt den Juni als die richtige Lage des Kronion an.

3) In Athen am 12. Hekatomb. s. Plut. l. c., Demosth. Timocr. 26, Philoch. b. Macr. S. 1, 10, 22, nach welchem Kekrops den Dienst in Athen begründete, Attius ib. 7, 37 maxima pars Graium Saturno et maxime Athenae conficiunt sacra, quae Cronia esse iterantur ab illis etc., Athen. 13, 44, Hes. v. *Κρόνια* u. A. Plut. n. p. s. v. sec. Epic. 16 nennt die Kronien neben den Dionysien. * Ein Frühlingsopfer für Kronos in Athen und Olympia bezeugen C. J. n. 523, 23 u. Paus. 6, 20, 1. A. Mommsen Heort. S. 78—81. 108—111 hält die Kronien im Hekatombaion für relativ jung und sieht in ihnen die Tendenz, die ideale Zeit der Unschuld dramatisch gleichsam durch ein Fest darzustellen. In Rhodos fiel das Fest des Kronos in den heifsen Sommer, Porph. d. abst. 2, 54. In Kyrene galt Kronos auch für einen Spender des Honigs und der Baumfrucht, Macr. 1, 7, 25.

turnalien; nur dafs diese in den Winter fielen und Saturnus und Kronos auch sonst ursprünglich in wesentlichen Punkten verschiedene Götter gewesen waren. Kronos also war im volksthümlichen Gottesdienste zunächst ein Gott der Reife, der Erndte, der Fülle; woraus sich bei weiterer Entwicklung von selbst die übrigen Züge seines Wesens ergeben mufsten. Einmal die des Vollenders im Sinne der Reife, 45
der qualitativen Vollendung[1]), und dieses scheint auch der Sinn des älteren Sprachgebrauchs zu sein, wenn Zeus Kronion genannt wurde d. h. der Sohn des Vollenders, also selbst der Vollendete. Zweitens die des Vollenders im Sinne des langsam reifenden, dann geerndteten Jahressegens, also des Zeitigers, woraus sich zuletzt der Begriff eines Gottes der Zeit entwickelt hat, freilich erst in der deutenden Periode der Philosophen und Theologen[2]). Auch passen zu dieser Auffassung recht wohl die gewöhnlichen Attribute und Merkmale des Kronos, die Sichel, die dichte Verhüllung seines Hauptes, seine List und das unvordenkliche Alterthum. Die Sichel deutet zunächst auf Erndte und Erndtesegen[3]), dann aber ist sie auch das Attribut des theogonischen Kronos, welcher seines Vaters Glied abgeschnitten d. h. seiner allzu-

---

1) Cornut. 7 *ἡ τῆς τῶν ὅλων γενέσεως τάξις, ἣν ἔφαμεν ἀπὸ τοῦ κραίνειν Κρόνον εἰρῆσθαι.* In diesem Sinne übersetzte G. Hermann Perficus, vgl. Schoem. l. c. p. 112, G. Curtius Grundz. 147. Auch die Dichter dachten gewöhnlich an *κραίνειν* und das verwandte *κρείειν*, Il. 2, 419 *οὐδ᾽ ἄρα πώ οἱ ἐπεκραίαινε Κρονίων.* Od. 1, 45: 24, 473 *Κρονίδη ὕπατε κρειόντων.* Soph. Tr. 126 *ὁ πάντα κραίνων βασιλεὺς Κρονίδας.*

2) Eur. Heracl. 900 *Αἰὼν Κρόνου παῖς.* Namentlich entschied der Sprachgebrauch der Orphiker, welche *Κρόνος* u. *Χρόνος* gleichsetzen, Lobeck Agl. 470. Neuerdings haben Buttmann u. Welcker G. G. 1, 140 ff. den Begriff des *Κρόνος* in demselben Sinne und die Wörter *Κρόνος* und *Χρόνος* nur für verschiedene Formen desselben Wortes erklärt, womit die neuere Sprachforschung nicht übereinstimmt, G. Curtius a. a. O. 189. Auch sind die Abstractionen sowohl in der Sprache als in der Mythologie in der Regel jünger als die concreten Vorstellungen. * Ausführlich spricht gegen jene Gleichsetzung auch Overbeck, Abhdlgn. d. sächs. Ges. d. Wiss. 1865, S. 64 ff.

3) Sie heifst bald *ἅρπη* bald *δρέπανον.* Hesiod. th. 175. 180 nennt sie *καρχαρόδους* d. h. mit spitzen scharfen Zähnen, wie *κύνες καρχαρόδοντες.* *ἅρπη* ist ein griechisches Wort, vgl. sarpio u. den maced. Mt. *Γορπιαῖος* d. i. Schnittermonat; * vgl. aber G. Curtius Grundz. d. Et. 248. Auf Korkyra, welches wegen seiner sichelartigen Gestalt *Δρεπάνη* hiefs, und auf Sicilien, wo die Namen *Ζάγκλη* u. *Δρέπανον* in derselben Bedeutung von einer sichelartig gebildeten Landzunge und von einem Vorgebirge gebraucht wurden, deutete man diese Namen später auf die Sichel des Kronos.

grofsen Fruchtbarkeit ein Ende gemacht und dadurch den neuen Zeitabschnitt eines ungehinderten Wachsthums aller irdischen und himmlischen Kräfte herbeigeführt hat: wie nach den Sagen andrer Völker Himmel und Erde anfangs so dicht auf einander lagen, dafs die übrigen Götter und Geschöpfe im Dunkel und in der Enge ihres Lebens nicht froh werden konnten, daher sie mit Gewalt von einander getrennt
16 werden mufsten[1]). Die Verhüllung des Hauptes aber scheint, wie die oft hinzugefügte Gebehrde der sinnenden Ueberlegung[2]), in der Hesiodischen Erzählung auch der Hinterhalt, auf das heimliche und verschlagene Wesen des Kronos hinzudeuten, welches schon die Ilias durch das gewöhnliche Beiwort *ἀγκυλομήτης* ausdrückt. Eben so wesentlich war das Prädikat des Alters, sowohl in der Bedeutung einer verlebten veralteten Natur als in der eines längst abgelaufenen und verdrängten Zeitalters[3]). Ferner das Verzehren und Wiedervonsichgeben seiner Kinder, welchem Bilde bei den Phoeniciern von Tyrus bis Karthago und in früheren Zeiten auch bei den Griechen von Kreta und Rhodos Opfer von Kindern oder doch von Menschen entsprachen[4]): ein Gebrauch welcher punischen Ursprungs war, aber seiner Bedeutung nach vermuthlich gleichfalls zunächst der zeitigenden und reifenden Macht des Himmels galt, zumal in jenen Klimaten, wo die Zeit der Erndte mit der des verzehrenden Sonnenbrandes zusammenfällt, daher auch der Raub der Persephone und die Mächte des Todes um dieselbe

---

1) C. Schirren, Wandersagen der Neuseeländer, Riga 1856. S. 41. 42.

2) Die an das Haupt gelegte Hand, wie bei Bildern des Zeus, des Asklepios, des Homer in der Apotheose. Von der Verhüllung des Haupts Serv. V. A. 3, 407. Bilder des Kronos b. Wieseler D. A. K. 2, 798—802, Braun K. M. 2. 34. 35. Auf Bildwerken punischen Ursprungs in d. Exp. scientif. de l'Algérie erscheint Kronos mit denselben Attributen und in Begleitung eines Löwen, welcher oft die Sonne oder Sonnenbrand bedeutet.

3) Daher *Κρόνοι Κρόνιοι Κρονίωνες Κρονικοὶ* überhaupt verlebte Alte bedeuten, in welchem Sinne man in Athen auch *Ἰαπετοί* u. *Κόδροι* sagte. Namentlich war dieses der Sprachgebrauch der Komiker, Arist. Nub. 398. 929. Vesp. 1480. Plut. 581, vgl. Poll. 3, 18 *Κρόνου καὶ Τιθωνοῦ παππεπίπαππος*, Hes. v. *Κρόνου πυγή*, Diogen. 5, 63. 64. Eben so Plato Symp. 195 B *Κρόνου καὶ Ἰαπετοῦ ἀρχαιότερος*, Timotheus b. Athen. 3, 95 *νέος ὁ Ζεὺς βασιλεύει, τὸ πάλαι δ' ἦν Κρόνος ἄρχων, ἀπίτω μοῦσα παλαιά.* Daher Saturnus senex Virg. A. 7, 177, *τριγέρων* Meleager ep. 128.

4) Buttmann Mythol. 2, 41, Höck Kreta 1, 165, Heffter Götterd. v. Rhodus 3, 12. Auch manche sprichwörtliche Redensart stammte daher, Hes. v. *κουρίον, λίβισσ' ἀηδών, Σαρδόνιος γέλως*, Zenob. 5, 85.

Jahreszeit gefeiert wurden. Endlich die Dichtung von dem Ursprunge der Aphrodite aus dem Saamen des Uranos und dem Meere, auch dieser Mythus ohne Zweifel phoenicischen Ursprungs, obwohl die freundliche Erscheinung der Liebesgöttin im Zusammenhange der Hesiodischen Theogonie zugleich die Bedeutung hat, dafs die Welt durch sie mitten in dem blutigen Streite der Götter eine neue Gewähr des Gedeihens und der Versöhnung erhält.

Auch Rhea ist erst durch die Legende des kretischen Zeusdien- 47
stes zur Gattin des Kronos und Mutter des Zeus geworden, und auch sie kann, obgleich schon die Ilias 15, 187 sie kennt, doch nicht für eine rein griechische Gottheit gelten. Vielmehr gehört sie eigentlich nach dem durch Bevölkerung und Cultus mit Kreta eng verbundenen Kleinasien, wo sie als idäische Mutter d. h. als die im Waldgebirge hausende und schaffende Mutter Erde hoch verehrt wurde. Die Kinder dieses Paares sind nach der Ilias Zeus als der Aelteste, Poseidon und Aïdoneus (Il. 15, 187. 204), ferner Hera die älteste Tochter (Il. 4, 59). Bei Hesiod dagegen th. 453 macht sich auch hier das Princip geltend dafs das Vollkommenste immer das Letzte sei: zuerst werden Hestia Demeter und Hera genannt und zwar in dieser Folge, dann Aïdes Poseidon und Zeus, also dieser als der Jüngste. Dasselbe Gedicht erzählt dann weiter wie Kronos von seinen Eltern erfahren habe dafs er von seinem eignen Sohne werde überwältigt werden, daher er die Söhne sobald sie geboren werden wieder verschlingt, bis Rhea den jüngsten, nehmlich Zeus in Kreta versteckt und dem Kronos statt seiner einen wie ein Kind gewickelten Stein giebt, den dieser auch verschluckt. Inzwischen wächst Zeus in der Verborgenheit schnell heran, zwingt den Kronos durch die List der Mutter Erde unterstützt die Brüder wieder von sich zu geben, bei welcher Gelegenheit der zuletzt verschluckte Stein zuerst zum Vorschein kommt und zum ewigen Gedächtnifs in Delphi aufgestellt wird [1]), und beginnt darauf den Kampf, der mit der Ueberwältigung und Absetzung des Kronos von seiner Herrschaft endigt. Wie sich die ältere Dichtung, ehe die kretische Legende von der Geburt und ersten Jugend des Zeus so bestimmend eingewirkt hatte,

---

1) Paus. 10, 24, 5. Es war ein s. g. βαίτυλος, Hesych s. v., welches Wort dem Hebr. בית אל entspricht. Die Punier hatten dafür das Wort Abaddir, vgl. Gesen. mon. l. Phoenic. p. 384. 387. Offenbar ein vom Himmel gefallener Meteorstein.

diese Vorgänge gedacht hat, darüber fehlt leider jede nähere Andeutung [1]).

Sobald es zum Kampfe kommt zerfällt die ganze Götterwelt in zwei Parteien, indem Einige die Herrschaft des Kronos, Andere die des Zeus vorziehen (Aeschyl. Prom. 199 ff.). Aber zum Zeus stehen bei weitem die Meisten und Besten. Der alte Okeanos erkennt seine Herrschaft willig an (Il. 21, 198), seine erstgeborne Tochter die Styx eilt
48 selbst, die erste von allen Göttern, mit ihren Kindern die sie vom Pallas geboren, Eifer und Sieg (*Ζῆλος Νίκη*) Kraft und Gewalt (*Κράτος Βία*), auf den Olymp zum Zeus, den diese Gewaltigen seitdem immer umgeben; worüber Styx von ihm zur höchsten Eidesgöttin erhöht wurde (Hes. th. 383 ff.). Für das Regiment des Kronos kämpften besonders Japetos und sein gewaltiges Geschlecht: aber was vermochte die bloſse Gewalt gegen die Vereinigung aller höheren Himmelsgewalten. Das wuſste Prometheus, wie Aeschylos dichtet, da er von seiner Mutter Themis den Ausgang des Kampfes im voraus erfahren, daher auch er sich von seinen Brüdern scheidet und für jetzt zum Zeus übergeht.

In der Beschreibung des Kampfes tritt wieder das Element der örtlichen Naturanschauung hervor, welches in der griechischen Mythologie überall so wichtig ist. Hier deutet es zugleich auf die Gegenden wo diese Dichtung vermuthlich entstanden ist, in den Umgegenden des Olympos, welche überhaupt die Wiege der ältesten griechischen Götterdichtung waren. Die gesegnete Landschaft von Thessalien ist nehmlich erst dadurch entstanden daſs die Gewässer durch das felsige Tempethal und die Mündung des Peneios einen Abzug gewannen; und daſs dieses erst in Folge eines gewaltigen Erdbebens geschehen lehrt nicht allein der Augenschein, sondern es hatte sich davon auch in den religiösen Ueberlieferungen der ältesten Bevölkerung ein Andenken erhalten [2]). Die Titanomachie des Hesiod ist nur eine malerische Ausführung dieses alten Naturkampfes, worüber die höhere Bedeutung des theogonischen Weltkampfes keineswegs verloren geht. Die Grundzüge

---

1) Bei Apollodor 1, 2, 1 hilft Metis dem Zeus. Nach der Orphischen Theogonie wurde Kronos mit Hülfe der Nacht eingeschläfert, gebunden und wie Uranos verschnitten, Lob. Agl. 516.

2) Athen. 14, 45. Vgl. die anschauliche Beschreibung Thessaliens b. Herod. 7, 128 ff., Lucan 6, 333 ff. u. unter den Neueren Fallmerayer Fragmente a. d. Orient 2, 205 ff. Göttling Ges. Abhandl. 1, S. 9. * Bursian, Geogr. v. Griechl. 1, 41.

der gewifs viel und oft besungenen Götterschlacht wiederholen sich übrigens in der eingeschobenen Theomachie der Ilias (20, 56 ff.). Der Kampf selbst dauerte nach Hesiod zehn Enneateriden (th. 636 *πλείους ἐνιαυτούς*), bis er endlich zur Entscheidung kam, welche erst durch die von Uranos im Tartaros verhafteten, von Zeus auf den Rath der Erde befreiten Kyklopen und Hekatoncheiren herbeigeführt wurde [1]), indem jene dem Zeus Donner und Blitz bringen, die Hekatoncheiren aber sich ihm als die Mächte des Erdbebens zur Seite stellen. Thes- 49
salien ist das Schlachtfeld, auf dem Olymp lagern die Kroniden, auf der Othrys die Titanen. Die ganze Welt erbebt bis in die tiefsten Tiefen des Tartaros, als Zeus endlich mit seinen furchtbarsten Waffen gerüstet, von den Kindern der Styx begleitet, in seiner ganzen Majestät auftritt, ununterbrochene Blitze schleudernd, so dafs das Land und die Waldung rings in Feuer auflodert, Erde und Meer sieden, die Titanen von dem feurigen Glast geblendet und verzehrt werden und selbst das alte Chaos sich in seiner Tiefe rührt und seine Stunde wieder gekommen glaubt, da Himmel und Erde den Einsturz drohen. * Endlich neigt sich der Sieg zu den Kroniden: schnell greifen die Hekatoncheiren zu mit ihren sechsmalhundert Armen und Fäusten, überschütten die Titanen mit gewaltigen Felsmassen, stofsen sie hinab in den finstern Tartaros und binden sie.

Auf den Sieg der Olympier folgt die Siegesfeier mit kriegerischen Waffentänzen und Spielen, wie zu Olympia die erste Einsetzung der dortigen Spiele als Folge dieses Sieges angesehen wurde [2]) und der Titanensieger Zeus in seinem Viergespann und mit dem Donnerkeile in der Hand, wie ihn viele alte Bildwerke darstellen, seitdem das ideale Vorbild alles Triumphes und aller höchsten Macht war. Der Preis des Sieges aber war die Weltherrschaft, welche die drei Kroniden nun unter einander theilen, nach der älteren Sage in der einfachen Form der Verloosung, wie die Herakliden um den Peloponnes loosten (Il. 15, 186 ff.); dahingegen bei Hesiod th. 881 die Götter gleich nach dem Ti-

1) Hesiod th. 501 ff., 617 ff. Nach Apollodor wurden sie schon von Kronos befreit und dann von neuem gebunden. Bei dems. bringen die Kyklopen dem Zeus den Blitz, dem Pluton die Tarnkappe, dem Poseidon seinen Dreizack. Nach der Titanomachie des Eumelos b. Schol. Apollon. 1, 1165 und Virg. A. 10, 565 ff. war Aegaeon ein Bundesgenosse der Titanen.

2) Pausan. 5, 7, 4. Von jenen Göttertänzen erzählte die Titanomachie des Eumelos oder Arktinos, s. Athen. 1, 40, vgl. Tibull 2, 5, 9, Seneca Agam. 331, wo Apoll den Sieg durch seinen Gesang feiert.

tanenkampfe auf den Rath der Gaea den Zeus zu ihrem Herrscher wählen und dieser darauf die Weltämter vertheilt (*ὁ δὲ τοῖσιν εὖ διεδάσσατο τιμάς*), und diese Auffassung ist nachmals die gewöhnliche geblieben. Das Wesentliche bei dieser Theilung ist die Dreitheilung der Welt (Il. 15, 189 *τριχθὰ δὲ πάντα δέδασται*), wie sie in dem Wesen der Natur Griechenlands begründet ist, mythologisch durch die Zahl der Kronidenbrüder motivirt wird und in vielen Sagen und Symbolen als das alte und allgemeine Grundschema der griechischen Naturanschauung durchschimmert. Zeus bekommt das oberste Regiment des Himmels (*Ζεὺς δ' ἔλαχ' οὐρανὸν εὐρὺν ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσιν*) und dadurch der ganzen Welt, Poseidon das Meer und alle Fluth, Aïdo-
50 neus das Reich der Unsichtbarkeit und des geheimnifsvollen Dunkels, die tiefe Erde sammt dem Reiche der Todten.

Gemeinsam bleibt die Erde und der Olympos (*γαῖα δ' ἔτι ξυνὴ πάντων καὶ μακρὸς Ὄλυμπος*), letzterer als der ideale Götterberg, auf dem die himmlischen Götter und Zeus als ihr patriarchalisches Haupt wohnen, der in seinem Palaste auf dem obersten Gipfel des Berges auch die allgemeinen Götterversammlungen zu berufen pflegt. Eigentlich ist jeder hohe Berg, wie er in den klaren Himmel, in den lichten Aether emporragt, ein natürlicher Thron der Götter und die meisten höheren Berge in den verschiedenen Landschaften Griechenlands, ja selbst die höheren Hügel und Burgen der Städte, rühmten sich die Sitze der Götter und ihrer Versammlungen (*θεῶν ἀγοραὶ*) zu sein. Der Olymp aber ist für die Griechen zum Berge unter den Bergen, zum Götterberge schlechthin geworden, vermöge einer religiösen und poetischen Vorstellung welche vermuthlich durch ältere Religionsbegriffe angeregt wurde[1]), ihre mythologische Ausbildung aber jedenfalls jenen alten Cultusgesängen und Dichtungen des Musendienstes in der Landschaft Pierien am Fufse des Olympos verdankt. Wie die Kroniden ihn gleich beim Beginn des grofsen Weltkampfes zu ihrer Burg gemacht hatten, so ist er dieses nun für alle Zeit geblieben, eine *πόλις θεῶν* mit Mauern und Thoren, mit Wohnungen und allem

1) Vgl. den Meru der Inder, den Elburz der Perser. Schol. Apollon. 1, 599 zählt sechs Berge mit dem Namen Olympos auf, in Macedonien, Thessalien, Mysien, Cilicien, Elis und Arkadien, Andre wufsten sogar von vierzehn, Hesych v. *Μυσ. Ὀλ.* Der Name wird von *λάμπω* abgeleitet, doch könnte er auch kleinasiatischen Ursprungs sein, wo es verschiedene Bergspitzen und einen Sänger des Namens gab, Str. 10, 470. * Vgl. auch Bergk N. Jahrbb. f. Phil. 1860, 421.

übrigen Zubehör einer menschlichen Ansiedelung. Und zwar bewohnen die Götter den Theil des Berges, wo derselbe aus der irdischen Luftregion in die des Aethers d. h. des reinen Himmels emporragt, also seinen obersten Gipfel, wo ewige Herrlichkeit und allezeit ungetrübter Glanz ist (Odyss. 6, 42—46). Darunter ist die Region der Wolken, welche Zeus nach Belieben sammelt oder zerstreut und welche zugleich die Grenze der göttlichen Region von der irdischen bildet, * daher eine Wolke als Thor des Himmels genannt wird, dessen Pförtnerinnen die Horen sind (Il. 5, 749; 8, 393.). Der Gipfel des Olymp ist also zugleich der Himmel, den die Götter auf diesem Berge bewohnen[1]).
Zu oberst thront Zeus, wenn er als der Olympier in seiner höchsten 51
Majestät gedacht und geschildert wird, wie bei dem Besuche der Thetis, nach welcher Schilderung Phidias seinen Zeus bildete (Il. 1, 498; 5, 753). Dahingegen man sich die Wohnungen der Götter an den Abhängen und in den Schluchten des Berges dachte (*κατὰ πτυχὰς Οὐλύμποιο* Il. 11, 77), jede mit ihrem Männersaale, ihrem Frauengemach, ihrer Vorrathskammer, ihrer Stallung, wie irgend ein Anaktenhaus auf der Erde. Auf dem obersten Gipfel sind auch die Götterversammlungen (Il. 8, 3), die gewöhnlichen wo nur die eigentlichen Olympier und die gröfseren wo alle Götter aufgeboten werden, z. B. Il. 20, 4 ff.

Nach den späteren Dichtern wurde auch die Erde unter den Göttern vertheilt, indem nehmlich jeder Gott, wie es der örtliche Cultus mit sich brachte, seine besonderen Lieblingslandschaften und seinem Schutze vorzugsweise anvertraute Städte hatte, Hera Argos, Athena Athen u. s. w., was die Sage von besonderen Vorgängen in der Götterwelt, bald einem freiwilligen Vertrage bald einem Kampfe bald einem Geschenke abzuleiten pflegt, doch immer so dafs Zeus dabei als die letzte entscheidende Macht gedacht wird. In diesem Sinne dichtet Pindar Ol. 7, 54 von einer Theilung der Erde zwischen Zeus und den übrigen Göttern, bei welcher Helios vergessen wurde, daher ihm die später aufgetauchte Insel Rhodos zu seinem Eigenthum angewiesen wird.

---

* 1) Bei Homer und Hesiod ist der Gebrauch von Olymp (der Berg) und Himmel (theils i. q. *τὸ στερέμνιον*, theils i. q. *αἰθήρ*) streng geschieden; vgl. Lehrs Aristarch S. 164 sqq. Später bedeutet Olymp auch den Himmel, so Soph. Ant. 600 *ἀγήρῳ δὲ χρόνῳ δυνάστας κατέχεις Ὀλύμπου μαρμαρόεσσαν αἴγλαν*, und Oed. Col. 1654 *ὁρῶμεν αὐτὸν γῆν τε προσκυνοῦνθ᾽ ἅμα καὶ τὸν θεῶν Ὄλυμπον*, und ganz gewöhnlich bei den römischen Dichtern. Bei Ovid (Met. 1, 168 ff) wohnen die Götter in der Kuppel des Himmelsgewölbes, wohin die Milchstrafse führt.

Unter der Erde aber ist der Tartaros[1]), von welchem aus alten Gesängen der Titanomachie mehr als eine Beschreibung erhalten ist. In der Ilias 8, 13 ff. droht Zeus jeden widerspenstigen Gott in den dunkeln Tartaros zu werfen, weit hinab wo der tiefste Schlund unter der Erde ist, verwahrt von eisernen Thoren und einer ehernen Schwelle, so tief unter dem Reiche des Aïdes (welches in der Erdtiefe gedacht wurde) wie der Himmel üder der Erde erhaben ist. Bei Hesiod th. 722 ff. heifst es: Neun Tage und Nächte würde ein eherner Ambos
52 fallen bis er vom Himmel auf die Erde kommt, und ebenso viele bis er von der Erde in den Tartaros gelangte. * Der ist mit einer ehernen Mauer umgeben, um seinen Nacken (*δειρή*[2])) ist in dreifacher Schicht ewige Nacht gelagert, und über ihm sind die Wurzeln der Erde und des Meeres[3]). Da sitzen die Titanen in dem finstern Abgrunde, welchen Poseidon mit ehernen Pforten verschlossen hat. Diese sind rings durch eine Mauer gedeckt, und hier halten die Hekatoncheiren Wache, als treue Wächter des Zeus. Ein nach epischer Weise ausgeführtes Bild, bei welchem die Anschauung jener unterirdischen Gefängnisse vorschwebte, wie das *βάραθρον* in Athen und die ähnlichen Verliefse zu Sparta und zu Rom, daher es auch Il. 8, 14 heifst: *ἧχι βάθιστον ὑπὸ χθονός ἐστι βέρεθρον.* So wohnen auch die Hekatoncheiren in einem Vorbau des Thores zum Tartaros, welcher ganz nach Art der ältesten Befestigungswerke in Griechenland gedacht zu sein scheint[4]).

Der Tartaros in dieser seiner engeren Bedeutung als Titanengefängnifs ist also in der älteren Mythologie etwas aufserhalb der Erde d. h. tief unter ihr und dem Meere Befindliches, der gerade Gegensatz des Himmels und des Olymps wo die herrschenden Götter leben, wie dort die verstofsenen, abgesetzten, überwältigten Götter einer früheren Weltordnung. Da man aber mit der Zeit die Titanen oft mit anderen sinnverwandten Ungethümen, den Bildern ungeregelter Naturkräfte zu einem Begriffe verschmolz (Typhon, Giganten), so kommt neben dieser

1) Ein onomatopoetisches Wort wie *βάρβαρος μάρμαρος βόρβορος* u. s. w., von demselben Stamme wie *ταράσσω* und *τάρβος*. Man sagte *ὁ Τάρταρος*, *ἡ Τάρταρος* und *τὰ Τάρταρα*, s. Schol. Il. 1, 312.

* 2) Vgl. Schoemann Hes. Th. S. 232.

3) Vgl. Il. 14, 204 *ὅτε τε Κρόνον εὐρύοπα Ζεὺς γαίης νέρθε καθεῖσε καὶ ἀτρυγέτοιο θαλάσσης.* Il. 8, 478 *οὐδ' εἴ κε τὰ νείατα πείραθ' ἵκηαι γαίης καὶ πόντοιο, ἵν' Ἰαπετός τε Κρόνος τε.*

4) Hesiod th. 732 *τεῖχος δὲ περοίχεται ἀμφοτέρωθεν, ἔνθα Γύης* u. s. w. Vgl. zu der ganzen Beschreibung Schoemann op. 2, 321 sqq.

Auffassung auch die abweichende vor, nach welcher die Titanen als dämonische Mächte der inneren Erdtiefe erscheinen, indem sie von dort aus als böse Mächte des Fluchwürdigen und Ungeheuren mit denen die sie anrufen in Verbindung stehen[1]), noch immer in der Tiefe grol- 53
lend und die lichte Welt der Olympier mit ihrem Widerstreben bedrohend. Am weitesten ist in dieser Hinsicht die Orphische Dichtung gegangen, wo die Titanen eine Ausgeburt der grollende Erde sind und durchweg das wilde, bösartige, der göttlichen Herrschaft widerstrebende Element der Natur und der sittlichen Weltordnung ausdrücken, vorzüglich in der Sage vom Zagreus d. h. dem nach Art des kretischen Zeus in seiner Jugend verfolgten Bacchos, dessen Tod die trieterischen Dionysien feierten. Die Titanen waren es welche ihn im Auftrage der Hera zerrissen, ja nach Orphischer Dichtung seine zerstückelten Glieder verzehrten, woran wieder die Dichtung von der titanischen Natur der Menschen anknüpfte[2]): ein später und niemals allgemein verbreiteter Mythus, welcher aber doch in der so eben angedeuteten Auffassung der Titanen eine Stütze hatte.

Jene älteste Dichtung aber, die nur von ewig verhafteten Titanen weifs, ist aufs schönste und sinnigste umgebildet worden durch die Vorstellungen und Dichter einer milderen Zeit, welche von dem Gedanken der Weltharmonie durchdrungen selbst für den tiefen Zwiespalt der Titanomachie eine Versöhnung zu finden wufsten. So singt Pindar P. 4, 291 *λῦσε δὲ Ζεὺς ἄφθιτος Τιτᾶνας* und Aeschylos deutet nicht blos in den Eumeniden 632ff. auf diese Lösung, sondern er liefs in seinem gelösten Prometheus eben diese aus ihrem Gefängnifs befreiten Titanen als Chor auf die Bühne kommen, um den zuletzt und am hartnäckigsten Widerstrebenden endlich auch zu versöhnen und

---

* 1) In diesem Sinne heifst es bei Hesiod th. 118 *Τάρταρά τ' ἠερόεντα μυχῷ χθονὸς εὐρυοδείης*. Virg. Ge. 2, 291 *aesculus in primis, quae quantum vertice ad auras aetherias tantum radice in Tartara tendit*. Auch die Stelle Ilias 14, 270ff., wo Hera bei den Titanen schwört, macht den Eindruck als würden sie in der Unterwelt im Sinne der tiefen Erde gedacht. Sehr weit geht bei der weiteren Ausführung dieser Beschwörung Hymn. Ap. P. 156 *κέκλυτε νῦν μοι Γαῖα καὶ Οὐρανὸς εὐρὺς ὕπερθεν Τιτῆνές τε θεοὶ τοὶ ὑπὸ χθονὶ ναιετάοντες Τάρταρον ἀμφὶ μέγαν, τῶν ἒξ ἄνδρες τε θεοί τε*. Ob in den vs. 158. 505. 620 auch der Tartarus gemeint sei, ist fraglich; ebenso ob das Beiwort *χθόνιος* das die Titanen th. 697 haben proleptisch oder s. v. a. *γηγενεῖς* zu erklären ist. Vgl. Schoemann Hes. Th. S. 229. 231, 1.

2) Lob. Agl. 555 sqq.

zu befreien. Und zwar versetzt die Sage die Titanen seitdem auf die Inseln der Seligen, wo sie mit den Heroen in ewiger Seligkeit leben, unter der Herrschaft des Kronos, dessen Bild sich nun auch zu dem eines glückseligen Alten verklärt, welcher aller Mühe des Weltkampfes entladen mit tiefwallendem Barte unter den Auserlesenen der Vorzeit thront und nur noch die goldne, die selige Vorzeit bedeutet[1]. Sein
54 Cultus ist von jenem Feste der Kronia abgesehen in Griechenland nie ein bedeutender gewesen. Nur in seiner theogonischen Bedeutung d. h. als Vater der Kroniden pflegte er und an seiner Seite Rhea bei den gröfseren Heiligthümern und Festen des Olympischen Zeus und der Olympischen Götter überhaupt mitbedacht zu werden[2].

3. Neue Weltkämpfe.

Diese Dichtungen sind jünger als die Titanomachie, indem sie nach Maafsgabe verschiedener Localsagen die Grundidee derselben in verschiedenen Bildern wiederholen. Doch standen sie der populären Auffassung näher als die ernstere und in wenigen erhabenen Zügen mehr angedeutete als ausgeführte Titanomachie, daher sie in der Poesie und selbst von der bildenden Kunst mit Vorliebe gepflegt sind und namentlich die Gigantomachie die ältere Dichtung zuletzt fast gänzlich verdrängt hat.

a. Typhon.

Die Fabel scheint kleinasiatischen Ursprungs zu sein, wenigstens ist der älteste Schauplatz eine von den vielen Gegenden Kleinasiens, welche in früher Vorzeit von vulkanischen Naturumwälzungen heimgesucht wurden und die deutlichsten Spuren davon noch jetzt aufweisen. Sie ist zugleich von besonderem Interesse deswegen weil sie

1) Hesiod W. T. 169 ff., Pindar Ol. 2, 70 ff. Nun ist sein Alter ein ewig frisches, sein Bart ein stets sich verjüngender, s. Plato Phileb. 270 D und die Orphiker bei Lobeck Agl. 511. Daher *Κρόνος εὐχαίτης, λάσιος, εὐρυγένειος*. Auch soll er zuerst, dann Zeus als Titanensieger bekränzt worden sein, Tertull. d. cor. 7. Später dachte man sich Kronos und die Inseln der Seligen im fernen Westen, in Hesperien oder auch jenseits der Heraklessäulen. * Die Angaben Diodors (3, 61; 5, 66) von der Flucht des Kronos nach Italien, Sicilien oder Libyen und seiner dortigen Herrschaft hängen damit wohl nicht zusammen, sondern werden durch die Identificirung des Kronos mit Moloch und Saturnus (vgl. bes. 5, 66) veranlafst sein.

* 2) Paus. 1, 18, 7; 6, 20, 1; 9, 39, 4.

die Ansicht des Alterthums über die physikalischen Ursachen solcher Revolutionen in bildlicher Weise ausspricht, dafs nehmlich das Innere der Erde mit gasartigen Dämpfen angefüllt sei, welche nach auswärts drängen und dort wo sie einen Ausgang nicht von selbst finden diesen gewaltsam erzwingen[1]). Typhon oder Typhoeus ist der allgemeine mythologische Ausdruck für diese feurigen Dämpfe und ihre zerstörenden Wirkungen[2]). Schon die Ilias (2, 782) kennt seinen Kampf mit Zeus und zwar verlegt sie sein Lager (*εὐνὰς*) d. h. die Stätte wo er gebän- 55
digt, aber noch widerstrebend in der tiefen Erde ruht in das Land der Arimer, worunter die Meisten die Gebirge von Cilicien, Andere die vulkanischen Gegenden von Lydien und Phrygien, noch Andere Syrien verstanden; dahingegen man später, als die vulkanischen Erscheinungen der Gegend von Cumae und Pozzuoli bis hinüber zu den Liparaeischen Inseln und zum Aetna die Aufmerksamkeit der Griechen auf sich zogen, sowohl das Ungeheuer Typhon als jenen mythischen Begriff des Arimerlandes in diese westlichen Gegenden verlegt hat[3]). Die ganze Dichtung giebt am vollständigsten Hesiod th. 820 ff. *Typhon ist hier eine letzte Geburt der Erde, welche sie vom Tartaros empfangen hat[4]). Seine Schilderung des Kampfes gehört als allegorisches Gemälde von einem der grofsartigsten Naturereignisse, nehmlich eines feuerspeienden Berges, zu dem Merkwürdigsten was von derartiger Poesie erhalten ist. Das Ungeheuer ist von gewaltiger Kraft an Händen und Füfsen und aus seinem Nacken ragen hundert Drachenköpfe, die mit dunklen Zungen lecken, mit feuersprühenden Augen leuchten, mit wunderbar gemischten Tönen zischen, denn bald hört man die gewöhnliche Göttersprache, bald das Gebrüll eines furchtbaren Stieres, bald das Geheul eines Löwen oder das Gebell von Hunden, dann wieder ein schrilles

1) Ovid. M. 15, 296 sqq., vgl. Al. v. Humboldt Ans. d. Natur 2, 255 ff. 3. A.

2) von *τύφω* d. i. dampfen, qualmen, brennen, Kallimach. Del. 141 *Αἰτναίου ὄρεος πυρὶ τυφομένοιο*, Artemon b. Sch. Pind. P. 1, 31 *πᾶν ὄρος ἔχον πυρὸς ἀναδόσεις ἐπὶ Τυφῶνι καίεται· τύφειν γὰρ τὸ καίειν.* Der Name lautet bald *Τυφώς* bald *Τυφωεύς* bald *Τυφών* oder *Τυφάων.* Vgl. Schoemann op. 2. 340—374.

3) Aesch. Pr. 353 ff., Pindar Ol. 4, 6; P. 1, 15 ff., Str. 13, 626, Hes., Steph. B. Auch in Boeotien gab es ein *Τυφαόνιον* d. h. eine dampfende Feuerstätte, daher man auch hier vom Typhon erzählte, Hesiod. sc. Herc. 32, Schol. Pind. Ol. 4, 11; P. 1, 31, Tzetz. Lykophr. 177.

*4) Nach Apollod. 1, 6, 3 gebar Gaia den Typhon aus Zorn über die Vernichtung der Giganten; nach Stesichoros u. A. war Typhon ein Sohn der Hera, s. dort.

Gepfeife, dafs das ganze Gebirge wiederhallt. Es hätte sich der Herrschaft über Götter und Menschen bemächtigt, wenn Zeus ihm nicht mit dem Donnerkeile entgegengetreten wäre. Nun entstand ein Kampf von dem die Welt bis in den tiefsten Grund erbebte, und wie das Ungeheuer seine Flammen spie und von oben der Blitz darein fuhr, gerieth Erde Himmel und Meer in Brand, tosete siedete und sprühte, dafs selbst der Fürst der Unterwelt und die Titanen im Tartaros zitterten. Endlich trifft es ein Blitzstrahl mit solcher Macht aufs Haupt, dafs das Ungethüm zusammenstürzt, worauf eine Gluth von ihm ausgeht, dafs die Erde wie geschmolzenes Metall dahin strömt[1]). Nun
56 wirft Zeus es in den Tartaros, von wo es viele verderbliche Wirkungen noch immer auf die Oberwelt sendet. Denn von ihm stammen alle schlimmen Gluthwinde, welche zerstörend über Land und Meer dahinfahren, und gesellt mit der schrecklichen Echidna[2]) ist Typhon der Vater von allen den mythischen Ungethümen, welche auf und unter der Erde das menschliche Geschlecht bedrohten, bis Herakles kam und ihnen ein Ende machte, wie sein göttlicher Erzeuger dem Typhon selbst ein Ende gemacht hatte. Spätere Dichtungen haben die Wirkungen des Ungeheuers bis in den Kaukasos verfolgen wollen[3]). Nach anderen Sagen unterstützte Kadmos den Zeus bei diesem furchtbaren Kampfe[4]). Andererseits wurde die aegyptische Fabel vom Set-Typhon mit der griechischen verschmolzen, was unter anderen abenteuerlichen Sagenbildungen zu der angeblich schon dem Pindar bekannten Dichtung führte, dafs die Götter auf der Flucht vor dem Typhon Thiergestalt angenommen hätten und deshalb von den Aegyptern in dieser Gestalt angebetet würden[5]).

---

* 1) Die Lavaströme, welche Pindar P. 1, 21 ff. prächtig schildert. Aesch. Prom. 351 ff. wiederholt die bedeutungsvollsten Züge des Naturgemäldes. Nach Virg. A. 8, 297 nahm an dem Kampfe auch Herakles Theil, nach Ciris 32 Athena.

2) Hes. th. 295—305, Arist. Ran. 473, Schoemann l. c. p. 188. *Ἔχιδνα* ist das fem. zu *ἔχις*, daher sie halb Schlange halb Weib ist und wie Typhon *εἰν Ἀρίμοισιν* zu Hause, nach Aristophanes ein hundertköpfiges Ungeheuer der Unterwelt. Beide, Typhon und Echidna, wurden auch mit Schlangenleibern abgebildet s. Paus. 3, 18, 7, vgl. Aesch. Sept. 495 ein feuerspeiender T. als Schildverzierung. Auf einem V. B. b. Gerhard t. 237 kämpft Zeus mit Typhon, welcher hier geflügelt ist und statt der Beine zwei Schlangen hat. * Vgl. Overbeck Kunstm. d. Z. 393 ff.

3) Apollon. Rh. 2, 1210.

4) So erzählt besonders Nonnos, s. R. Koehler üb. die Dionysiaka des Nonn. v. Panop. Halle 1853 S. 2.

* 5) Apollod. 1, 6, 3, Anton. Lib. 28, Ovid. Met. 5, 327 ff. vgl. Porph. d. abst.

b. Die Gigantomachie.

Bei Homer sind die Giganten ein wildes und riesiges Urvolk der westlichen Okeanosgegend, welches die Götter wegen seines tollen Uebermuths bald wieder vertilgt haben Od. 7, 58. 206; 10, 120. Bei Hesiod sind sie von der Erde aus dem Blute des entmannten Uranos geboren, riesige, gewaltsame, mit Harnisch und langen Speeren bewaffnete Ungethüme (th. 185), deren Ursprung im Sinne ihrer Natur gedichtet ist. In der örtlichen Volkssage waren und blieben sie dasselbe was unsere Riesen und Hünen, und wo wilde Naturkräfte thätig waren, namentlich an vulkanischen Stätten und in der Jahreszeit des Winters wie in den Wogen des Meeres, wo kühne Berge, keck hingeworfene oder aufgeschichtete Felsenmassen die Phantasie beschäf- 57
tigten, da dachte man sich die Giganten dämonisch fortlebend, trotz der Dichter welche von ihrer Ueberwindung und Ausrottung erzählten. Immer sind sie erdgeboren und dem menschlichen Geschlechte nahe verwandt, daher die Sage sie als ein Volk der frühen Vorzeit oder neben den Menschen als eine andre Generation autochthoner Geschöpfe aufzufassen liebte [1]) und in demselben Sinne auch der Name *γίγας* gewöhnlich durch *γηγενής* erklärt wurde [2]). Doch gelten sie für weit stärker und dauerhafter als das menschliche Geschlecht und immer für Riesen, deren Wuchs Homer bei derartigen Ungethümen ins Maafslose zu steigern pflegt, endlich für frevelmüthig und von sinnlos sich selbst aufreibender Streitbarkeit, die wahren Urbilder einer ungebändigten Naturkraft. So gutmüthige Riesen wie die der nordischen Sagen sind der griechischen unbekannt.

3, 16, Nigidius b. Schol. German. Arat. p. 70. Die Identificirung von Set und Typhon s. Herod. 2, 156; 3, 5.

1) Hesiod th. 50 *ἀνθρώπων τε γένος κρατερῶν τε γιγάντων.* Alkyoneus ein Autochthon nach dem Dichter (wahrscheinlich Pindar) b. Hippol. ref. haer. 5, 7 p. 136. Vgl. Paus. 8, 29, 2.

2) *Γίγας* von *γὶς* d. i. *γῆ* (Lob. Paralip. 83) wie *γέγειος* von *γέα.* Vgl. Batrachom. 7 *γηγενέων ἀνδρῶν γιγάντων.* Soph. Tr. 1058 *ὁ γηγενὴς στρατὸς γιγάντων.* Eur. Phoen. 129 *γίγαντι γηγενέτᾳ προσόμοιος*, 1131 *γίγας γηγενής*, Herc. f. 179 *τοῖσι γῆς βλαστήμασι γίγασι.* Arist. Av. 824 *οἱ γηγενεῖς.* Die Fabel vom Ursprung der Menschen aus der mit dem Blute der Giganten benetzten Erde b. Ovid M. 1, 156 gehört den Orphikern und der Zeit wo Giganten und Titanen dasselbe bedeuteten, eben so die Fabel welche alles giftige Gewürm bald

Aus der Verschmelzung von örtlichen Sagen war ein episches Gedicht entstanden, welches mehrfach angedeutet wird[1]), aber verschollen ist. Die Erzählung bei Apollodor 1, 6 giebt eine Uebersicht über den Zusammenhang.

Die älteste unter diesen localen Sagen ist die von dem ältesten Phlegra (*Φλέγρα* d. i. Brandstätte), welcher Name mit den Giganten später auch in Italien genannt wurde. Jenes Phlegra, eine vulkanische
58 Gegend wie es scheint, zeigte man auf der macedonischen Landzunge Pallene, welche von dem alten Götterberge Olympos durch eine Meeresbucht getrennt war und durch ihre Merkmale einer gigantischen Naturumwälzung den Volksglauben auch in späterer Zeit beschäftigte[2]). Als Giganten und übermüthige Feinde der Olympischen Götter erschienen hier besonders Alkyoneus d. i. der Eismann, also eine Personification des Winters und der winterlichen Meeresstürme, nach Pindar die Erstgeburt aller Giganten, fürchterlicher Kämpe, riesig grofs wie ein Berg[3]), und Porphyrion, der König der Giganten, dessen Name auf loderndes Feuer zu deuten scheint[4]). Den Alkyoneus kannte die Sage auch als Räuber der Sonnenstiere Erytheias und wir werden

---

aus dem Blute des Typhoeus bald aus dem der Titanen oder Giganten entstehen liefs, s. Lob. Agl. 565 sqq.

1) Batrachom. 7. 171 *οἷος Κενταύρων στρατὸς ἔρχεται ἠὲ Γιγάντων*. 282 *τὸ σὸν ὅπλον κινείσθω μέγα Τιτανοκτόνον, — ᾧ ποτε καὶ Καπανῆα κατέκτανες — Ἐγκέλαδόν τ' ἐπέδησας ἰδ' ἄγρια φῦλα Γιγάντων*. Xenophanes b. Athen. 11, 7 *οὔτε μάχας διέπει Τιτήνων οὐδὲ Γιγάντων οὐδὲ τὰ Κενταύρων, πλάσματα τῶν προτέρων*. Wahrscheinlich dichtete auch Hesiod von der Gigantomachie, Schoem. l. c. 140, 23. Zu Apollod. vgl. Tz. Lyk. 63 und über die Giganten überhaupt Wieseler Hall. A. Encyl. s. v.

2) Solin 14 weifs von den gewaltigen Felsblöcken die da herum lägen, Philostr. Her. p. 671 von Gigantengebein und unterirdischem Getöse. Phlegra ist das Gigantenfeld (*Φλεγραία πλάξ* Aesch. Eum. 295, *Φλέγρας πεδίον* Pind. N. 1, 67, Arist. Av. 824), Pallene die ganze felsige Landzunge, Steph. B. v. *Παλλήνη*.

3) Pind. N. 4, 27; Isthm. 5, 32, b. Hippol. l. c., vgl. Schneidew. Philol. 1 p. 434. Der Name *Ἀλκυονεύς* ist zu erklären wie der der alkyonischen Tage und der alkyonischen Vögel, welche in jener Gegend für die verwandelten Töchter des Alkyoneus galten, s. Bekk. An. 377, 31. Auch gab es dort einen Berg Alkyone, Plin. 4, 36. Alkyoneus und Porphyrion zusammengenommen würden also in dieser Fabel die neptunische und die vulkanische Gigantenmacht vertreten, wie die Hekatoncheiren und die Kyklopen der Titanomachie Gewitter und Erdbeben. * Die Deutung beider Namen ist indefs sehr bedenklich. Bd. 2, 206, 3 wird Porphyrion von Preller als Meeresriese erklärt.

4) Pind. P. 8, 12. 17, Nonn. 48, 20, Ptolem. Heph. 2 *πυρίπνοος Γίγας*.

ihm später noch einmal als einem Seitenstück zum Geryoneus begegnen, dessen Fabel nur eine andre, durch geographische Beziehungen weiter ausgesponnene Version derselben alten Dichtung vom Kampfe des Herakles mit der räuberischen und riesigen Macht des Winters zu sein scheint. Porphyrion wurde besonders als Feind der Himmelskönigin Hera gedacht, nach welcher ihm Zeus ein Gelüste einflöfst, daher er sie mit geiler Brunst zu verunreinigen droht. Beide schleudern Felsblöcke und lodernde Baumstämme gegen den Himmel. Unter den Olympiern sind dagegen Zeus und Athena, die beiden Inhaber und Schleuderer des Blitzes, die thätigsten Vorkämpfer; doch kann die Entscheidung erst durch einen Sterblichen erfolgen. Denn die Erde hatte ihre Kinder gegen die Waffen der Götter zu feien gewufst, aber nicht gegen die der Sterblichen; deshalb holt Athena den Herakles herbei, nach einer andern Tradition, für welche Dionysos nur als Heros galt, auch diesen[1]). Umsonst sucht darauf die Erde ihre Söhne durch 59
ein Zauberkraut zu schützen; Zeus verbietet der Sonne dem Monde und der Morgenröthe zu scheinen und schneidet jenes Zauberkraut selbst ab. Nun fällt zunächst der fürchterliche Alkyoneus durch die Pfeile des Herakles, nachdem ihn der Held von der Stelle seiner Geburt, auf welcher er immer von neuem erwarmte, hinweggeschleppt hatte: dann Porphyrion, der sich eben an der Hera vergreifen will, als Zeus und Herakles ihn niederkämpfen. Immer wird der Antheil des Herakles an der Gigantomachie unter seinen gröfsten Thaten hervorgehoben[2]).

Merkt man also hier die Spuren der Dichtung, so sind andere Sagen der Art überwiegend in der Form von Cultus- und örtlichen Volkssagen überliefert, so dafs sie mit jener Olympisch-Phlegraeischen erst später und äufserlich verbunden sein mögen. So die attische von dem Kampfe der Athena mit den beiden Giganten Pallas und Enke-

---

1) Diod. 4, 15, Schol Pind. N. 1, 100. Dionysos tritt bei diesem Kampfe mit dem gewöhnlichen Gefolge von Silenen und Satyrn auf, Eurip. Kykl. 5, mit demselben beritten auf Eseln, welche durch ihr Geschrei die Giganten in die Flucht gejagt haben sollen, Hygin. P. Astr. 2, 23, Mythogr. 1. 1, 11. Ueberhaupt reizte die Gigantomachie zur Parodie, Athen. 9, 72; 15, 56.

2) Vgl. noch Pind. N. 1, 67; 7, 90. Soph. Tr. 1058, Eur. Herc. f. 177, wo Herakles neben dem Zeus und auf seinem Wagen gegen die Giganten kämpft, wie auf einigen Vasen, vgl. 1190, Horat. Od. 2, 12, 6. Der Gigant *Θούριος* b. Paus. 3, 18, 7 ist wahrscheinlich Alkyoneus.

lados, von denen jener einer Cultussage des Demos Pallene und der Athena Pallenis[1]), dieser gleichfalls ursprünglich dem attischen Pallasdienste anzugehören scheint, obwohl man später vorzüglich in den vulkanischen Gegenden von Italien und Sicilien von ihm erzählte[2]). Gewifs ist dafs die Traditionen der Gigantomachie in keinem Culte so eifrig gepflegt wurden als in dem der Athena. Ferner die Sage von dem Giganten Mimas, welcher dem hohen und stürmischen Waldgebirge, das bei Chios und Erythrae in die See hinausspringt, seinen
60 Namen gegeben hatte[3]) und die koische von dem Giganten Polybotes d. i. der Brüller, welcher vor Poseidon durch das Meer bis Kos flieht, von welcher Insel darauf der Meeresgott mit seinem Dreizack ein Stück abschlägt und auf den Riesen wirft, auf welche Weise die Insel Nisyros entstanden sein soll[4]). Aufserdem wird Ephialtes als Gegner des Apoll, Rhoetos als der des Dionysos, Klytios als der der Hekate oder des Hephaestos, der ihn mit glühenden Metallklumpen getroffen habe, andre Giganten als die von andern Göttern genannt[5]), wie sich denn die Volkssage aller Orten immer viel mit diesen Riesen

---

1) Soph. b. Str. 9, 392 *ὁ σκληρὸς οὗτος καὶ Γίγαντας ἐκτρέφων Πάλλας*, vgl. O. Müller in d. hyperb. röm. Studien S. 280 ff.

2) *Ἀθηνᾶ δὲ Ἐγκελάδῳ φεύγοντι Σικελίαν ἐπέρριψε τὴν νῆσον* Apoll. 1, 6, 2, vgl. Virg. A. 3, 577 ff., daher Typhon später gewöhnlich auf den Vulkan von Ischia beschränkt wird. *Ἐγκέλαδος* ist eigentlich der Tobende, Lärmende, vgl. *Κέλαδος Κελάδων* als Name von Flüssen u. s. w. Von dem Giganten ist angeblich Athena *ἐγκέλαδος* genannt nach Hesych und Et. M. Der Gigant unterliegt Batrachom. 284 dem Zeus, doch stellen ihn die V. B. und Eurip. Ion 209, Aristid. 1 p. 15 Ddf., Paus. 8, 47, 1 speciell der Athena gegenüber.

3) *Μίμας* ist der Stürmende, Rasende, vgl. *μαιμάω μαιμάσσω μαῖμαξ μαιμάκτης*, daher b. Hes. sc. Herc. 186 ein Kentaur denselben Namen führt. Dafs der Berg bei Chios und Erythrae, den Od. 3, 172 einen stürmischen, Arist. Nub. 273 einen Lieblingsaufenthalt der Wolken und mit Schnee bedeckt nennt, *ἀπὸ Μίμαντος γίγαντος ἐν αὐτῷ κειμένου* seinen Namen führte sagen Eustath. u. Schol. Od. l. c. Den Giganten nennt Eur. Ion 215 einen Gegner des Zeus, über den Berg s. Spanh. Kallim. Del. 67.

* 4) Apollod. l. c., Str. 10, 489, Paus. 1, 2, 4 u. a. Auf einem V. B. ist dem Poseidon der Gigant Ephialtes gegenübergestellt.

5) Apollodor nennt den Gegner des Dionysos Eurytos, Horat. Od. 2, 19, 23; 3, 4, 55 Rhoetos, welcher Name auch dort herzustellen sein wird. Mehr Namen und Sagen b. Wieseler a. a. O. S. 155. 169, denn man erzählte auch in Kleinasien, auf Kreta, in Arkadien u. s. w. von Giganten. * Eine Aufzählung aller bei Schriftstellern und auf V. B. vorkommenden Gigantennamen giebt O. Jahn Ann. d. inst. 35, S. 250 ff.

und diesen Kämpfen beschäftigte, in Italien vorzüglich in der ganz vulkanischen Gegend Campaniens zwischen Cumae und Pozzuoli, wo man gleichfalls ein Phlegra und eine Gigantomachie kannte und durch die vielen heifsen Quellen, die vulkanischen Ausbrüche, die Erdbeben an die Riesen in der Tiefe des Erdbodens immer von neuem erinnert wurde [1]).

Titanomachie und Gigantomachie sind sich darin ähnlich dafs sie in ethischer Hinsicht im Wesentlichen dasselbe bedeuten, den fruchtlosen Widerstand der blofsen Gewalt gegen das göttliche Regiment der Olympier, wie dieses Pindar P. 8 und Horaz Od. 3, 4 sehr schön ausgeführt haben. In theogonischer Hinsicht ist die Gigantomachie freilich lange nicht so bedeutsam, aber sie war dafür um so populärer, schon deshalb weil alle Götter und Herakles mitkämpften. Die Folge war dafs die Titanen vor den Giganten zuletzt fast ganz vergessen sind, so dafs der Name Titane bei den späteren Dichtern (schon bei Euripides) gewöhnlich dasselbe was Gigant bedeutet. Die gröfsere Popularität aber zeigt sich besonders in den Werken der bildenden Kunst, 61
welche die Darstellungen aus der Gigantomachie um so lieber ergriff je weniger sie mit den Titanen zu rathen wufste. Besonders wurden solche Kampfesscenen im Culte des Zeus und der Athena abgebildet, in welchem letzteren auch der bei den Panathenaeen dargebrachte Peplos nach herkömmlicher Weise mit solchen Scenen gestickt wurde [2]). Und von daher wird es kommen dafs auch die alterthümlichen Vasenbilder sehr häufig diese Schlacht darstellen, entweder im Ganzen oder in besonderen Gruppen [3]). Die Giganten sind in den älteren Werken immer so gebildet wie auch Hesiod sie beschreibt d. h. wie andere Götter und Helden gestaltet und bewaffnet, *nur wurde ihnen allmählich durch wilden

---

1) Str. 5, 243. 245, Diod. 4, 21, Dio Cass. 66, 23, Sil. It. 12, 143. Nach Philostr. Her. p. 671 und Claudian rapt. Pros. 3, 184 dachte man sich später in Neapel den Alkyoneus unter dem Vesuv liegend.

* 2) Gigantomachie im Giebelf. des Thesaurus der Megarer in Olympia Paus. 6, 19, 13, im Giebelf. des Zeust. in Agrigent Diod. 13, 82, am Friese des argiv. Herat. Paus. 2, 17, 3, am Schilde der Athena des Phidias Plin. 36, 18. Auf der Burg zu Athen ein Weihgeschenk des Attalos Paus. 1, 25, 2, Plut. Anton. 60. Am T. des Apoll zu Delphi Eur. Ion 206 ff.

* 3) B. Stark Gigantomachie auf antiken Reliefs u. der T. d. Iup. Tonans in Rom, Heidelbg. 1869. S. 21. 22. Sehr ausführlich Overbeck Kunstm. d. Zeus S. 339 — 392. Vgl. Wieseler a. a. O. S. 158—167, D. A. K. 2, 843 — 850 S. 30 ff.

Haarwuchs, eine Bekleidung mit den Fellen wilder Thiere und die Bewaffnung mit Felsblöcken, Baumstämmen[1]), Keulen u. s. w. ein wüstes Aussehn gegeben. Erst die spätere Kunst kennt jene Giganten mit Schlangenleibern[2]), welche auch von den späteren Dichtern und Mythographen mit diesen und mit andern Merkmalen einer wilden und ungeheuern Natur beschrieben werden. Denn immer haben auch die Dichter und Redner sich in solchen zu kühner Phantasie, aber auch zu Prunk und Schwulst einladenden Schilderungen gefallen, wie noch in Rom viele Gigantomachieen gedichtet wurden[3]): ein Anlafs alle gleichartigen Wesen der Vorwelt, den Typhon, den Aegaeon, die Aloiden u. s. w. immer mehr zu einem und demselben Kampfe gegen die himmlischen Götter zusammentreten zu lassen und auf der andern
62 Seite auch die Betheiligung der Götter immer weiter auszudehnen. Sind doch zuletzt selbst Aphrodite und Eros in diese wilde Schlacht mit hineingezogen worden[4]).

Dem Kampfe folgt auch in dieser Sage die Siegesfeier und der Triumph, bei welchem wieder Zeus und Athena die hervorragendsten Götter waren. Zeus soll der Gigantenschlacht seinen Boten und Diener, den Adler mit dem Blitze verdanken[5]). Athena führte mit besondrer Beziehung auf diesen Sieg den Beinamen Nike und soll sich nach attischer Sage selbst ihren Panzer, die Aegis mit dem versteinernden Haupte der Gorgo, im Kampfe mit den Giganten erworben haben[6]).

---

* 1) Schon Plato Soph. 246 A kennt die Felsen und Bäume (*πέτρας καὶ δρῦς*) der Giganten und Arist. Av. 1250 ihre Pardelfelle, vgl. Hes. v. *ὀρστύπου δίκην* (Aesch. Sept. 85) *ὅτι οἱ γίγαντες ἀποσπῶντες ἀπὸ τῶν ὀρῶν κορυφὰς καὶ πέτρας ἔβαλλον.* Vgl. Overbeck a. a. O. 374. Die späteren Dichter geben ihnen auch hundert oder tausend Fäuste, Schlangenhaare u. s. w.

* 2) Nach Overbeck a. a. O. 379. 382 einzeln vielleicht im 3. Jahrh. v. Chr., bestimmt seit der august. Zeit: doch vgl. Bull. d. inst. 1866, p. 217.

3) Schon Naevius im Pun. Kriege b. Priscian kennt die bicorpores Gigantes — Runcus ac Purpureus, filii Terras. Später trugen vermuthlich die von Nero und Domitian gestifteten poetischen Wettkämpfe dazu bei solche Dichtungen hervorzurufen, s. Lucan. 7, 144; 9, 654 ff., Martial 9, 50, 6; 11, 52, 17, Sil. It. 1, 433; 12, 143, Lucil. Aetna 41—71, Claudian Gigantom. u. A.

4) Die Giganten unterliegen ihnen sobald sie sie anblicken, Claudian 38, 10, Themist. or. 13 p. 217 Ddf.

5) Iovis armiger Virg. A. 9, 564, vgl. Serv. u. Mythogr. I. 1, 184; 2, 198. Nach Andern erschien ihm der Adler zuerst bei der Titanomachie, Hygin. P. A. 2, 16, Schol. German. p. 73.

6) Eur. Ion 987 ff., 1528, Apollod. l. c. Auch die Pyrrhiche soll sie bei die-

Aber auch die Theilnahme des Herakles pflegt bei dieser Sieges- und Freudenfeier hervorgehoben zu werden, vorzüglich bei dem Siegesschmause, bei welchem er eben so sehr als bei dem Kampfe an seiner Stelle war [1]. Ja es scheint dafs seine Aufnahme unter die Olympier vorzugsweise durch seine Betheiligung an der Gigantomachie motivirt wurde [2].

4. Die Menschheit.

c. Ursprung und Vorzeit.

Ueber den Ursprung der Menschen gab es sehr verschiedene Ansichten, je nach den verschiedenen kosmogonischen Systemen und der natürlichen Beschaffenheit der Landschaften, wie man im Waldgebirge mehr auf den Ursprung der ersten Bewohner aus Wäldern und Bergen [3], im Thale mehr auf den aus einem Flusse oder einem See geführt wurde. Im Allgemeinen sprechen es Hesiod und Pindar aus dafs Menschen und Götter von einem und demselben Stamme sind, nehmlich von dem der Mutter Erde [4], und allerdings war dieses die gewöhnliche 63
Ansicht, wie dieselbe später zu dem besonders in Athen ausgebildeten politischen Dogma der Autochthonie geführt hat, bei welchem sich indessen sehr verschiedene örtliche Ansprüche behaupteten [5], in vielen Gegenden auch die Ansicht von dem Ursprunge aus dem Flüssigen. Ein eigenthümlicher Ausdruck des Autochthonenglaubens ist die Entstehung der ersten Menschen oder der Menschen überhaupt aus Felsen und Bäumen d. h. aus der rohen, von aller Cultur noch unberührten Naturkraft der Erde in Wäldern und Bergen: ein Glaube von welchem

---

ser Siegesfeier zuerst getanzt haben, Plato leg. 796 B, Dion. H. 7, 72. Athena hiefs auch vorzugsweise *γιγαντολέτειρα* oder *γιγαντοφόντις*, obgleich auch Zeus und Dionysos ähnliche Beinamen führen.

1) Eur. Herc. f. 177 *τὸν καλλίνικον μετὰ θεῶν ἐκώμασε*, vgl. Martial 8, 50.

2) Vgl. die Ann. d. Inst. 29 p. 101 sqq. publicirte Inschrift eines Kraters mit den Arbeiten des Herakles, wo die *ὑβρισταὶ φῶτες* die Giganten sind, u. Diod. 4, 15.

3) Asios b. Paus. 8, 1, 2 *ἀντίθεον δὲ Πελασγὸν ἐν ὑψικόμοισιν ὄρεσσιν γαῖα μέλαιν' ἀνέδωκεν ἵνα θνητῶν γένος εἴη.*

4) Hesiod W. T. 108 *ὡς ὁμόθεν γεγάασι θεοὶ θνητοί τ' ἄνθρωποι.* Pindar N. 6, 1 *ἓν ἀνδρῶν ἓν θεῶν γένος, ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν ματρὸς ἀμφότεροι.*

* 5) S. das merkwürdige Fragment eines ungenannten Dichters, wahrscheinlich Pindars, Poët. lyr. ed. Bergk 3, 1338 ff., wo viele Autochthonen aufgezählt werden. Vgl. Censorin. d. d. n. 4, Harpokr. v. *αὐτόχθονες* u. Prellers Aufsatz im Philologus Bd. 7.

sich die Spuren in manchen alterthümlichen Sagen und Ueberlieferungen sowohl in Griechenland als in Kleinasien und Italien und in den nördlicheren Gegenden nachweisen lassen[1]. Fragt man endlich nach der Zeit wann die Griechen die Menschen entstanden glaubten, so ist die Antwort schwer, da die theogonische Dichtung, ganz mit den Göttern beschäftigt, von den Menschen schweigt. Die Fabel vom Kronos und vom Prometheus lehrt indessen dafs man sich ihre Geschlechter wohl so alt als die der Götter dachte und in Arkadien galt die pelasgische Bevölkerung sogar für noch älter als der Mond, den die Sagen verschiedener Völker den Alten schlechthin nennen[2].

64 Auch über die Vorzeit gab es sehr verschiedene Sagen, je nachdem man mehr von ethischen oder culturgeschichtlichen oder eigentlich geschichtlichen Voraussetzungen ausging. Ethische Bilder der ältesten Menschheit sind namentlich jene bedeutungsvollen Gestalten des Uebermuthes, der Lust, der unverbesserlichen Schlauheit, denen wir in der Unterwelt wieder begegnen werden. * Sie vereinigen sich alle in dem Grundgedanken dafs zuerst ein sehr vertrautes Verhältnifs zwischen den Göttern und Menschen bestanden habe[3]), dafs aber dadurch die Menschen nur zu Sünde und Uebermuth verführt wurden,

---

1) Od. 19, 163 *οὐ γάρ ἀπὸ δρυός ἐσσι παλαιφάτου οὐδ' ἀπὸ πέτρης*, vgl. Schoemann op. 2, 136 sqq. 413 u. Preller im Philol. 7. 20 ff. Ohne Zweifel ist bei diesen Bildern sowohl auf die Härte des Stoffs als auf das Zufällige, Spontane der Entstehung zu achten, in welcher Beziehung die Heroen oder Menschen von guter Herkunft oft den *γηγενεῖς* oder terrae filiis entgegengesetzt werden. Philol. l. c. 46. Doch beweist die weite Verbreitung dieser Fabeln dafs die ältere Grundlage des Gedankens die kosmogonische ist. So wurden nach kleinasiatischem Glauben die phrygischen Korybanten baumartig (*δενδροφυεῖς*) von der grofsen Mutter der Gebirge emporgetrieben und Attis und Adonis sollen gleichfalls aus Bäumen entstanden sein. Derselbe Glaube findet sich aber auch in den Vedas, im alten Italien (Röm. Myth. 340), und im alten Deutschland wie in der Edda, Grimm D. M. 527. 537.

* 2) Pindar l. c. *εἴτε προσεληναῖον Ἀρκαδία Πελασγόν.* Daher die *Ἀρκάδες προσέληνοι*, vgl. Apollon. Rh. 4, 264 Schol., Heyne opusc. 2, 334 sqq. Nach Hesych (vgl. Steph. Byz. 536, 15) galten auch die arkadischen Nymphen für *προσεληνίδες.* Ueber *βεκκεσέληνος* d. i. *ἀρχαῖος* Arist. Nub. 398 und das Alter des Mondes s. Pott Jahrbb. f. Philol. 1859 Suppl. 305 u. Göttling, opusc. acad. p. 238—242.

3) Hesiod b. Orig. c. Cels. 4 p. 216 *ξυναὶ γὰρ τότε δαῖτες ἔσαν, ξυνοὶ δὲ θόωκοι ἀθανάτοισι θεοῖσι καταθνητοῖς τ' ἀνθρώποις.*

so dafs die Götter sie verstofsen mufsten[1]). Und diesem Bilde schliefst sich auch die Sage von Lykaon und seinem Geschlechte in Arkadien an, so wie in anderer Hinsicht die von den thebanischen Sparten, dem aus Drachenzähnen emporgesprofsten Geschlechte, welches sich wie die Giganten in wahnsinniger Streitbarkeit selbst aufreibt. Culturgeschichtliche Bilder sind die sehr beliebten von einer primitiven Rohheit der Menschen, welche zuerst wie die Thiere in Höhlen und Wäldern gelebt hätten[2]), dann allmählich durch Götter und Heroen von den Gefahren ihres Daseins befreit und durch Mittheilung der Culturfrüchte und andere milde Stiftungen zu menschlicher Sitte emporgehoben seien; wobei also auch wieder die Voraussetzung zu Grunde liegt dafs der Mensch nur unter göttlichem Beistande zu dem geworden ist wodurch er sich von den Thieren unterscheidet. Endlich eine geschichtliche Erzählung von der Vorzeit, wenigstens hielt man sie für geschichtlich, geben solche alte Landschafts- und Stammsagen, wo die späteren 65
Geschlechter und Stämme sich von einem ersten Menschen und Erzieher seines Volkes ableiteten, dergleichen es wieder in sehr verschiedenen Gegenden gab. Die allgemeinste Anerkennung erlangte mit der Zeit die Unterscheidung eines ersten und eines zweiten Geschlechtes, von denen das erste, das p e l a s g i s c h e, von dem argivischen P h o r o n e u s abgeleitet zu werden pflegte, das zweite, das h e l l e n i s c h e, von D e u k a l i o n. Die Sage von Phoroneus und seinem Geschlechte[3]) ist peloponnesischen Ursprungs, daher man sich die pelasgischen Stämme gewöhnlich von jener Halbinsel aus über das nördliche Griechenland verbreitet dachte; dahingegen die Deukalionssage vorzüglich in Thessalien und am Parnafs zu Hause war. Eine grofse Fluth, die Sinfluth der griechischen Sage, vernichtet alle früheren Geschlechter bis auf das

1) Pindar Ol. 1, 54 *εἰ δὲ δή τιν' ἄνδρα θνατὸν Ὀλύμπου σκοποὶ ἐτίμασαν, ἦν Τάνταλος οὗτος· ἀλλὰ γὰρ καταπέψαι μέγαν ὄλβον οὐκ ἐδυνάσθη, κόρῳ δ' ἕλεν ἄταν ὑπέροπλον*: das Grundthema von sehr vielen gleichartigen Sagen.

2) Unter den Göttern sind es vorzüglich Demeter u. Dionysos welche die Cultur bringen, unter den Titanen und Heroen Prometheus u. Palamedes, s. Aesch. Prom. 447 ff. u. das Fragment b. Nauck trag. gr. p. 713 n. 393. Sehr weit ausgeführt sind die Schilderungen der rohen Urzeit bei Kritias und Moschion, ib. p. 598 und 633. Gewöhnlich liegt die Vorstellung von den rohen und blödsinnigen *γηγενεῖς* zu Grunde, welche namentlich seit Aristoteles von den Culturhistorikern immer weiter ins Einzelne ausgeführt wurde, s. Philol. 7, 44 ff., Dem. u. Perseph. 350. 395.

3) S. Bd. 2 die Sagen von Argos.

eine Paar. Deukalion und Pyrrha, von welchen jener wie der biblische Noah eine Personification sowohl der Fluth als der aus ihr von neuem erstehenden Landescultur zu sein scheint, sowohl in der historischen Bedeutung der grofsen Fluth, nach welcher neue Staaten entstanden, als in der der jährlichen Ueberfluthung des Winters und der Wiedergeburt des Landes durch den Frühling[1]), diese eine Personification der fruchtbaren und durch ihren Waizenbau berühmten Fluren am Fufse der Othrys, auf welchem Gebirge die ältere Sage auch den Kasten des Deu-
66 kalion landen liefs[2]). Dagegen ist nachmals, vermuthlich unter dem Einflusse von Delphi, der Gipfel des Parnafs zum Orte der Landung und die alte Stadt Lykoreia auf diesem Berge, deren Bevölkerung sich später nach Delphi zog, zur ersten Gründung Deukalions geworden[3]); daher namentlich Apollodor 1, 7, 2 und Ovid M. 1, 260—415 die Sage

1) So besonders in Athen wo Deukalion für den Stifter des T. des Olympischen Zeus galt, in dessen Nähe man sein Grab zeigte und im Anthesterion, beim Beginn des Frühlings, Hydrophorien zum Andenken der Deukalionischen Fluth feierte, welche immer eine *ἐπομβρία*, eine durch Regen entstandene Fluth ist, s. Paus. 1, 18, 7. 8, Hermann Gottesd. Alterth. § 58, 22. Doch galt Deukalion immer zugleich für den Retter aus der Fluth und den Gründer der ersten Altäre des Zeus oder der zwölf Götter, wie für den Gründer der ersten Städte nach der Fluth, auch im Opuntischen Lokris und am Parnafs. Der Name *Δευκαλίων* scheint sogar wie die biblische Erzählung vom Noah auf Cultur des Weins hinzuweisen, wie *Πύρρα* auf die des Waizens, vgl. *δεῦκος* d. i. *τὸ γλυκὺ* der Most und *Δευκαλίδαι οἱ Σάτυροι* Hes. * Diese Deutungen sind indefs sehr wenig wahrscheinlich: G. Curtius Grundz. d. Etym. S. 448 zweifelt *δεῦκος* an. G. F. Unger Philol. 25, S. 212 erklärt Deukalion von *δεύκει φροντίζει* Hes. als den Sorgenden. Pott Philol. Suppl. Bd. 2, 285 leitet den Namen der Pyrrha von dem gleichnamigen Vorgebirge am pagasaeischen Meerbusen her. (Letzteres ähnlich schon Grote Griech. Gesch. 1, 89, 3 Fischer, den man überhaupt vergleiche).

2) Hellanikos b. Schol. Pind. Ol. 9, 64, vgl. Str. 9, 425. Nach dieser Sage lassen sich Deukalion und Pyrrha zuerst in Kynos, der Hafenstadt von Opus nieder, zwischen welchen Städten sich ein fruchtbares Gefilde ausdehnte (*Ὀποῦς* d. i. *Ὀπόεις*); daher die Sage von den Lelegern d. h. den Lokrern als erstem Volk des Deukalion, *τοὺς ῥά ποτε Κρονίδης Ζεὺς λεκτοὺς ἐκ γαίης ἀλέας* (?) *πόρε Δευκαλίωνι*, nach Hesiod b. Str. 7, 322. Obwohl er sonst für einen König von Thessalien, speciell der Gegend von Phthia gilt, auf welche auch der Name *Πύρρα* hinweist, s. Schol. Apoll. 3, 1085. 1086, Apollod. 1, 7, 2 und Meineke Vindic. Strab. p. 154. Die Tochter des Deukalion und der Pyrrha heifst *Πρωτογένεια*, die Erstgeborne.

3) Strabo 9, 418, vgl. Ulrichs Reisen 1, 122. Auch hier stiftet Deukalion ein H. des Zeus. Bei Pind. Ol. 9, 41 steigen Deukalion und Pyrrha vom Parnafs hinab nach Opus.

in diesem Zusammenhange erzählen. Zeus und das Orakel befiehlt ihnen die Gebeine der Mutter d. h. das Gestein des Gebirgs hinter sich zu werfen, aus welchem sodann eine neue Saat von Menschen emporschiefst, aus den von Deukalion geworfenen Steinen die Männer, aus den von Pyrrha geworfenen die Frauen, ein Geschlecht der Steine d. h. ein hartes und dauerhaftes Geschlecht, wie schon Pindar mit den Worten spielte[1]). Deukalion selbst ist Vater des Hellen, dessen Söhne und Enkel die einzelnen Stämme der Hellenen begründen, Aeoler Dorer Achaeer und Ionen. Eine scheinbare Geschichte wie gesagt, denn bei genauerer Untersuchung ergiebt sich auch von diesen Traditionen dafs sie auf ganz mythischen Thatsachen und auf genealogischen Combinationen beruhen, welche letztere zwar ziemlich alt sind[2]), aber nichts desto weniger für willkürlich gelten müssen und für die Geschichte nicht zu brauchen sind. Genug auf diese Weise entstand das seitdem ziemlich allgemein angewendete Sagensystem wo zuerst das sogenannte Geschlecht des Phoroneus d. h. eine Geschichte der Pelasger, dann das sogenannte Geschlecht des Deukalion d. h. eine Geschichte der Hellenen, endlich eine sogenannte Atthis d. h. eine mythische Geschichte von Attika abgehandelt wurde[3]).

b. Die Geschlechter. 67

Der Grundgedanke einer ursprünglichen Gemeinschaft zwischen Göttern und Menschen liegt auch dem Hesiodischen Mythus von den Geschlechtern[4]) zu Grunde, nur dafs der allmähliche Verfall der Mensch-

---

1) Pind. l. c. *ἄτερ δ' εὐνᾶς ὁμόδαμον κτισσάσθαν λίθινον γόνον, λαοὶ δ' ὀνύμασθεν*, hier noch die Lokrer von Opus. Auch Epicharm, von dem es ein Stück gab *Πύρρα ἢ Προμαθεύς*, kannte dieses Wortspiel, *λαοὶ* von *λᾶς*, s. Schol. Pind. l. c. 68. 70. Vgl. Ovid M. 1, 414 inde genus durum sumus experiensque laborum et documenta damus qua simus origine nati. * Vgl. auch Hesiod frg. 35 Göttling.

2) Gewöhnlich sind die Hesiodischen Eoeen die Quelle, s. Hesiod ed. Goettl. p. 258 sqq. ed. 2.

3) So besonders seit Pherekydes, Hellanikos und den ziemlich gleichzeitigen ältesten Atthidenschreibern. Die ältesten Anfänge dieser Tradition werden bis in die litterärisch sehr bewegte Zeit des Solon und Pisistratos zurückgehen, wo auch das Dogma von der attischen Autochthonie cultivirt wurde, s. Plato Tim. 20 E. 22, Kritias 110. Die Abstammung der Hellenen der Phthiotis von Hellen, dem Sohne Deukalions, bezeugen Herod. 1, 56, Thukyd. 1, 3.

*4) Hesiod W. T. 109—201, vgl. Arat Phaen. 100—135, Ovid M. 1, 89—150 und von Neueren Buttmann Mythol. 2, 1—27, Bamberger Rh. M. N. F. 1, 524—

heit hier mehr als natürliche Folge und als eine begleitende Parallelerscheinung der theogonischen Weltentwicklung angesehen wird; wenigstens ist der Uebergang vom goldnen zum silbernen Geschlechte nicht weiter motivirt als daſs damals Kronos geherrscht habe. Uebrigens ist festzuhalten daſs die Metalle in dieser nicht allein nach ihrem Werthe, sondern auch mit einer gewissen allegorischen Nebenbedeutung genannt werden, so daſs dadurch zugleich der Character der einzelnen Geschlechter näher bestimmt wird: Gold und Silber als die beiden edlen Metalle schlechthin, von denen aber das Silber entweder wegen seines matten Glanzes oder seiner gröſseren Weichheit oder aus sonst einem Grunde bereits einen geringeren Grad der Ehre und Verfall andeutet; Erz und Eisen als die beiden Metalle der practischen Brauchbarkeit, indem jenes nach heroischer Sitte vorzugsweise auf Waffen, Krieg und kriegerische Rüstung gedeutet[1]), also das eherne Geschlecht in demselben Sinne geschildert wird, das Eisen aber als das härteste und am mühsamsten zu verarbeitende Metall, welches zugleich am spätesten bekannt geworden, am besten zur Characteristik des gegenwär-
68 tigen Geschlechts der harten Arbeit paſste[2]). Auch möchte man vermuthen daſs der ganze Mythus erst aus dem vom goldnen Geschlechte des Kronos entstanden ist, welcher jedenfalls in dem Volksglauben schon gegeben war. Endlich scheint das Geschlecht der Heroen, bei Hesiod das vierte, erst später eingefügt zu sein, da es nicht allein die Folge der vier Metalle, sondern auch die Geschichte des Verfalls von einem Geschlechte zum andern stört.

Gold bedeutet strahlenden Glanz des Lichtes, Glück, Seligkeit,

34, Lehrs Quaest. ep. 230—237, Schoemann op. 2, 305—319, K. F. Hermann Ges. Abh. 306—328, R. Roth Tüb. 1860.

1) Daher schon Paus. 3, 3, 6 bei einer andern Gelegenheit bemerkt: *πῆμα δὲ εἰκότως ἀνθρώπῳ τὸν σίδηρον, ὅτι ἐχρῶντο ἐς τὰς μάχας ἤδη τῷ σιδήρῳ, τὰ δὲ ἐπὶ τῶν ἡρώων καλουμένων ἂν εἶπεν ὁ θεὸς ἀνθρώπῳ πῆμα εἶναι τὸν χαλκόν.* Daſs das Erz früher im Gebrauche war als das Eisen und dieses namentlich bei Waffen lange vertreten muſste ist ein allgemeiner Erfahrungssatz der Culturgeschichte, der auch den Griechen bekannt war, Schol. Apollon. 1, 430.

2) *σίδηρος πολύκμητος* Il. 6, 48; 10, 379, *ἐγκρατέστατος* Soph. Ant. 475, vgl. Ai. 650 *ὃς τὰ δείν' ἐκαρτέρουν τότε βαφῇ σίδηρος ὥς*, Il. 4, 510 *οὔ σφι λίθος χρὼς οὐδὲ σίδηρος*, Od. 19, 494 *ἕξω δ' ὡς ὅτε τις στερεὴ λίθος ἠὲ σίδηρος.* Dagegen später oft, aber auch schon Od. 16, 294; 19, 13 das Eisen Kampf und Schwerdt bedeutet, auch in dem Namen der bösen Stiefmutter *Σιδηρώ*, wenigstens nach der Erklärung des Sophokles fr. 592.

alles Schönste und Beste[1]); daher der alte Glaube an das goldne Geschlecht, welches unter Kronos in der Fülle der Güter gelebt habe und auch in den folgenden Zeiten sowohl den Witz der Bühne als die Speculation der Philosophen immer viel beschäftigte[2]). In demselben Sinne schildert sie unser Mythus. Wie Götter lebten diese Menschen, ohne Sorgen Kummer und Mühe, in ewiger Jugend und Heiterkeit, und kam ihnen der Tod, so kam er wie ein sanfter Schlummer. Dabei lebten sie in der Fülle aller guten Gaben, welche ihnen die Erde von selbst darbot. Sie aber genossen dieser Spenden in Friede und Freude, reich an Heerden, geliebt von den Göttern. Und als die Erde dieses Geschlecht bedeckte, sind sie durch Zeus zu guten Geistern geworden, welche die Menschen unsichtbar umschweben, als Wächter über Recht und Unrecht und Reichthumsspender, ein königliches Ehrenamt ihrer Verklärung, wie der Dichter sagt. Nun erschufen die Olympier ein zweites, viel geringeres Geschlecht, das silberne. Dem goldnen war es weder an physischer Kraft gleich noch an geistiger, sondern hundert Jahre hockte so ein Kind auf dem Schoofse der Mutter, im Schatten der Kammer, einfältig und schwächlich[3]); und waren sie endlich zu den Jahren der Reife gekommen, so lebten sie vor Unvernunft und Uebermuth nur kurze Zeit. Gleich wurden sie unter einander handgemein und auch den Göttern wollten sie nicht die Ehre geben; daher Zeus ihnen zürnte und sie der Sichtbarkeit entrückte. So fuhren auch 69
sie fort zu existiren, aber als unterirdische Geister und nicht unsterblich, doch sind auch sie geehrt[4]). Darauf schafft Zeus ein drittes Menschengeschlecht, ein ehernes aus Eschen[5]), welches wieder dem silbernen gar nicht ähnlich war, sondern im höchsten Grade furchtbar

---

1) Pind. Ol. 1, 1 *ὁ δὲ χρυσὸς αἰθόμενον πῦρ ἅτε διαπρέπει νυκτὶ μεγάνορος ἔξοχα πλούτου.* Daher alles Glänzende, Strahlende, Schöne und Herrliche golden ist, namentlich Aphrodite und alle Götter des Reizes und der Schönheit, ja überhaupt alles Göttliche, s. Stephani Nimbus S. 129.

2) Plato Polit. 272 A, Dikaearch b. Porph. d. abst. 4, 2. Die komische Bühne schilderte das goldne Geschlecht wie unsre Dichter das Schlaraffenland, s. Kratin b. Athen. 6, 94.

3) Also verweichlichte Muttersöhnchen, wofür die Griechen das Wort *τηθαλλαδοῦς* (Hes.) und *μαμμόθρεπτος* hatten.

4) *τοὶ μὲν ὑποχθόνιοι μάκαρες θνητοὶ καλέονται, δεύτεροι* (zweiten Ranges), *ἀλλ᾽ ἔμπης τιμὴ καὶ τοῖσιν ὀπηδεῖ.*

5) *ἐκ μελιᾶν*, welches mit *ποίησε* zu verbinden ist. Die Metalle sind überhaupt nicht der Stoff, woraus die Geschlechter gebildet worden, sondern sie

und gewaltig. Nur der Krieg und sein blutiges Werk lag ihnen am Herzen. Auch lebten sie nicht vom Brode, sondern sie hatten einen sehr harten und unbändigen Sinn: ein ungeheures Geschlecht, mit riesigen Gliedern und unwiderstehlicher Körperkraft. Alles war bei ihnen von Erz, ihre Rüstung, ihre Häuser, ihr Arbeitsgeräth; das Eisen war ihnen noch nicht bekannt. Zuletzt haben sie sich unter einander durch ihre eigne Gewaltthätigkeit aufgerieben und sind in das finstre Haus des kalten Aïdes eingegangen ohne Ehre und Fortdauer; der schwarze Tod packte sie, so furchtbar sie waren, und auch sie mufsten das Licht der Sonne verlassen. Nun folgt bei Hesiod das vierte Geschlecht der Heroen, ein gerechteres und besseres, aber schon ein halbgöttliches d. h. durch Sage und Cultus verklärtes, in welchem Sinne es dem älteren Epos noch nicht bekannt ist[1]). Der böse Krieg habe die Meisten aufgerieben, der vor Theben und vor Troja, Andern aber habe Zeus fern von den Menschen und Göttern ein neues Dasein bereitet, auf den Inseln der Seligen, wo Kronos über sie regiert: eine Dichtung welche, wie gesagt, in diesem Zusammenhange nur stört, zumal da sie auf einer wesentlich andern Anschauung und Ueberlieferung beruht. Dahingegen sich das eiserne Geschlecht dem ehernen natürlich und so anschliefst, wie in andern Sagen das Geschlecht der mühsamen und arbeitsamen Menschen an das der Riesen und Giganten. Denn auch dieses eiserne Geschlecht ist ein Geschlecht der Arbeit und des mühsamen Ackerbaus, nur dafs der Dichter im Sinne seines Mythus auch diesen Zustand als Merkmal des Verfalls ansieht, wie der vom verlornen Paradiese und dem
70 Gesetze der Arbeit im Schweifse des Angesichtes. Möchte ich, sagt er, doch nicht diesem Geschlechte angehören, sondern entweder früher gestorben oder später geboren sein. Da ist nichts als Sorge und Mühe, bei Tag und bei Nacht. Und immer weiter verfällt dieses Geschlecht, so dafs auch sein Untergang bald zu erwarten ist[2]). Schon ist die Treue und die Scham entflohen[3]) und nur Unheil zurückgeblieben. Es

drücken nur den Werth und die Qualität aus. Anderswo sind gleich wilde Recken der Vorzeit eine Ausgeburt der Erde oder eine Frucht von Drachenzähnen.

1) *ἀνδρῶν ἡρώων θεῖον γένος, οἳ καλέονται ἡμίθεοι προτέρῃ γενεῇ.* Für die im Kriege Gefallenen ist Heroencultus an den Gräbern vorauszusetzen. Auch die Vorstellung vom Elysion hat sich in dieser Schilderung schon erweitert.

* 2) Die Schilderung des fünften Geschlechts bei Hesiod bietet viele Schwierigkeiten, worüber vgl. Lehrs a. a. O.

3) Die späteren Dichter nennen statt der Hesiodischen *Αἰδὼς* und *Νέμεσις* die Dike oder Astraea, welche b. Arat unter dem ehernen Geschlechte an den

wäre eine trostlose Ansicht, wenn nicht dasselbe Gedicht später die bessere und kräftigere von dem steilen Wege der Tugend und seine Regeln des Ackerbaus daran anknüpfte, zu welchen der ganze Mythus ja auch nur die Einleitung bildet[1]).

Also eine Abstufung sowohl nach dem Werthe als nach der Beschaffenheit der vier Metalle[2]), welche sich der Dichter wie die Geschlechter nach einander erschaffen denkt. Gold bedeutet Seligkeit und Fülle, Silber noch immer grofse Auszeichnung, aber schon Verfall und Verweichlichung, Erz Streitbarkeit und blutigen Untergang, Eisen harte Arbeit des jetzigen Lebens. Die beiden ersten Geschlechter haben vor den übrigen auch den Vorzug dafs sie nach ihrem Abscheiden zu Dämonen erhöht werden, und zwar mit einem merkwürdigen Unterschiede, welcher leider nicht klar ist. Es scheint aber dafs der Dichter sich die Geister des goldnen Geschlechts als solche dachte welche als Diener des Zeus im Lichte der Oberwelt zu leben fortführen, indem sie in der gewöhnlichen Nebelhülle der Geister und Götter, wenn sie nicht gesehen sein wollen, die Menschen und alles Menschenwerk umschweben[3]). Die Geister des silbernen Geschlechts dagegen scheint er sich als Erdgeister gedacht zu haben, welche unter der Erde, also im Dunkel leben; auch sind sie nicht unsterblich, sondern nur von sehr langer Dauer, wie die Baumnymphen und andre dämonische Geschöpfe. Ohne Zweifel liegt dabei ein bestimmter Volksglaube zu Grunde, doch sind wir darüber leider im Unklaren[4]).

Himmel flüchtet, wo sie seitdem als Jungfrau glänzt, vgl. Ovid M. 1, 150, Juvenal 6, 19, wo mit ihr Pudicitia entflieht, wie bei andern römischen Dichtern Fides.

1) Virg. G. 1, 121 pater ipse colendi haud facilem esse viam voluit primusque per artem movit agros, curis acuens mortalia corda nec torpere gravi passus sua regna veterno.

2) Die z. B. auch Aesch. Pr. 502 zusammen nennt.

3) Nach W. T. 252 ff. sind ihrer *τρὶς μύριοι*. Auch nach dieser Stelle üben sie Aufsicht über Recht und Unrecht. * Ein verbreiteter Volksglaube der griechischen Religion war dies jedoch nicht: vgl. Lehrs Pop. Aufs. 147.

4) Am ersten liefsen sich die cumanischen Kimmerier vergleichen, die auch für *καταχθόνιοι δαίμονες* galten, Str. 5, 244. Vgl. Posidonios ib. 3, 147, von den Bergwerken in Spanien: *οὐ γὰρ πλουσία μόνον, ἀλλὰ καὶ ὑπόπλουτος ἦν ἡ χώρα καὶ παρ' ἐκείνοις ὡς ἀληθῶς τὸν ὑποχθόνιον τόπον οὐχ ὁ Ἅιδης ἀλλ' ὁ Πλούτων κατοικεῖ* und Aesch. Eum. 946 von den laurischen Silberbergwerken: *γόνος πλουτόχθων ἑρμαίαν δαιμόνων δόσιν τίοι*, vgl. Pers. 238 und die schatzhütenden incubones b. Petron. Sat. 38.

71 *c.* **Prometheus.**

Der fruchtbarste und tiefsinnigste Mythus von allen theogonischen, zu welchem religiöse Sage, Volkssage und hoher Dichtersinn gleichmäfsig beigetragen haben.

Der lemnische und der attische Hephaestosdienst enthielt wohl die ältesten Elemente dieser Dichtung. In jenem erscheint das Feuer als eine Elementarkraft göttlichen Ursprungs, welches durch die Anwendung auf menschliche Bedürfnisse verunreinigt wird, was zu mancherlei Bufsen und Sühnungen führte. In diesem wurden Hephaestos Prometheus und Athena als eng zusammengehörige Culturgötter neben einander verehrt. Ueberhaupt sind Hephaestos und Prometheus nahe verwandte Gottheiten, wie denn auch dem Hephaestos dieselbe wohlthätige Wirkung für die menschliche Cultur zugeschrieben wurde (Hom. Hymn. 20).

Der alte Cultusbeiname des Prometheus war *ὁ πυρφόρος θεός*[1]) d. h. der Gott welcher das Feuer vom Himmel auf die Erde herabgebracht hat, denn das Feuer ist nach dem Glauben der Naturreligion eine göttliche Kraft und dem Himmel eigen, in dessen siderischen und meteorischen Erscheinungen, namentlich in der Sonne und im Blitze, es am eminentesten hervortritt. Zugleich ist es auf der Erde in solchem Grade nicht blos die Bedingung aller menschlichen Cultur im weitesten Umfange[2]), sondern auch die am meisten seelenartige, geistige, überall durchdringende Elementarkraft, dafs Prometheus als *πυρφόρος* sehr bald für den Stifter und Begründer der menschlichen
72 Cultur überhaupt gelten konnte und als solcher zugleich für schlechthin erfinderisch, ja für die personificirte Vorsicht und Erfindungskraft, wie dieses in seinem Namen ausgedrückt ist. Er ist darin wie gesagt dem Hephaestos sehr nahe verwandt, aber doch in einem Hauptpunkte

---

1) *ὁ πυρφόρος θεὸς Τιτὰν Προμηθεύς*, Soph. O. C. 56. Den Namen erklärt Aesch. Pr. 85 *ψευδωνύμως σε δαίμονες Προμηθέα καλοῦσιν, αὐτὸν γάρ σε δεῖ προμηθέως.* Verschiedene Etymologieen b. Pott Z. f. vgl. Spr. 6, 100 ff. u. Kuhn die Herabkunft des Feuers S. 16. Zeus *Προμανθεὺς* b. den Thuriern Lykophr. 537.

2) Plin. 36, 200 *peractis omnibus quae constant ingenio, artem natura faciente, occurrit mirari nihil paene non igni perfici.* Die geistige Natur des Feuers drückt das Wort *πυρπαλάμαι* aus d. h. geschwinde Gedanken, daher *πυρπάλαμοι οἱ διὰ τάχους τι μηχανᾶσθαι δυνάμενοι καὶ οἱ ποικίλοι τὸ ἦθος*, Hes. und *διαπυρπαλαμᾶν* b. Ho. H. Merc. 357. Vgl. Ennius Epich. b. Varro l. l. 5, 59 est de Sole sumptus ignis isque totus mentis est u. Rö. Myth. 529.

auch wieder ganz von ihm verschieden, demselben weswegen er als Titane gedacht und in das Geschlecht des Japetos eingereiht wurde. Prometheus hat nehmlich, wahrscheinlich in Folge jener speciellen Beziehung zum menschlichen Geschlechte, welches den Grundzug der ganzen Dichtung bildete und welches auch die hellenische Stammessage sich angeeignet hatte[1]), die besondere Bedeutung eines Vertreters der menschlichen Bildung bekommen sofern sie die Natur überwältigt und dadurch zum Widerspruch gegen die Gottheit reizt: jener prometheischen Erfindsamkeit des menschlichen Geschlechtes, vermöge welcher dasselbe in alle Winkel der Natur eindringt und alle Kräfte der Natur sich dienstbar macht, wie dieses Sophokles Antig. 382 ff. so wunderschön ausführt, und jenes unermüdlichen Triebes und Durstes nach Wahrheit und allen Tiefen der Gottheit, welche zuletzt so leicht zu Trotz und Widerspruch führt, wie diesen dämonischen Trieb unter den alten Dichtern am besten Euripides zu schildern wufste[2]). Und so erscheint denn in dieser Mythe nicht allein die edle Gabe des Prometheus, das Feuer, als ein Raub am Himmel und an der Gottheit, indem Prometheus es bald an dem Heerdfeuer des Zeus oder an dem künstlerischen Feuer des Hephaestos und der Athena bald an dem des Sonnenwagens entzündet[3]), sondern es ist auch sein eignes Tichten und Trach- 73

---

1) Deukalion, der Vater des Hellen, ist nach dieser Sohn des Prometheus, bald von der Klymene, bald von der Hesione, bald von einer Göttin verdorbenes Namens, s. Schol. Od. 10, 2, Apoll. Rh. 3, 1086, Schoem. op. 2, 292. In der mythischen Geographie galt Asia für die Frau des Prometheus, Herod. 4, 45.

2) Z. B. Suppl. 201 ff., wo Euripides den Gedanken ausführt wie die menschliche Cultur eine göttliche Gabe, der menschliche Geist aber damit nicht zufrieden sei: *ἀλλ᾽ ἡ φρόνησις τοῦ θεοῦ μεῖζον σθένειν ζητεῖ, τὸ γαῦρον δ᾽ ἐν φρεσὶν κεκτημένοι δοκοῦμεν εἶναι δαιμόνων σοφώτεροι.* Ausgeführte Bilder der Art gaben sein Bellerophon und die Melanippe.

3) Hesiod W. T. 51 *Διὸς παρὰ μητιόεντος ἐν κοίλῳ νάρθηκι*, vgl. Aesch. Pr. 109 *ναρθηκοπλήρωτον πυρὸς πηγήν*, denn der Ferulstengel diente als Feuerzeug, s. Weiske Prom. 211. Anstatt des Heerdfeuers im Hause des Zeus konnte auch der Blitz genannt werden, vgl. Lucr. 5, 1090 fulmen detulit in terram mortalibus ignem primitus, daher Pr. auf einer Gemme den Blitz statt des Feuers in der Hand trägt. Bei Plato Protag. p. 321 entwendet Pr. das Feuer aus der Werkstätte des Hephaestos und der Athena, weil diese Götter hier das technische, Zeus das politische Bildungselement vertreten. Nach Serv. V. Ecl. 6, 42 erlangte er es mit Hülfe der Minerva adhibita facula ad rotam Solis, vgl. die weit verbreitete Symbolik des Sonnenrades b. Grimm D. M. 578 und Probus V. Ecl. l. c. ignis qui Solis in lumine diem diis operabatur, auch Mythol. lat. 1. 1; 2, 63, wo Minerva pen Pr. inter oras septemplicis clypei sublatum zum Himmel emporführt. Im Skr.

ten wesentlich Widerspruch und Schlauheit (daher *ἀγκυλομήτης* wie Kronos) und Zeus mufs ihn bestrafen weil er, wie Hesiod sich sehr bezeichnend ausdrückt, es dem Zeus im Rathe gleich thun wollte[1]).

Aus solchen Elementen ist zunächst die Sage entstanden, wie sie in verschiedenen Versionen und Abschnitten bei Hesiod zu lesen ist. Der erste Anfang des Zerwürfnisses zwischen Prometheus und Zeus wird th. 521 ff. erzählt, zugleich als Ursache weshalb Zeus den Menschen das Feuer vorenthielt, daher Prometheus es entwenden mufste. Als die Götter sich mit den Menschen bei Mekone d. i. Sikyon wegen der ihnen gebührenden Ehren auseinandersetzten[2]), da theilt Prometheus, hier als Feuergott zugleich der Opferer und *πυρχόος*[3]), einen grofsen Opferstier in zwei Portionen, von denen die eine aus Fleischtheilen und den efsbaren Eingeweiden die er in das Fell des Opferthieres einschlägt, die andere aus den Knochen und Schenkelstücken besteht, die er sehr geschickt zu legen weifs und mit glänzendem Fett bedeckt. Er wollte dadurch den Zeus berücken, damit dieser die schlechtere Hälfte als Antheil der Götter wählte. Zeus merkt den Betrug, aber weil er den Menschen ohnehin nicht wohlwollte[4]), greift er
74 absichtlich zu dem schlechteren Theile und hat nun einen Grund das Feuer zurückzuhalten[5]). Also eine ziemlich ungeschickte Begründung

ist pra-mantha-s ein bei der Feuererzeugung durch geriebene Hölzer gebrauchtes Instrument, wodurch Kuhn a. a. O. den Namen *Προμηθεὺς* erklärt.

1) th. 534 *οὕνεκ' ἐρίζετο βουλὰς ὑπερμενέϊ Κρονίωνι*, wie Thamyris mit den Musen, Eurytos mit dem Apoll wetteifert u. s. w. Die *βουλαὶ Διὸς* sind das höchste Princip der Weltregierung. Andre Beiwörter des Pr. sind *ποικίλος, αἰολόμητις, ποικιλόβουλος, πολύϊδρις* u. s. w. welche sein Verhältnifs zum Zeus ausdrücken, wie *ἀκάκητα, ἐΰς* das zu den Menschen. Auch Loki, der nordische Feuergott, ist schlau und verführerisch.

2) *ὅτ' ἐκρίνοντο θεοὶ θνητοί τ' ἄνθρωποι*, vgl. Schoem. op. 2, 272 sqq. Sikyon stand wegen seines Alterthums und seiner gottesdienstlichen Uebungen in besonderem Ansehn, daher *ἱερὰ* b. Pind. N. 9, 53. *μακάρων ἕδρανον* b. Kallim.

3) Daher *'Ιθάς, ὁ τῶν Τιτάνων κήρυξ Προμηθεύς* Hes. und Plin. 7, 209 Pr. bovem primus occidit. So ist der indische Feuergott Agni als solcher zugleich der Stifter des Opfers.

4) *κακὰ δ' ὄσσετο θυμῷ θνητοῖς ἀνθρώποισι*, vgl. Aesch. Pr. 233 ff. Zeus erscheint im Gegensatze zu Kronos immer als der Gott der die neue und jetzige Ordnung der Dinge begründet hat, wo der Mensch sich im Kampf mit der Natur befindet.

5) th. 563 *οὐκ ἐδίδου*, W. T. 50 *κρύψε δὲ πῦρ* d. h. er gab es ihnen nicht zu eigen, nicht zu freiem Gebrauch. Denn kennen gelernt hatten sie es schon, da unter Göttern und Menschen früher Alles gemein war.

der zwischen Göttern und Menschen bestehenden Feindschaft, die dabei als schon vorhanden vorausgesetzt wird und nach dieser Sage ihren Grund doch eigentlich in dem bekannten Neide der Götter hat. Der seit alter Zeit überlieferte Gebrauch nur gewisse Theile des Opferthieres und zwar die geringeren zu verbrennen, die übrigen beim Opferschmause zu Ehren der Götter zu verzehren, erschien einem reflectirenden Geschlechte als Verkürzung der göttlichen Ehren: wie in anderen Fabeln alte Gebräuche des Menschenopfers als Greuel und Versuchung der Götter gedeutet wurden.

Eine zweite Sage, welche die W. T. 42ff. erzählen (vgl. th. 570ff.),[1]) ist weit alterthümlicher und volksthümlicher und dadurch besonders anziehend dafs sie zugleich von der Entstehung des Weibes berichtet. Diese erscheint ganz wie in der biblischen Erzählung als eine Schwächung, eine Entzweiung des menschlichen Geschlechts, doch ist die Erzählung nach griechischer Weise voll von schalkhafter Naivität und behaglicher Lust am Schönen und Reizenden. Sie geht aus von der Betrachtung dafs die Menschen ihr Brod im Schweifse ihres Angesichts essen müssen, weil die Götter ihre Nahrung im Schoofse der Erde verborgen halten. So hat es Zeus gewollt aus Zorn über den Betrug des Prometheus (bei dem Vertrage von Sikyon) und auch das Feuer hielt er nun verborgen, bis Prometheus es entwendete. Darüber ist Zeus nun vollends sehr erzürnt und beschliefst den Menschen wegen dieses Diebstahls ein Uebel ins Haus zu schicken, woran sie noch dazu recht ihre Lust haben sollen. Also liefs er seinen Sohn Hephaestos aus angefeuchteter Erde ein Menschengebilde machen und diesem Stimme

* 1) Lehrs Quaest. ep. 224—230 erkennt in den vs. W. T. 42—104 u. th. 570—612 die Reste verschiedener Sagen, die er folgendermafsen sondert: 1) Zeus *κρύπτει βίον* aus Zorn über den Betrug des Prometheus. 2) Aus demselben Grunde hält er das Feuer zurück; als Pr. dieses raubt, schafft Zeus das Weib, das den Menschen zum Uebel wird, weil es dem Luxus und der Trägheit ergeben ist (th. 590 ff.). Eine weitere Ausführung erzählt von der Schmückung des Weibes durch alle Götter und dafs es deswegen auch den Namen Pandora erhalten habe. 3) Die Uebel sind durch das Weib gekommen: Zeus hatte, den Menschen wohlwollend, ihnen die Uebel in einem Fafs zur Verwahrung übergeben (vgl. den Schlauch des Aiolos); aber das Weib öffnet böswillig den Deckel. Zeus hatte aus Vorsorge schon die Hoffnung mit eingeschlossen; er bewirkte auch (W. T. 99 *αἰγιόχου βουλῇσι Διός*) dafs diese im Fasse blieb. So hat der Mensch über die Uebel keine Gewalt mehr, wohl aber über die Hoffnung. — Ueber die Verschiedenheit der Relation in W. T. u. th spricht auch Schoemann Hes. Th. S. 212.

und Kraft der andern Menschen geben; den Wuchs aber und das Antlitz solle er nach dem Bilde der unsterblichen Göttinnen schaffen, das reizende Bild einer schönen Jungfrau. Und Athena solle diese zu kunstreichen Werken unterweisen, Aphrodite ihr Haupt mit Anmuth umkleiden und verführerisches Schmachten und gefallsüchtiges Sorgen, Hermes aber einen schmeichlerisch demüthigen Sinn und ein verschlagenes Gemüth in sie legen. Und so thaten die Götter und Athena und die Chariten und die Horen gürteten und schmückten sie so herrlich, mit goldenen Spangen und mit köstlichem Geschmeide und schönen Frühlingsblumen, daſs es eine Lust für Götter und Menschen war [1]). Und die Götter nannten sie Pandora, weil sie eine verhängnifsvolle Gabe aller Götter an die Menschen war [2]). Darauf führt Hermes sie zum Epimetheus und dieser nachbedächtige, überbegehrliche Bruder und Doppelgänger des Prometheus läſst sich denn auch gleich bei seiner schwachen Seite fassen. Wohl hatte Prometheus ihn gewarnt, kein Geschenk vom Zeus anzunehmen, aber es lag eben in der Natur des Epimetheus, das Uebel nicht eher zu merken als nachdem er es an seinem Heerde aufgenommen hatte. Nun folgen lange Betrachtungen über die Natur des Weibes, von welcher viele Griechen von Hesiod bis Euripides viel Böses und Nachtheiliges zu berichten wissen, dahingegen der weitere Verlauf nur angedeutet, nicht ausgeführt wird. Früher hätten die Menschen ohne Uebel, Mühe und Krankheiten gelebt, aber jenes erste Weib habe den Deckel von dem Fasse [3]) genommen und da seien

1) Phidias hatte dieses an der Basis seiner Tempelstatue im Parthenon dargestellt. Vgl. das V. B. b. Gerhard Festgedanken an Winckelmann, B. 1841 wo Pandora [*Ἀ*]*νησιδώρα* heiſst. * S. auch Michaëlis Parthenon 34. 275.

2) *Πανδώρην ὅτι πάντες Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες δῶρον ἐδώρησαν, πῆμ' ἀνδράσιν ἀλφηστῇσιν* vgl. v. 85. 86. Da *Πανδώρα* sonst ein Beiname der Erde war wie *Ἀνησιδώρα*, so liegt die Vermuthung nahe, daſs das Bild jenes ersten Weibes, der griechischen Eva, zuerst durch eine sinnbildliche Uebertragung der Mutter Erde entstanden war, welche nach Plato Menex. 238 das erste Weib und das Weib schlechthin ist. Vgl. aber Schoem. op. 2, 295 sqq.

* 3) *πίθου μέγα πῶμ' ἀφελοῦσα.* Ein groſses Faſs von Thon, wie sie in den Vorrathskammern der Alten gewöhnlich waren und in Italien und Griechenland noch jetzt im Gebrauche sind. Vgl. die beiden Fässer des Zeus Il. 24, 527 und das Faſs der Danaiden, des Pholos, des Eurystheus auf Vasenbildern. Eine bildliche Darstellung s. Ann. d. Inst. 1860, p. 99 ff. Mon. 6, t. 39. Es ist hinzuzudenken, daſs Pandora jenes Faſs als Aussteuer von den Göttern mit ins Haus gebracht und daſs Prometheus von neuem gewarnt hatte. Nach Philodem *π. εὐσεβ.* 130 *ἔνιοι Ἐπιμηθέα τὸν πίθον ἀνοῖξαι ἐμύθευσαν ἀλλ' οὐ τὴν Πανδώραν.*

alle Uebel herausgeflogen und hätten sich über Land und Meer verbreitet, namentlich viele böse Krankheiten, vor welchen der Mensch keinen Augenblick sicher ist. Und selbst die einzige Hoffnung (*ἐλπίς*), welche noch am Rande des Fasses als Pandora den Deckel wieder darüber stürzte hängen, also den Menschen eigen geblieben ist, kann in dem Zusammenhange dieser Fabel und überhaupt im Sinne der Alten keineswegs für etwas Gutes gelten[1]).

So hat also Prometheus bei Hesiod den Menschen weit mehr ge- 76
schadet als genützt, wie ein Versucher der sie den Rath des Zeus umgehen lehren wollte und gerade dadurch Urheber alles Elendes geworden ist[2]). * Er selbst, der angebliche Menschenfreund, mufs aber die allerschlimmste Bufse für seinen Feuerraub leiden, indem er an eine Säule angefesselt wird[3]) und ein Adler alltäglich von seiner unsterblichen Leber so viel abfrifst als in der Nacht wieder zuwächst: eine Strafe die ganz im Sinne jener Unterweltsstrafen gedacht ist, denn die Leber ist der Sitz böser Gedanken und Leidenschaften. Endlich aber, so erzählt auch Hesiod th. 527 ff., ist Herakles gekommen, der liebste Sohn des Zeus und der gröfste Held unter den Menschen, und hat wieder gut gemacht was Prometheus für die Menschheit duldete, indem er den Adler tödtet und den Titanen befreit und mit Zeus wieder aussöhnt.

---

1) Goettling zu Hes. W. T. 94 und Pind. N. 11, 45 *δέδεται γὰρ ἀναιδεῖ ἐλπίδι γυῖα.* Eurip. Suppl. 479 *ἐλπὶς βροτοῖς κάκιστον ἣ πολλὰς πόλεις ξυνῆψ' ἄγουσα θυμὸν εἰς ὑπερβολάς.* Es ist das falsche leere Hoffen und Warten, welches Prometheus b. Aesch. 252 den Menschen als eine Art Gegengift gegen die Noth des Lebens mittheilt. Dem entspricht auch die Tochter des Epimetheus b. Pindar. P. 5, 29 *τὰν Ἐπιμαθέος ἄγων ὀψινόου θυγατέρα Πρόφασιν.* Indessen verstand schon Theognis v. 1135—1144 die Dichtung nach der uns am nächsten liegenden Weise. Vgl. Nägelsbach Nachhom. Theol. 383.

2) *οὕτως οὔτι πη ἔστι Διὸς νόον ἐξαλέασθαι.* Horat. od. 1, 3, 27 audax Iapeti genus ignem fraude mala gentibus intulit sqq.

* 3) th. 521 ff. *μέσον διὰ κίον' ἐλάσσας* scil. *ἀλυκτοπέδας*; so Hermann. Andere verstehn die Worte als Pfählung. — Pr. auf alterthümlichen Vasenbildern O. Iahn b. Gerhard D. u. F. 1858 n. 114, Welcker A. D. 3, 192 ff. Ders. G. G. 1, 768 u. Koechly Ak. Vortr. 1, 389 sind der Meinung dafs die Fabel vom Opferbetruge des Pr. ursprünglich von der des Feuerraubes unabhängig gewesen sei und Pr. nach th. 521 ff. wegen jenes Betrugs mit der Fesselung bestraft werde. Schwerlich mit Recht, denn offenbar ist die Dichtung vom Feuerraube und der dafür erlittenen Strafe (th. 616) die ältere und jene erst später hinzugetreten, um den Umstand zu motiviren dafs das Feuer den Menschen ursprünglich nicht eigen gewesen, also geraubt werden mufste.

An solche Ueberlieferungen und an die des attischen, wahrscheinlich auch des lemnischen Prometheuscultus anknüpfend dichtete endlich Aeschylos seine grofsartige Trilogie in den drei zusammenhängenden Tragödien, deren erste (*Πρ. πυρφόρος*) den Feuerraub und zwar als einen Vorgang auf der Insel Lemnos, die zweite allein vollständig erhaltene (*Πρ. δεσμώτης*) die Fesselung, endlich die dritte (*Πρ. λυόμενος*) die Befreiung des Titanen behandelte[1]). Denn bei Aeschylos
77 ist Prometheus nun vollends ganz Titane, aber in dem edelsten Sinne des Wortes, ganz von Widerspruch gegen Zeus, aber zugleich ganz von aufopfernder Liebe zum menschlichen Geschlechte beseelt und auch in jenem Widerspruche von so edlem Selbstgefühl und so unbeugsamer Festigkeit eines grofsen und göttlichen Gemüthes, dafs es schwer zu fassen ist wie der Dichter dabei seinen Glauben an Zeus als den nicht blos mächtigsten, sondern auch weisesten und besten, wie er ihn sonst immer ausspricht, zu behaupten vermochte[2]). Prometheus ist bei ihm ein Sohn der Themis, durch seine Mutter auch Prophet und im Besitze von allen Geheimnissen der Zukunft. Bei dem Titanenkampfe trennte er sich von seinen Brüdern und half dem Zeus mit seinem Rathe zum Siege. Aber hernach, als es zur Theilung der Welt gekommen, so erzählt er selbst, habe Zeus der armen Menschen gar nicht geachtet, sondern das ganze Geschlecht vertilgen und ein neues schaffen wollen. Da habe Niemand als er sich der Menschen angenommen und sie nicht allein vor dem drohenden Untergange bewahrt, sondern ihnen auch mit dem Feuer eine Quelle aller Erfindungen und der Herrschaft über die Natur gegeben, was der Dichter sehr ins Einzelne ausführt. Und dafür hat ihn nun die gräfslich harte Strafe getroffen, an den äufsersten

1) Aeschylos hatte auch ein Satyrspiel Prometheus gedichtet, wahrscheinlich unter dem Titel *Πρ. πυρκαεύς*. Es schilderte das täppische Spiel der Satyrn mit dem noch unbekannten Feuer und schlofs vermuthlich mit der Hochzeit des Epimetheus und der Pandora, s. Schoem. op. 2, 281, 39; 303, 85. * Für die Tragödien hat R. Westphal Prolegomena zu Aesch. Tragg. S. 212 folgende Anordnung sehr wahrscheinlich gemacht: zuerst *Πρ. δεσμώτης*, dann *Πρ. λυόμενος*: Herakles tödtet den Adler, Pr. ist frei aber er ist es noch gegen den Willen des Zeus. Nach der Verkündigung des Geheimnisses und dem Tode Chirons versöhnt sich Zeus mit Pr. Diese Versöhnung ist in dem dritten Stück *Πρ. πυρφόρος* enthalten gewesen. Wahrscheinlich schlofs dieses mit einer Andeutung der Festprocession an den Prometheen, indem etwa Pr. selber als *πυρφόρος* in der Procession der übrigen Götter und des attischen Volks zum Kerameikos geleitet wurde.

* 2) Hierüber vgl. Lehrs N. Jahrbb. f. Phil. 1859, S. 557.

Enden der Welt[1]) in der skythischen Wüste, in der schauerlichsten Einsamkeit dem Sonnenbrande ausgesetzt, gepfählt (*πασσαλεύω*) und angeschmiedet zu werden, so dafs er seine Brüder im Tartaros beneidet. Aber er weifs und das tröstet ihn, dafs auch an Zeus der Fluch seines Vaters in Erfüllung gehen und dafs auch er wie früher Uranos und Kronos von seinem Throne werde gestürzt werden, weifs auch dafs im dreizehnten Geschlechte ein Nachkömmling der gleichfalls unbillig gequälten Io sein Befreier sein werde. Umsonst sind alle Bemühungen, alle Drohungen des Zeus (durch Hermes), jenes Geheimnifs zu erfahren. Das dritte Stück zeigte die Erfüllung jener Drohungen des Zeus, aber es brachte auch die Erlösung und Versöhung zwischen Prometheus und seinem Gegner d. h. zwischen Menschheit und Gottheit, und zwar mit dem Hintergrunde einer noch grofsartigeren Versöhnung. Denn schon sind die Titanen aus dem Tartaros entlassen[2]) und sie kommen nun 78
als Erlöste zu dem noch gequälten Bruder, also als Boten und redende Beispiele des wiederhergestellten Weltfriedens, da Zeus milder und sanfter und die alten Götter nachgiebiger geworden sind. Sie finden den Prometheus jetzt am Kaukasos angeschmiedet[3]) und alltäglich unter schrecklichen Qualen von dem Adler heimgesucht, so dafs er sich nach dem Tode sehnt, da er früher auf seine Unsterblichkeit gepocht hatte. Da erscheint Herakles auf seiner Fahrt zu den Hesperiden, erlegt den Adler, und auch der stellvertretende Unsterbliche, den Zeus zur Bedingung gemacht hatte, wird gefunden, in dem weisen Kentauren Chiron, der an einer unheilbaren Wunde in seiner Höhle am Pelion leidend mit Freuden für Prometheus in den Tod geht. Dieser sagt also sein Geheimnifs, nehmlich dafs eine Verbindung des Zeus mit der Thetis einen noch gewaltigeren Sohn als Zeus selbst sei erzeugen werde, wird befreit und trägt als Symbol seiner Strafe fortan einen eisernen Ring am Finger und einen Weidenkranz auf dem Haupte[4]). Auf den Olymp

---

* 1) Vgl. B. Foss, de loco in quo Pr. apud Aesch. vinctus sit, Bonn 1862: in einer Schlucht am Ufer des Okeanos im hohen Norden.

2) Es scheint dafs Okeanos der Vermittler gewesen, s. Prom. 298. 340.

* 3) Ueber die Verschiedenheit der Oertlichkeit in beiden Tragödien vgl. Fofs l. c. p. 45. — Der Kaukasos, welcher an vulkanischen Erscheinungen reich ist, scheint bei seinen Anwohnern gleiche Sagen von gefesselten Riesen erzeugt und dadurch den Promethnus dahin gezogen zu haben, von dem die Osseten noch jetzt erzählen. So gab es dort auch eine *Τυφαονίη πέτρη*, Apoll. Rh. 2, 1210.

4) Nach Probus zu Virg. Ecl. 6, 42 erlegte Hercules zuerst den Geier oder Adler (Apollod. 2, 5, 11), dann sagte Prometheus sein Geheimnifs und

zurückgekehrt wird er wieder was er früher war, ein Berather und Prophet der Götter[1]. Vermuthlich erhielt er in diesem letzten Stücke aber auch durch feierliche Einweisung (wie die Eumeniden in dem nach ihnen benannten Stücke) jenen Sitz in der Gegend der Akademie bei Athen, wo er als ein älterer Hephaestos neben diesem Gotte und Athena verehrt und bei feierlichen Gelegenheiten durch einen Fackellauf ausgezeichnet wurde[2].

79 Endlich ist Prometheus auch zum plastischen Künstler und zum Demiurgen geworden, in demselben Sinne wie bei Hesiod Hephaestos die Pandora schafft Erde mit Wasser knetend (W. T. 61) oder wie bei Plato Protag. 320 D die Götter alle sterblichen Geschöpfe aus Erde und Feuer bilden (*τυποῦσιν*). In gleicher Weise also bildet jetzt Prometheus Menschen und Thiere aus Thon[3]) und beseelt dieselben entweder selbst mit dem himmlischen Feuer oder die Seele wird von andern Göttern gewährt, gewöhnlich vom Zeus oder der Athena. Sowohl die Dichter als die Künstler haben diese Vorstellung in vielen sinnreichen Schöpfungen ausgesprochen, jene auch wohl so dafs sie die bunte Mischung der menschlichen Eigenschaften durch die Mischung des Stoffs, dessen sich Prometheus bedient habe, ausdrückten[4]. Noch später ist

darauf entliefs ihn Jupiter der Bande, an welche Kranz und Ring erinnerten, vgl. Athen. 15, 16, Hygin P. A. 2, 15 u. a. b. Welcker Aesch. Tril. 49 ff. Mit dem Ringe erscheint Pr. b. Catull. 64, 296.

1) Vgl. das Schalenbild Mon. d. I. 5, t. 35 und dazu O. Jahn Ann. 23, 279 ff., Welcker A. D. 3, 191 ff. Bei Apollod. 1, 3, 6 spaltet er dem Zeus bei der Geburt der Athena das Haupt wie sonst Hephaestos.

2) Paus. 1, 30, 2, Harpokr. v. *Λαμπάς*, Schol. Soph. O. C. 56, C. I. n. 213, Hygin P. A. l. c. wo als mythischer Grund des Spiels der eilige Lauf des Prometheus angegeben wird, als er das Feuer vom Himmel auf die Erde brachte. Auch wird Pr. auf einer antiken Lampe (D. A. K. 2, 830) so abgebildet. Nach Philostr. gymn. 16 galt Pr. sogar neben Hermes für den Erfinder der Gymnastik. — *Ob Pr. in Kolonos ein besonderes H. hatte, ist zweifelhaft.

3) Bestimmt ausgesprochen wird diese Vorstellung zuerst von Philemon b. Stob. Flor. 2, 27 *Πρ. ὃν λέγουσ' ἡμᾶς πλάσαι καὶ τἄλλα πάντα ζῷα* und von Menander b. Lucian Am. 43. Später ist sie die gewöhnliche; *vgl. auch Paus. 10, 4, 3. Vermuthlich ist sie attischen Ursprungs. Wenn Aeschylos von der Pandora gesagt hatte *τοῦ πηλοπλάστου σπέρματος θνητὴ γυνή* und Aristoph. Av. 686 die Menschen *πλάσματα πηλοῦ* nennt, so können dabei noch die Götter als Schöpfer supplirt werden.

4) Horat. Od. 1, 16, 13, vgl. Philemon l. c. und Simon. Amorg. b. Stob. Flor. 73, 61. Eine Sammlung der wichtigsten Bildwerke b. Wieseler D. A. K. 2, 830—842, S. 18 ff. *Vgl. Welcker A. D. 5, 186 ff.

an die Stelle des Prometheus die προμήθεια getreten und dadurch der Mensch zuletzt zu einem Kinde der Sorge geworden [1]).

d. Die Aloiden.

Auch diese Fabel scheint den natürlichen Uebermuth der menschlichen Cultur auszudrücken, nur in einer beschränkteren Bedeutung, aber dafür in so kecken und frischen Zügen, wie man sie selten findet. Man erzählte von den Aloiden am Olympos, am Helikon, auch auf den Inseln Naxos und Kreta, doch ist die Heimath der Sage offenbar am Olympos zu suchen [2]). Ihr Vater heifst Aloeus d. i. der Pflanzer, ihre Mutter Iphimedeia d. i. der fruchtbare Culturboden, welcher Kraft und Stärke verleiht. Neben dem irdischen Vater haben sie einen göttlichen, Poseidon, den Gott der befruchtenden Feuchte (φυτάλμιος). Sie selbst heifsen Otos und Ephialtes, von welchen Namen der eine das Stampfen 80
des Getreides (ὠθέω), der andere das Keltern der Trauben (ἐφιάλλομαι) auszudrücken scheint [3]). Anfangs waren sie winzig und klein, dann aber wuchsen sie so schnell und mächtig in die Höhe, dafs sie in kurzer Zeit zu Riesen wurden, denn es nährte sie, setzt der Dichter mit besonderer Bedeutung hinzu, das sprossende Kornfeld (ζείδωρος ἄρουρα, Od. 11, 305 ff.). Es waren die gröfsten und schönsten Menschen die man je gesehen, beinahe so schön wie Orion. Und sie fesselten den Ares, erzählt die Ilias 5, 385 ff., nehmlich in demselben Sinne wie Sisyphos den Tod fesselte, also damit kein Krieg mehr sein sollte, denn was ist mehr befeindet als Krieg und Ackerbau? In ein ehernes Fafs [4]) haben sie ihn gesteckt die Gewaltigen, und dreizehn Monate ist

1) Hygin f. 220, vgl. Plotin Enn. 4. 3. 14 mit Bez. auf den Namen der Pandora πάντες τούτῳ ἔδοσαν τῷ πλάσματι παρὰ προμηθείας τινὸς γενομένῳ. Die Sorge (cura) scheint eine andre Version des nahe verwandten Begriffs der Vorsicht zu sein. Bernays Rh. Mus. N. F. 15, 162 denkt bei derselben an Φροντίς.

2) Man zeigte am Tempepafs ein von ihnen gegründetes Ἀλώιον. Steph. B. Der Name lautet Ἀλωάδαι und gewöhnlicher Ἀλωεῖδαι.

* 3) Vgl. die etymologische Beleuchtung dieser Fabel b. Pott. Z. f. vgl. Spr. 9, 205 ff., der aber u. a. die Ableitung des Otos von ὠθέω bekämpft.

4) χαλκέῳ δ' ἐν κεράμῳ δέδετο. Von den alten Auslegern erklärten einige dieses Fafs für einen πίθος (s. oben S. 76, 3), andre für ein Gefängnifs. Konnte Eurystheus sich in ein Fafs verkriechen, so konnte auch Ares darin verhaftet werden. Es scheint aber ein Fruchtbehälter gemeint zu sein und im Kleinen dasselbe was im Grofsen die χάλκεοι οὐδοὶ oder θησαυροὶ waren, ein σιρός, welches Wort bei Hesych auch durch πίθος und durch δεσμωτήριον erklärt wird, weil solche Behälter gelegentlich auch als Gefängnisse benutzt wurden. Die 13 Monate der Haft entsprechen einem Schaltjahr.

er darin gebunden gewesen und wäre schier verschmachtet, wenn nicht die Stiefmutter der Aloiden dem Hermes seine Haft verrathen hätte, worauf dieser dem Bruder heraus hilft. Nun aber werden sie übermüthig und schnell stürzen sie zusammen; derselbe Ausgang wie in so vielen griechischen Fabeln, nur dafs der Uebermuth und in Folge davon auch der Sturz hier kühner gezeichnet ist als irgendwo. Sie fühlen sich so kräftig und tragen ihre Gedanken so hoch, dafs sie die Unsterblichen auf dem Olympos selbst angreifen wollten und den Ossa an den Olymp und auf den Ossa den waldigen Pelion setzten, um so die Götterburg zu erstürmen: wodurch gewifs nicht blos der Uebermuth der Aloiden, sondern zugleich die natürliche Folge einer auf Ackerbau und Wohlstand gegründeten Cultur angedeutet werden sollte, dafs sie nehmlich von einem aufserordentlichen Werke zum andern treibt, wie in der Erzählung vom Thurm zu Babel, der auch mit der Spitze in den Himmel
81 reichen sollte[1]). Und sie hätten es erreicht, wenn sie zu reifen Jahren gekommen wären. So aber trafen sie die Pfeile Apollons ehe ihnen der Bart gewachsen war. Auf der fruchtbaren Insel Naxos, wo die Aloiden als Heroen verehrt wurden, erzählte man dafs Artemis sie getödtet habe[2]), was auf dieselbe Vorstellung eines frühen und jähen Todes hinausläuft. Zu Askra galten sie für die Begründer dieser Stadt und des Musendienstes auf dem Helikon[3]), was auf den engen Zusammenhang der menschlichen Bildung mit den Werken des Feldbaues und Ackerbaues deutet. Die von späteren Dichtern durchaus misverstandene Fabel[4]) hat übrigens ein treffendes Analogon in der kretischen Sage vom Iasion, dem glücklichen Buhlen der Demeter, die ihm den Plutos gebiert, wofür ihn Zeus mit dem Bitze erschlägt.

1) Schon die Alten verglichen diesen Thurmbau, s. Philo d. conf. ling. 2 und Orig. c. Cels. 4. p. 533 D. 515 C. Bei Apollod. 1, 7, 4 wollen die Aloiden das Meer zum festen Lande und die Erde zum Meere machen.

2) Pind. P. 4, 88. Nach Apollodor und den Scholien lief Artemis in der Gestalt einer Hindin zwischen ihnen hindurch, so dafs sie zugleich schiefsend durch einander fielen, ein gewöhnliches Bild der sinnlosen, sich selbst vernichtenden Kraft. Ein *τέμενος Ὤτου καὶ Ἐφιάλτου* auf Naxos C. I. n. 2420. Auch auf Kreta gab es ein Grab des Otos und Otii campi, s. Plin. 7, 73, Serv. V. A. 3, 578, Steph. B. v. *Βίεννος*. Endlich huldigte man den Aloiden und ihrer Mutter auch in Karien wo eine Stadt Keramos auf ihr Gefängnifs gedeutet wurde, Paus. 10, 28, 4.

3) Pausan. 9, 29, 1. 2.

4) Bei Plato Symp. 190 B. u. Arist. de mundo 1 sind sie noch Beispiele des menschlichen Uebermuths. Später werden sie mit den übrigen Giganten und Frevlern zusammengeworfen, Virg. Ge. 1, 277 ff.; Cul. 232, Stat. Theb. 10, 848 ff. u. A.

ZWEITER ABSCHNITT.

Die Götter.

Die beste Anleitung zu der schwierigen Aufgabe die griechische 82
Götterwelt einigermafsen zu gliedern und einzutheilen giebt die Dreitheilung der Welt nnd ihre Vertheilung unter die drei Kronidenbrüder (S. 50); wenigstens tritt diese Eintheilung der Welt in die drei Hauptgebiete des Himmels der Erde und des Meeres, wie sie den Griechen und allen Anwohnern des Mittelmeers so nahe lag, auch sonst bei vielen Gelegenheiten als eine leitende Anschauung hervor [1]). Selbst Poseidon wird, obwohl sonst zu den Olympiern gerechnet, doch nicht unter ihnen, sondern in der Tiefe des Meeres unter den übrigen Meeresgottheiten wohnhaft gedacht, welche auch sonst mit ihrer bald gaukelnden bald stürmischen Natur, ihrem geheimnifsvollen Wesen und der Fülle ihrer wunderbaren Gestalten ein eignes Geschlecht ausmachen. Sonst werden freilich die Götter der Oberwelt und die der
Unterwelt einander sehr oft entgegengesetzt [2]); wobei man sich aber 83

1) Il. 18, 483 *ἐν μὲν γαῖαν ἔτευξ᾽, ἐν δ᾽ οὐρανόν, ἐν δὲ θάλασσαν.* Es sind dies die *τρεῖς λήξεις* Paus. 2, 24, 5, die tria corpora, tres species dissimiles mundi, welcher deshalb auch selbst triplex oder natura triplex genannt wird, Lucr. 5, 93, Ovid M. 5, 368; F. 5, 11, Stat. Theb. 4, 516, Lucil. Aetn. 100, Orph. H. 11, daher bei der Hekate, bei der Aphrodite und andern All-Göttern immer ihre Herrschaft über die drei Theile besonders hervorgehoben wird. Sonst werden auch die Quellen und Flüsse, *κρῆναι καὶ ποταμοί*, neben den Mächten des Himmels und der Erde genannt, namentlich in Schwurformeln, vgl. Il. 3, 275 ff. und die der kretischen Stadt Dreros.

2) Der gewöhnliche Sprachgebrauch ist *οἱ ἄνω* und *οἱ κάτω, οἱ ὕπατοι* und *οἱ χθόνιοι*, auch *οἱ οὐράνιοι* und *οἱ χθόνιοι.* Vgl. die Schwurformeln Il. 15, 36, Od. 5, 184 u. Il. 19, 258, Soph. O. C. 1654 *ὁρῶμεν αὐτὸν γῆν τε προσκυνοῦνθ᾽ ἅμα καὶ τὸν θεῶν Ὄλυμπον ἐν ταὐτῷ λόγῳ*, Preller Dem. u. Perseph. 184 ff. u.

hüten mufs deswegen auf einen verschiedenen Ursprung dieser Culte und auf verschiedene Religionen zu schliefsen. Vielmehr ist der wahre Grund des Unterschiedes auch hier das Naturleben und die daraus für das menschliche Gemüth erwachsende Empfindung. Wie der Himmel der Sitz des Lichtes und der Klarheit ist, so sind auch seine Götter überwiegend von dieser Natur, die auch der Cultus durch Sinnbilder und Gebräuche von entsprechender Beschaffenheit andeutet. Dahingegen das irdische Naturleben in den Bergen und auf den Aeckern, in der Vegetation des Waldes und in den Blumen und Früchten so reich an Bildern der Lust, des Reizes und der Schönheit, aber auch an denen der Hinfälligkeit und schnellen Vergänglichkeit alles irdischen und creatürlichen Lebens ist, dafs sich auch dieses sehr natürlich in dem Gottesdienste wiederspiegelte. Dazu kommt dafs die Religion dieser Götter, namentlich derer die in der tiefen Erde hausend gedacht wurden (*καταχθόνιοι*), der Sitz aller Todesgedanken und aller auf Tod und Unterwelt sich beziehenden Gebräuche und Sagen war.

Die himmlischen Götter sind auch die mächtigsten, durch die religiöse Dichtung und den Gottesdienst am meisten gefeierten: unter ihnen wieder Zeus als der Himmlische schlechthin und vor allen übrigen mächtig weise und herrlich: das Haupt und der persönliche Mittelpunkt der genannten Götterwelt und Weltregierung, wie dieses die Titanomachie und Gigantomachie mythologisch rechtfertigten, die Heldensage es in ihren verschiedenen Cyclen in epischer Weise an der überall zu Grunde liegenden *βουλὴ Διός* durchführte, und alle ernsteren Dichter Philosophen und Theologen es in vielen erhebenden Bildern und Sprüchen bekräftigen. In keinem Bilde grofsartiger als in dem bekannten der Ilias 8, 13—27, wo Zeus jeden widerspenstigen Gott in den Tartaros zu werfen droht und darauf hinzusetzt, sie sollten es nur versuchen und eine goldene Kette vom Himmel herablassen und sich alle daran hängen, Götter und Göttinnen, sie würden ihn doch nicht vom Himmel auf die Erde herabziehn, ihn den obersten Herrn und Meister, wenn sie sich auch noch so sehr anstrengten: er aber werde sie leicht zu sich hinaufziehn, mit der Erde und mit dem
84 Meere, und die Kette dann um die Kuppe des Olympos herumschlingen, so dafs alle Dinge schwebend daran hängen würden; so sehr sei

die Cultusgebräuche b. Hermann Gottesd. Alterth. § 13, 6; 21, 12; 28, 16 u. 27; 29, 1; 45, 5. Auch im Cultus der Römer war dieser Gegensatz der vorherrschende, Röm. Myth. 46.

er über alle Götter und über alle Menschen. Ein in das Spiel des Wettziehens nach beiden Seiten verwandeltes Bild, mit welchem sich die allegorische und philosophirende Auslegung von jeher gerne beschäftigt hat[1], da der einfache Sinn wohl kein anderer ist als dieser daſs der oberste Gott des Himmels, der im Aether thronende Zeus, auch der mächtigste von allen Göttern und in der ganzen Welt ist, von welchem eben deshalb alles Uebrige abhängt: welche Abhängigkeit durch das Bild der Kette und den daran hängenden Göttern trefflich veranschaulicht wird. Denn der Himmel ist ein Sohn des Aethers, wie ein alter Dichter sagte (S. 33), d. h. jenes ewig strahlenden Glanzes[2], den man für die Quelle alles Lichts und die Substanz aller himmlischen Erscheinungen hielt, daher auch die Philosophen, namentlich seit Aristoteles und den Stoikern, diesen obersten und höchsten Himmel für den Sitz alles Unsterblichen und Herrschenden, alles Geistigen und Belebenden, ja für die Gottheit selbst zu erklären pflegten. In diesem Sinne also ist auch Zeus als ätherischer Lichtgott (*αἰθέρι ναίων*) und als Inhaber des Blitzes, des ätherischen Feuers, zugleich der physisch stärkste und der geistig weiseste und beste unter den Göttern, welcher Himmel und Erde mit allen ihren Göttern und Geschöpfen schwebend trägt, an einer goldnen Kette weil Gold wie der goldne Regen bei der Geburt der Athena, des Perseus und des Herakles Licht bedeutet, und sie wird um den Gipfel des Olympos geschlungen diese Kette, weil Zeus in seiner höchsten Majestät auf diesem Berge thronend gedacht wurde (S. 50). Wird dieser Gott doch auch sonst immer in vielen alten, durch die epische Tradition gegebenen Wendungen als der Höchste, der Beste, der Mächtigste, der Herrlichste gepriesen[3]), als der Vater 85

1) Euripides deutet das Bild im Anaxagoreischen Sinne auf die Sonne, Or. 982, und so versteht es auch Plato Theaet. 153, welchem zu Liebe später die Neuplatoniker auſserordentlich oft auf dasselbe zurückkommen.

2) Il. 8, 558 *οὐρανόθεν δ' ἄρ' ὑπερράγη ἄσπετος αἰθήρ.* Aesch. Pr. 1091 *ὦ πάντων αἰθὴρ κοινὸν φάος εἱλίσσων.* Aristoph. Nub. 285 *ὄμμα γὰρ αἰθέρος ἀκάματον σελαγεῖται μαρμαρέαις ἐν αὐγαῖς.* Eurip. b. Corn. n. d. 20 *κορυφὴ δὲ θεῶν ὁ πέριξ χθόν' ἔχων φαεννὸς αἰθήρ.* Plato Tim. 58D *ἀέρος τὸ εὐαγέστατον ἐπίκλην αἰθὴρ καλούμενος.* Steph. B. *αἰθὴρ ὁ ὑπὲρ τὸν ἀέρα πεπυρωμένος τόπος.* Ennius b. Cic. n. d. 3, 29 adspice hoc sublime candens quem invocant omnes Iovem. Vgl. Krische Forsch. 306 ff. Immer ist der Aether leuchtendes Feuer, strahlender Glanz; daher das beständige Epitheton *λαμπρὸς αἰθήρ.* Auch der Name drückt dieses aus, *αἰθὴρ* von *αἴθω* wie *πρήστηρ* von *πρήθω.*

3) *ὕπατος μήστωρ, θεῶν ὕπατος καὶ ἄριστος, Ζεὺς ὕπατος Κρονίδης, ὕπα-*

von Göttern und Menschen[1], der Gott unter den Göttern, welche neben ihm nicht selten als namenloser Collectivbegriff genannt werden, während Zeus eben so oft der Gott oder Gott schlechthin (*θεός*, *ὁ θεός*) heifst[2] und auf genealogischem Wege sein Verhältnifs zu den übrigen Göttern dadurch dafs er der Erstgeborne, der Gatte, der Vater ist gleichfalls durchweg als das des obersten Hauptes festgestellt wird.

Insofern ist die griechische Götterwelt also keineswegs ohne Einheit, ja sie verräth einen sehr vernehmlichen Zug zum Monotheismus, nur dafs diese Religion als Naturreligion niemals zu der Vorstellung eines schlechthin einzigen und von der Natur unabhängigen Gottes gelangen konnte, sondern immer nur einen comparativ höchsten gelten liefs und auch dessen Wesen mit den Bedingungen und Wandlungen des Naturlebens vielfach verstrickte. Indessen verräth sich der monotheistische Trieb, bei so grofser Zahl und Mannichfaltigkeit der Götter die Einheit des Gedankens zu behaupten auch durch manche andere Merkmale, namentlich durch das sehr bemerkenswerthe der mythologischen Gruppenbildung, welche sich bald in gewissen herkömmlichen Zahlverhältnissen bald nach örtlichen oder genealogischen Beziehungen in den verschiedensten Formen wiederholt und überall wenigstens auf die Einheit eines collectiven Begriffs zurückführt. Unter den Zahlen, deren sich dieser Trieb bedient, ist aufser der Paarung besonders die Dreizahl beliebt, wie in der Gruppe der Chariten, der Moeren, der Hesiodischen Kyklopen, der Hekatoncheiren, aber auch beim Schwure und beim Gebete, so dafs drei Götter vor allen übrigen herausgegriffen und anstatt aller angerufen werden, wie bei Homer Zeus Athena und Apollon sehr oft als Inbegriff aller göttlichen Ehre und
86 Macht genannt werden[3] und Solon für den Gebrauch des attischen

τος κρειόντων, κύδιστε μέγιστε, ὃς πᾶσιν θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισιν ἀνάσσει u. s. w. Ueber *Z. Κρονίων* s. oben S. 45.

1) *πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε*, eine Erweiterung der alten Anrufungsformel *Ζεῦ πάτερ*, welche wie Jupiter, Janus Pater u. dgl., also nicht in genealogischem, sondern nur in patriarchalischem Sinne zu verstehen ist, Röm. Myth. 50. 166.

2) *Ζεὺς καὶ θεοὶ* oder *θεοὶ ἄλλοι*, wie in Rom Jupiter ceterique dii. Ueber den Gebrauch von *θεός* und *ὁ θεός* s. Welcker Gr. Götterl. 1, 180 u. Lehrs popul. Aufs. 128.

3) *εἰ γὰρ Ζεῦ τε πάτερ καὶ Ἀθηναίη καὶ Ἄπολλον* Il. 2, 371; 4, 288; 7, 132; 16, 97, Od. 7, 311; 18, 235; 24, 376. Von Athena und Apoll allein *εἰ γὰρ ἐγὼν ὣς εἴην ἀθάνατος καὶ ἀγήραος ἤματα πάντα, τιοίμην δ' ὡς τίετ' Ἀθηναίη καὶ Ἀπόλλων* Il. 8, 537, und mit der characteristischen Variation: *εἰ γὰρ ἐγὼν*

Staates drei Schwurgötter vorgeschrieben hatte[1]). Daher bei erweitertem Umfange des Götterbegriffs, namentlich wo an öffentlichen Orten und vielbesuchten Gegenden eine Art von Ausschuſs der gesammten Olympischen Götterwelt vergegenwärtigt werden sollte, die bekannte Gruppe von zwölf Göttern oder sechs Götterpaaren entstand, wie der Sage nach Deukalion solche Altäre in Thessalien, Herakles in Olympia, Jason am Eingange zum Pontos gestiftet hatte und auch auf dem Markte von Athen und sonst in vielen Städten solche Zwölf-Götter-Altäre zu sehen waren[2]). Auſserdem liefern die Götterversammlungen (*θεῶν ἀγοραὶ*) und Götterzüge der Dichter und der bildlichen Denkmäler, die Göttergruppen auf den Burgen und den Märkten der bedeutendsten Stätte, die Anrufungen der Götter zu gewissen Zwecken des Gebets oder der Beeidigung oder sonst einer heiligen Handlung eine Menge von Beifpielen desselben Triebes, welcher die Einheit der Handlung, des Zwecks, der örtlichen Beziehung dadurch ausdrückt daſs er die Götter gleichsam in Accorden d. h. auf unzertrennliche Weise verbunden und zusammengehörig (*σύνναοι, σύμβωμοι*) auftreten läſst. Die griechische Götterwelt verliert auf diese Weise von selbst den Character der polytheistischen Zerstreutheit. Sie stellt sich

οὕτω γε Διὸς παῖς αἰγιόχοιο εἴην ἤματα πάντα, τέκοι δέ με πότνια Ἥρη, τιοίμην δ' ὡς τίετ' Ἀθηναίη καὶ Ἀπόλλων 13, 825. Es ist zu bemerken daſs beidemal Hektor spricht und daſs diese drei Götter, Zeus Athena und Apollon, die vornehmsten Burggötter von Troia waren, obwohl sie auch in Athen statt aller übrigen genannt wurden, s. Plato Euthyd. 302, Demosth. Mid. 198. Sie scheinen eine Art von feststehender Trias gebildet zu haben, wie die drei Capitolinischen Götter, Jupiter Juno Minerva für Etrurien und Rom und in andern Religionen andre Götter.

1) Hesych v. *τρεῖς θεοί*. Nach Poll. 7, 142 *τρεῖς θεοὺς ὀμνύναι κελεύει Σόλων, ἱκέσιον καθάρσιον ἐξακεστῆρα*, wäre es Zeus in drei verschiedenen Eigenschaften gewesen. Die Heliasten schwuren beim Zeus Basileus, Apollo Patroos u. der Demeter, Arist. Eq. 941, Poll. 8, 122, Meineke Philol. 15, 139.

* 2) Von Deukalion s. Hellanikos b. Schol. Apoll. 3, 1085. 1086, von Olympia Pind. Ol. 5, 5 *βωμοὺς ἓξ διδύμους*, wo die Scholien nach Herodor als die Götter dieser sechs Altäre nennen: Zeus Poseidon, Hera Athena, Hermes Apollon, Dionysos und die Chariten, Artemis Alpheios, Kronos Rhea. Von Jason Apoll. Rh. 2, 532, wo die Scholien die zwölf in dieser Folge aufzählen: Zeus Hera Poseidon Demeter Hermes Hephaestos Apollon Artemis Hestia Ares Aphrodite Athena. Von dem Altare in Athen Herod. 6, 108, Thukyd. 6, 54. Auch nach Italien hatte sich diese Zusammenstellung der zwölf Götter mit den griechischen Colonien verbreitet, Röm. Mythol. 59. Vgl. Chr. Petersen, das Zwölfgöttersystem d. Griechen und Roemer, Hamburg 1853 u. 1867. K. Keil, Philol. 23, 227 f. und unten S. 124, 2.

vor als ein grofses, schön und harmonisch geordnetes, die Einheit des
87 Kosmos wiederspiegelndes, wie die Pyramide auf breiter Basis zu dem *einen* Gipfel emporstrebendes Pandaemonium [1]).

Was endlich die Natur der griechischen Götter betrifft so deutet schon der Doppelname *θεοί* und *δαίμονες* auf eine verschiedene Auffassung: wenigstens pflegt von diesen bei Homer und den älteren Dichtern von denselben Göttern gebrauchten Wörtern jenes mehr die Persönlichkeit eines Gottes, wie dieselbe durch Cultus und Mythologie bestimmter umschrieben war, das Wort *δαίμων* dagegen mehr seine im Leben und in der Natur hervortretende Macht und Wirkung, sein numen auszudrücken [2]): bis später, zuerst bei Hesiod (S. 71), die Dämonen sich als eine eigne Klasse von geisterartigen Wesen geltend machen, welche sich bald den gröfseren Cultusgöttern in ihren besonderen Kreisen als dienende Genien anschliefsen bald auf die einzelnen Beziehungen des menschlichen Lebens als hülfreiche Schutzgeister eingehen. Andere Unterfchiede ergeben sich je nachdem man entweder von den bildlichen Vorstellungen des Cultus und der Cultuslegende ausgeht, wie uns deren besonders Pausanias viele überliefert, oder von dem örtlichen Märchen und der einfacheren Volkssage, in denen sich das Alterthümliche am längsten zu erhalten pflegt, oder endlich von den Traditionen der epischen Dichtung, welche durch eine längere Zucht und Schule der kunstmäfsigen Uebung hindurchgegangen auch den religiösen Gedanken nicht mehr in seiner ursprünglichen Einfachheit und Innigkeit wiedergeben. Vielmehr treffen wir hier die Götter in einer so lebendigen Betheiligung an allen Vorgängen und Thatsachen der menschlichen Welt und des nationalen Lebens, namentlich in den höheren und ritterlichen Kreisen, dafs eben deswegen gewisse Seiten des alten volksthümlichen und ohne Zweifel auch damals im Volke fortlebenden Götterglaubens entweder gar nicht oder doch nur beiläufig zur Sprache kommen. So sind alle Beziehungen der Götter zur Natur, so deutlich sie in dem Festcyclus der Griechen,

---

* 1) Vgl. Lehrs, Pop. Aufs. S. 130 ff.

* 2) Vgl. Nitzsch z. Od. 2, 135—37, Nägelsbach Hom. Theol. 68 ff., Nachhom. Th. 111 ff., Lehrs a. a. O. 123 ff. Etymologisch wird *θεὸς* gewöhnlich für gleiches Stammes mit divus gehalten, so dafs *θεοὶ* eigentlich die Himmlischen, die Leuchtenden wären, doch widerspricht G. Curtius Grundz. 466—173. *δαίμων* hängt zusammen mit *δάω δαίω* in der Bedeutung *wissen*, vgl. *δαήμων*, *δαήμων*. Andere Vermuthungen darüber s. bei G. Curtius a. a. O. 217.

in den örtlichen Culten und Cultuslegenden und in vielen Märchen vorliegen, in dieser poetischen Welt der Helden und ihrer Kriege und Abenteuer fast gänzlich verloren gegangen, so dafs selbst die dem Natur- und ländlichen Kreise speciell angehörenden Götter, nament- 88
lich Demeter und Dionysos, nur beiläufig erwähnt werden: eine so wesentlich in der Natur des weltlichen Gesanges und der epischen Kunstübung begründete Erscheinung, dafs man sich eben deshalb hüten sollte andre als culturhistorische Folgerungen daraus zu ziehen. Dagegen ist die Vermenschlichung der Götter in der Ilias und Odyssee, diesen ältesten und merkwürdigsten Denkmälern der epischen Dichtung, schon so weit vorgeschritten wie es sich mit den Ansprüchen des religiösen Gefühls, welches neben denen der poetischen Evidenz doch auch immer seine Rechte behielt, nur eben vereinigen liefs[1]). Denn allerdings begegnet man hin und wieder Aussprüchen die auf eine andre Anschauung zurückweisen, dafs die Götter Alles wissen, Alles vermögen, dafs das Auge des Zeus Alles sieht, sein Rath Alles überlegt u. s. w.; auch pflegt die Gestalt der Götter, ihr ganzes Auftreten namentlich bei Homer wunderbar und übernatürlich, hin und wieder geisterartig und allen Bedingungen von Raum und Zeit enthoben zu sein. Im Uebrigen aber ist die vorherrschende Weise dieser epischen Götter vielmehr die, dafs sie ganz und gar sind wie die Menschen, von leiblichen Bedürfnissen, Essen Trinken[2]) Schlaf Wohnung u. s. w. so gut wie diese abhängig und auch durch menschliche Leidenschaften verunreinigt, Hafs und Streit, sinnliche Liebe, Mordlust und Gemüthsverblendung. Ja selbst vor offenbaren Verbrechen z. B. dem falfchen Eide schreckt diese göttliche Natur nicht zurück,

* 1) Dagegen Lehrs a. a. O. 136: „Die Götter sind garnicht Nachbilder der Menschen, sondern Gegenbilder. Derjenige, der den einen Zug erschuf, dass Zeus mit dem Haupte nickend den ganzen Olymp erschüttert, war dessen Phantasie darauf gestimmt, die Götter als erhöhte Menschen zu behandeln?"

2) Doch ist die Nahrung der Götter eine andre als die der Menschen, so auch ihr Blut, sonst würden sie nicht unsterblich sein, Il. 5, 341 *οὐ γὰρ σῖτον ἔδουσ᾽, οὐ πίνουσ᾽ αἴθοπα οἶνον, τοὔνεκ᾽ ἀναίμονές εἰσι καὶ ἀθάνατοι καλέονται.* Vielmehr ist ihre Nahrung Ambrosia d. i. die Speise der Unsterblichkeit (*ἄμβροτος*) und Nektar, welches Wort eine ähnliche Bedeutung zu haben scheint, s. Buttmann Lexil. 1, 131 ff., Nägelsbach Hom. Th. 41, vgl. den indischen Göttertrank amrita und Grimm D. M. 294 ff., Kuhn Herabk. d. Feuers 175. Die Sprache der Götter scheint dagegen eine Fiction der Dichter zn sein, s. Grimm 307 ff., Lobeck Agl. 858 ff., Nägelsbach a. a. O. 177.

deren Wesen überall kein sittliches oder durch die Forderungen der Vernunft bestimmt ist, sondern nur ein ästhetisches: auch in ihrer Seligkeit, welche keine andere ist als die der höchsten, durch kein Alter und keinen Tod getrübten Empfänglichkeit für Schönheit Anmuth Freude, kurz für die Genüsse einer verfeinerten Sinnlichkeit. Kein Wunder also dafs diese durch den reichsten Schimmer poetischer Vollendung empfohlene Auffassung in ästhetischer Hinsicht sehr anregend gewirkt hat, so dafs Dichter und Künstler immer am liebsten auf
82 sie zurückgegangen sind, weil nur bei solchen festen und plastischen
Umrissen eine mythologische Kunst möglich war: daher auch das Volk sich bald an diese derb sinnliche Auffassung gewöhnte und seine Götter nicht selten gerade so körperlich und leibhaftig erscheinen sah, wie seine Dichter sie schilderten und die Künstler sie bildeten[1]). Dahingegen andrerseits die Philosophen und die Reformatoren der Volksreligion seit Xenophanes und Pythagoras nicht müde geworden sind auf das Verwerfliche, den tieferen Bedürfnissen des menschlichen Gemüths Widerstrebende dieser poetischen Götterwelt hinzuweisen, mit welcher sich auch die ernsteren Dichter und der Gottesdienst, dieser vollends in den Zeiten der Mysterien, in den entschiedensten Widerspruch setzten. Diesen Gegensatz und seine Folgen ausführlicher zu entwickeln mufs einer Geschichte der griechischen Religion vorbehalten bleiben, welche aufserhalb der Grenzen dieses Buches liegt. Wohl aber müssen wir im Voraus erklären dafs es uns auch innerhalb dieser Grenzen vorzüglich darum zu thun ist, nicht blos die epische und poetische Mythologie der Griechen, sondern auch deren Begründung in dem älteren Naturglauben des griechischen Volks zu entwickeln, wie derselbe als ein lange vor Homer existirender mit Sicherheit vorausgesetzt werden darf und auch nach demselben an vielen Spuren jener gottesdienstlichen und volksthümlichen Ueberlieferung deutlich genug zu erkennen ist.

* 1) Vgl. Herod. 1, 60, den ähnlichen Vorfall b. Plut. Arat. 32 und die Verehrung der Apostel Paulus und Barnabas als Zeus und Hermes Apostelgesch. 14, 11. Verwandt ist Herod. 7, 56 *ὦ Ζεῦ, τί δὴ ἀνδρὶ εἰδόμενος Πέρσῃ καὶ οὔνομα ἀντὶ Διὸς Ξέρξεα θέμενος ἀνάστατον τὴν Ἑλλάδα ἐθέλεις ποιῆσαι ἄγων πάντας ἀνθρώπους; καὶ γὰρ ἄνευ τουτέων ἐξῆν τοι ποιέειν ταῦτα.* Gewöhnlicher sind die Epiphanien der Götter freilich geisterartig, wie der Ruf des Pan vor der Schlacht bei Marathon Her. 6, 105, die Erscheinung des Jacchoszuges vor der bei Salamis Her. 8, 65, die vielen Erscheinungen der Götter im Traume u. dgl. m., s. Nitzsch in den Kieler Studien 410 ff., Nägelsbach Nachhom. Th. 3.

1. Der Himmel.

Die himmlischen Götter heifsen im Allgemeinen *οἱ οὐράνιοι*, auch *οἱ Ὀλύμπιοι* im engeren Sinne des Worts, wie besonders Zeus der Olympier schlechthin ist, weil der Olymp der himmlische Thron und insofern mit dem Himmel gleichbedeutend ist (S. 51). Mit blos räumlicher Andeutung ihres Aufenthalts heifsen sie *οἱ ἄνω, οἱ ὕπατοι* d. h. die Oberen im Gegensatze zu den Unteren welche in der Tiefe der Erde wohnen, wie Poseidon in der Tiefe des Meeres. Der Cultus liefs diese Götter in verschiedenen Verbindungen erscheinen, je nachdem diese oder jene Beziehung des Lebens oder der Oertlichkeit hervorgehoben werden sollte; die Mythologie stellt sie in verschie- 90
denen Verhältnissen der Verwandtschaft dar, wodurch zugleich die nähere oder entferntere Verwandtschaft ihres Wesens für den religiösen Gedanken, hin und wieder auch wohl eine Einheit des Ursprungs im Cultus angedeutet wird. So scheinen Zeus Hera Athena Hephaestos Ares und Hermes einem und demselben althellenischen Gottesdienste anzugehören, da sie auch dem Begriffe nach sehr nahe unter einander verwandt sind: Zeus als der oberste Himmelsgott und der gemeinschaftliche Vater oder Gatte, dessen Wesen das ihrige eigentlich mit umfafst, Hera und Athena als die beiden weiblichen Mächte des Himmels, die eine mit dem vorherrschenden Ausdruck der mütterlichen, die andre mit dem der jungfräulichen Weiblichkeit, Hephaestos als der Feuergott himmlischen Ursprungs, Ares der Sturmgott, endlich Hermes als der der meteorologischen Veränderungen von Licht und Dunkel. Andrerseits gehörten Zeus und Dione speciell nach Dodona, wo auch Dionysos neben ihnen verehrt wurde, Dione als eine Erd- und Liebesgöttin welche in der Ilias noch die Mutter der Aphrodite vom Zeus ist, aber später von der syrischen und phoenikischen Aphrodite, welche zugleich den Himmel, die Erde und das Meer umfafst, verdrängt worden ist. Wieder eine andre Gruppe sind Leto, die ehrwürdige Gemahlin des Zeus, und ihre beiden lichten Kinder, Apollo und Artemis, in dieser Zusammenstellung vermuthlich ein Gottesdienst kleinasiatischen und kretischen Ursprungs, obwohl eine ältere Verehrung der Sonne und des Mondes, dieser eminentesten Lichterscheinungen des Himmels, in Griechenland von den Alten bestimmt angenommen wird[1]) und auch sonst an verschiedenen Merkmalen sich

1) Plat. Crat. 397 C *φαίνονταί μοι οἱ πρῶτοι τῶν ἀνθρώπων τῶν περὶ τὴν Ἑλλάδα τούτους μόνους τοὺς θεοὺς ἡγεῖσθαι, οὕσπερ νῦν πολλοὶ τῶν βαρ-*

nachweisen läfst. Endlich Hestia, die jüngste der Olympischen Gottheiten, da Homer sie noch gar nicht als Göttin kennt, eigentlich das Heerdfeuer als Symbol aller Ansiedlung, aber als solches gleichfalls von himmlischem Ursprunge. Neben diesen vorherrschenden Mächten des Himmels endlich viele andere Götter und Mächte von untergeordneter Bedeutung, welche neben jenen bald die besonderen Beziehungen und Erscheinungen der himmlischen Natur, bald die der himmlischen Weltregierung darstellen, auch sie meistens vom Zeus
91 abstammend oder seine Diener, so sehr ist Zeus vollends in diesem Gebiete der allgemeine Grundgedanke und die allgemeine Ursache.

I. Hauptgötter.

1. Zeus.

Auch dieser Name bezeichnet ihn, wie die vergleichende Mythologie lehrt [1], als einen Gott des Himmels und seines strahlenden Glanzes. Es ist dasselbe Wort welches im Sanskrit, bei den alten Persern, bei den nördlichen Stammverwandten, endlich bei den italischen Völkern den leuchtenden Himmel und den höchsten Gott, den Gott über Alles bezeichnet, und gewifs meinte man in allen diesen Zungen ursprünglich dasselbe Wesen, welches erst in der Geschichte dieser Völker und ihrer Religionen für jedes eine andre Gestalt angenommen hat. Selbst bei den Griechen ist dieser höchste Gott in Folge der vielen Dialecte und örtlichen Ueberlieferungen unter verschiedenen Formen des Namens angerufen worden. Neben dem gewöhnlichen *Ζεὺ-ς Διϝ-ός Δίϝ-α* (skr. dyâú-s diu-ás diu-am) nannte man es *Δίς* (vgl. Diespiter) *Ζὴν Ζὰν Ζῆς*, auch *Δεύς Δάς* und *Δήν*, in diesen letzteren Formen namentlich bei den Boeotern, den Lakonen und auf Kreta [2].

βάρων, ἥλιον καὶ σελήνην καὶ γῆν καὶ ἄστρα καὶ οὐρανόν. Vgl. de Leg. 10 p. 886 A. D und Aristot. Met. A, 8, Bonitz Met. p. 513, Krische Forsch. 303.

1) Vgl. Grimm D. M. 175, Preller Röm. Myth. 45. 165, Bopp vergl. Gramm. 1, 253 § 122, Accentuations. 257, G. Curtius Grundz. 222, n. 269.

* 2) Herodian *π. μον. λεξ.* p 6 (Eustath. Od. p. 1387, 27) *ὅτι δὲ ποικίλως εἴρηται ὑπὸ παλαιῶν ὁ θεὸς οὐκ ἀγνοῶ· καὶ γὰρ Δὶς καὶ Ζὴν καὶ Δὴν καὶ Ζὰν καὶ Ζὰς καὶ Ζῆς παρὰ Φερεκύδῃ κατὰ κίνησίν τινα, ὑπὸ Βοιωτῶν καὶ Δεὺς καὶ Δάν.* Von *Δὶς* bildete man *Δίες Διῶν Διαί*, von *Ζὴν* und *Ζὰν Ζηνὸς Ζανός*, von *Ζὰς Ζαντός*. *Δεὺς* ist boeotisch nach Arist. Ach. 911, lakonisch nach Anecd. Oxon. 4, 325, 24. Zu *Δὴν* vgl. den Eid der kretischen Stadt Dreros: *ὀμνύω τὰν Ἑστίαν τὰν ἐμ πρυτανείῳ καὶ τὸν Δῆνα τὸν ἀγοραῖον καὶ τὸν Δῆνα τὸν Ταλ-*

Als den höchsten Gott des Himmels, welcher als solcher im
Aether thront, haben wir ihn schon aus jenem Bilde der Ilias kennen
gelernt (S. 84)[1]): er entspricht in dieser Hinsicht genau dem alten
römischen und Sabinischen Diespiter und Lucetius, von dem die Sa-
lier sangen und dem die Fetialen dienten[2]). Mythologisch ist Zeus 92
eben deshalb der Vater aller Götter und Heroen, deren Wesen dem-
selben Gebiete des lichten Himmels und seiner Erscheinungen ange-
hört, der Athena, des Hephaestos, des Apollon und der Artemis, der
Dioskuren, des Perseus und des Herakles. Im Cultus verehrte man
ihn aus demselben Grunde fast überall auf den höchsten Bergen[3]),
wo er im Lichte thronend gedacht und gewöhnlich nur durch einfache
Symbole vergegenwärtigt wurde. * Solch ein Gipfel wurde wohl auch
Olympos oder das heilige Haupt (*ἱερὰ κορυφή*) genannt und dadurch
für die Andacht von selbst aus dem Gebiete der Sinnlichkeit in das des
Glaubens und des Wunders entrückt, wie auf dem lykaeischen Gebirge
in Arkadien, neben welchem der messenische Berg Ithome eine alte
Stätte des Zeusdienstes im Peloponnes war, wie der Parnes und Hy-
mettos in Attika, der Kithaeron und das Laphystion in Boeotien, der
Parnafs in Phokis und den angrenzenden Landschaften, der Pelion
und Oeta in Thessalien, die Gipfel von Rhodos, von Samothrake und
andern Inseln, das Idagebirge bei Troia[4]). Obwohl auch im Thale die

---

λαῖον u. s. w.; auch *Τάν* u. *Τῆνα* findet sich kretisch. Das ζ in den Formen *Ζεὺς Ζὴν* u. s. w. entspricht dem lat. j oder di (Diovis, Iu-piter) wie *ζυγόν* dem lat. jugum, *Ζόννυξος* aeol. für *Διόνυσος*, *ζορκὰς* für *δορκάς*, in den romanischen Sprachen mezzo f. medius u. s. w. Vgl. Ahrens Philol. 23, 205 ff., G. Curtius Grundz. 562. 567, Voretzsch kret. Inschr., Hermes 4, 272.

* 1) Daher *Z. αἰθέριος, αἰθέρι ναίων*; vgl. Hom. Il. 13, 837 *αἰθέρα καὶ Διὸς αὐγάς* und *εὐσέλανον Διὸς οἶκον* (?) *ἤτοι παρὰ τὸ σέλας ἢ παρὰ τὴν σελήνην* Hesych. Arist. Thesm. 272 *ὄμνυμι αἰθέρ᾽ οἴκησιν Διός*. Ran. 100 *αἰθέρα Διὸς δωμάτιον*. Vgl. S. 85, 2.

* 2) Vgl. Röm. Myth. S. 139. 168.

3) Daher *Z. ὕπατος, ὕψιστος, ἐπάκριος* d. i. *ὁ ἐπὶ τῶν ἄκρων τῶν ὀρῶν ἱδρυμένος, ἐπὶ γὰρ τῶν ὀρῶν τοὺς βωμοὺς αὐτῷ ἵδρυον ὡς ἐπιπολύ* Hes. Et. M., welches den Hymettos und Parnes nennt; sonst *ἀκραῖος*, welches Wort sowohl von den Gipfeln der Berge als von den Burgen der Städte gilt, Liv. 38, 2; in Boeotien *καραιὸς ἀπὸ τοῦ κάρα* Hes. Zeus *ὕψιστος* ist gewöhnlich der Höchste im Sinne der höchsten Majestät, Pind. N. 11, 2, Aesch. Eum. 28, Paus. 2, 2, 7; 5, 15, 4; 9, 8, 3 u. die Inschriften aus Athen C. I. n. 497—506. * Kelsos identificirte Jehovah mit dem *Z. ὕψιστος* (Orig. c. Cels. 5, 43 p. 259).

4) Aesch. fr. 157 *οἱ θεῶν ἀγχίσποροι οἱ Ζηνὸς ἐγγύς, ὧν κατ᾽ Ἰδαῖον πάγον Διὸς πατρῴου βωμός ἐστ᾽ ἐν αἰθέρι.*

Gegenwart dieses himmlischen Herrn und Vaters lange Zeit auf die einfachste Weise angedeutet wurde, entweder durch heilige Bäume, vor allen durch die bei allen Völkern diesem höchsten Gott geweihete Eiche, die ragende und königliche, oder durch einen von Erde oder aus der Asche der Opferthiere gehäuften Altar.

Aus der Höhe wirkt Zeus auf die Erde und das menschliche Leben zunächst als Wolkensammler (*νεφεληγερέτης*) und Regenspender (*ὑέτιος, ὄμβριος*), welcher auf den Bergen thronend und von dort wie von einer Warte auf das Land herniederschauend [1]) die Wolken um sich versammelt und sie nährenden Regen in das dürstende Thal
93 hinabträufeln läfst, aber auch als der stürmende, donnernde und blitzende Gott des Gewitters, welchen Homer in so vielen Beinamen und Bildern schildert [2]) und dessen Macht alle Naturreligionen in ihren Mythen und Anrufungen immer am meisten hervorheben: der Donar und Wuotan des griechischen Himmels und als solcher Vater des Ares und Hermes, von denen jener das stürmisch wilde und kriegerische Wesen seines Vaters, dieser das zwischen Licht und Dunkel schillernde und wechselnde in eigenthümlicher Personification darstellt. Denn auch alle übrigen Luft- und Lichtveränderungen des Himmels und ihr Maafs und regelmäfsiger Jahresverlauf kommen vom Zeus, obwohl sich dieses weniger im Cultus und in Beinamen als in seinen mythologischen Beziehungen zu Apollon und Artemis, zu den Horen, zur Demeter und Persephone, zum Dionysos u. s. w. ausdrückte; auch die Winde, sowohl die plötzlich aus dem Gebirge hervorbrechenden Stürme Regengüsse und Schneegestöber, welche die Ilias so prächtig schildert [3]), als die sanften und befruchtenden Winde, daher ihn die Spartaner als *εὐάνεμος* verehrten (Paus. 3, 13, 4), und die günstigen Fahrwinde

---

1) Daher Z. *ἐπόψιος, ἐπόπτης, ἐπωπετής, πανόπτης* Hes., eigentlich der von der Höhe niederschauende, dann in übertragener Bedeutung. So hiefs die Höhe von Akrokorinth *Ἐπωπή* d. i. die Warte, angeblich weil Sisyphos von dort den Raub der Aegina gesehen habe, Steph. B., vgl. die Höhe *Ἐπωπίς* und den Berg Epopos b. Str. 6, 259, Plin. 2, 203.

2) *κελαινεφής, ὑψιβρεμέτης, ἐριβρεμέτης, ἀστεροπητής, τερπικέραυνος, ἐρισμάραγος, ἐρίγδουπος, βαρύκτυπος, ἀργικέραυνος, στεροπηγερέτης* u. a. * Pindar nennt ihn fr. 127 *καρτεροβρόντης*, 108 *ἐλασιβρόντης*. Ol. 4, 1 *ἐλατὴρ ὑπέρτατος βροντᾶς ἀκαμαντόποδος*, P. 6, 24 *βαρυόπαν στεροπᾶν κεραυνῶν τε πρύτανις*. Cultusbeinamen sind *κεραύνιος, ἀστραπαῖος, βροντῶν*.

3) Il. 12, 253. 278; 13, 795; 16, 297. 364. Vgl. Virg. G. 1, 323 ff.; A. 9, 667 u. a.

der segelnden Schiffe, um derentwillen man den Zeus auch auf Vor-
gebirgen und in den Häfen viel verehrte[1]). Ueberhaupt ist dieses die
Seite des Zeuscultus welche in den örtlichen Gottesdiensten am mei-
sten hervortritt, da die griechischen Landschaften im Sommer überall
nach Wasser und Kühlung schmachten[2]) und der Witterungsprocefs,
wie die Wolken sich zuerst um die Gipfel der Berge sammeln, dann
ihren Segen ins Thal herabströmen, eben deshalb mit gespannter Auf-
merksamkeit verfolgt wurde. Dahingegen die furchtbare Macht des
Blitzes in allen Mythen und Sagen am meisten hervorgehoben wird,
da solche Entladungen der himmlischen Kräfte sowohl die Phantasie
als das Gemüth des Volkes und seiner Dichter am meisten ergriff.
Die ganze Titanomachie, die Sage vom Typhon, die Gigantomachie sind
eine fortgesetzte Verherrlichung dieses *Ζεὺς κεραύνιος*, *da er vor- 94
zugsweise dieser Macht seine Herrschaft im Himmel verdankte[3]). In
Griechenland war die gewöhnliche Auffassung dafs Zeus schreitend
oder zu Wagen den Blitz mit der Hand schleuderte, daher dieser bei
allen Cultusbildern das unvermeidliche Attribut war, wie es beson-
ders auf den archaistischen Vasenbildern in seiner alterthümlichsten
Gestalt beobachtet werden kann. In der Theogonie bringen die Ky-
klopen Blitz und Donner, wie düstere Wolken welche aus dem Schoofse
der Erde mit funkelnden Feueraugen zum Himmel emporsteigen.
In der Perseussage ist Pegasos, der von der Medusa geborne, ein
ähnliches Bild, nur dafs die Wolke hier als geflügeltes Pferd erscheint
das bei Zeus wohnt und seinen Blitz und Donner trägt[4]), *während
andere Dichter den Zeus als Lenker des Donnerwagens auffafsten[5]).

---

1) Od. 5, 176 *νῆες ἀγαλλόμεναι Διὸς οὔρῳ*, 15, 475 *ἐπὶ δὲ Ζεὺς οὖρον ἴαλλεν*. H. in Ap. P. 255. * Hieran schliefst sich *Z. ἀποβατήριος*, der Beschützer der Landungen.

* 2) Auf der Burg von Athen ein Bild der Erde *ἱκετευούσης ὗσαί οἱ τὸν Δία* Paus. 1, 24, 3; vgl. Heydemann Hermes 4, 381, Overbeck Kunstm. d. Z. 227. Das Regengebet der Athener: *ὗσον ὗσον ὦ φίλε Ζεῦ κατὰ τῆς ἀρούρας τῶν Ἀθηναίων καὶ τῶν πεδίων*, M. Antonin. *εἰς ἑαυτὸν* 5, 7. Auf Kos bestand ein *κοινὸν τῶν συμπορευομένων πὰρ Δία ὑέτιον* Ross inscr. ined. 2, 175.

* 3) Hesiod th. 71 *ὁ δ᾽ οὐρανῷ ἐμβασιλεύει αὐτὸς ἔχων βροντὴν ἠδ᾽ αἰθαλόεντα κεραυνόν, κάρτεϊ νικήσας πατέρα Κρόνον.*

* 4) Hes. th. 285 *Ζηνὸς δ᾽ ἐν δώμασι ναίει βροντήν τε στεροπήν τε φέρων Διὶ μητιόεντι.*

* 5) Vgl. Pind. Ol. 4, 1; frg. 108; Hesych. s. v. *ἐλασίβροντα*; Horat. od. 1, 34, 8; vgl. 12, 58. Dafs der Blitz als Geifsel des Zeus angesehn sein soll, beruht auf falscher Erklärung von Il. 12, 37; 13, 812.

Noch ein anderes Bild ist endlich die Aegis, die Sturm- und Donnerwolke unter der bildlichen Vorstellung eines Ziegenfells, sei es dafs dessen zottige Bildung und graugelbe Farbe diese Vorstellung erregte oder dafs dabei wie häufig bei solchen alten Symbolen eine phonetische Hieroglyphe zu Grunde liegt[1]. Gewifs ist dafs das Vliefs des dem Zeus geopferten Widders (Διὸς κῴδιον) als ein Sühnmittel besonders bei solchen Gelegenheiten zur Anwendung kam, indem man sich damit bekleidete oder sich darauf stellend betete, wo man zu ihm um Regen und Kühlung flehte; wie der Widder denn auch im Culte des Hermes und in der Sage von Phrixos und Helle nicht wohl etwas Anderes als die befruchtende Wolke bedeuten kann und der nordische Thor als Donnergott mit Böcken fährt. Für die epische Vorstellung aber ist die Aegis bekanntlich ein Schild, der Schild des Zeus mit dem
95 er zuerst im Titanen- und Gigantenkampfe erschienen sein soll und nach welchem er den Beinamen αἰγίοχος führte. In der Ilias führt Zeus sie entweder selbst oder er leiht sie der Athena oder dem Apoll, namentlich der ihm sehr nahe verwandten Athena, welche wie er über Donner und Blitz gebietet. Die Aegis wird beschrieben als quastenumbordet, hell von Glanz, voll Graun und Schrecken, vom Feuergotte verfertigt. Zeus donnert und blitzt wenn er sie aus seiner Wolkenhülle auf dem Ida schüttelt, die strahlende, ein Entsetzen der Achaeer[2].

Unter den örtlichen Culten ist der des Olympischen Zeus, wenn er jemals ein örtlicher war, sehr bald zu dem des himmlischen Oberherrn in allgemeinerer Bedeutung geworden, namentlich durch den Gottesdienst und die bekannten Spiele zu Olympia in Elis, wo Zeus seit den Zeiten des Iphitos und Lykurgos im Sinne des epischen Götterstaats mit höchster Pracht und in entsprechenden Umgebungen gefeiert wurde. Und nach diesem Vorbilde sind später hin und wieder in Griechenland und in den Colonien ähnliche Institute gestiftet

---

1) Eigentlich ist αἰγὶς der Sturmwind, die Wetterwolke, daher καταιξ, καταιγίς, καταιγίζειν von plötzlichem Sturm und Regen, αἶγες die stürmenden Wogen des Meeres und αἰγίζειν, καταιγίζειν in der Bedeutung von zerfetzen, zerreifsen. Zugleich sind αἰγίδες aber auch Ziegenfelle, welche als Panzer dienten. Vgl. Hesych v. αἶγες, αἰγίς, αἰγίζειν, Buttmann üb. d. Entst. d. Sternb. Abh. der Ak. d. W. Brl. 1826 S. 40 ff., Lauer System d. gr. Myth. 191. * Stark Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss. 1864, S. 187 ff.

2) Il. 17, 593 ff., vgl. 2, 446 ff.; 1, 166 ff.; 5, 738 ff.; 15, 229. 308 ff.

worden, namentlich von Tyrannen und Königen, welche im Olympischen Zeus das Ideal ihrer eignen Würde verehrten, z. B. in Athen und Agrigent, wo viele Generationen an den in solcher Zeit begonnenen Tempeln bauten[1]), desgleichen in den Umgebungen des Olympos von Thessalien und Makedonien, wo der Name des Monates *Δῖος* und der Stadt *Δῖον* am Fuſse des Olymp und der Dienst des Bottiaeischen Zeus zu Pella auf alte Verehrung dieses Gottes deutet, die Olympischen Spiele aber erst durch Archelaos und die späteren Könige zu Ehren kamen[2]). Thessalien verehrte auſserdem den Zeus *Λαρίσιος* oder *Λαρισαῖος*, so genannt von dem Worte *Λάρισα*, wie dort und in vielen andern Gegenden die Stammburgen ältester Construction auf den Bergen hieſsen[3]), und den Zeus *Πελώριος* d. h. den Riesigen, den Gewaltigen, welchem zum Andenken an die Entstehung der Landschaft in Folge des Durchbruchs von Tempe ein den Kronien ähnliches Freudenfest der Pelorien gefeiert wurde (Athen. 14, 45). Auch ein Dodona und einen Dodonaeischen Zeus soll es in 96
Thessalien gegeben haben, doch lag das berühmtere in Epiros, das bekannte Dodona mit dem weit und breit berühmten Orakel, welches für das älteste in Griechenland galt[4]). Es lag in der Gegend von Janina in einer sehr fruchtbaren Landschaft, welche Hesiod Hellopia nennt und Aristoteles für das älteste Hellas hielt[5]), am Fuſse des Gebirges

---

1) Von dem zu Athen Thuk. 2, 16, Paus. 1, 18, 6—9, G. Krüger Arch. Anz. 1862, S. 295 ff., dem zu Agrigent Diod. 13, 82. Auch in Megara, Sikyon, Syrakus u. s. gab es Olympieen aus älterer Zeit. Anderswo stammen solche Spiele und Tempel erst aus der hellenistischen und römischen Zeit.

2) Krause Olympia 204. 215. Nach Apollod. b. Schol. Apollon. 1, 599 wurden auch in Thessalien Olympische Spiele gefeiert.

3) Str. 9, 440, Steph. B. *Λάρισαι*, Paus. 2, 24, 4.

4) Il. 16, 233 *Ζεῦ ἄνα Δωδωναῖε Πελασγικὲ τηλόθι ναίων, Δωδώνης μεδέων δυσχειμέρου, ἀμφὶ δὲ Σελλοὶ σοὶ ναίουσ' ὑποφῆται ἀνιπτόποδες χαμαιεῦναι.* Die Ausleger stritten sich ob ein später verschollenes Dodona im pelasgischen Thessalien zu verstehen sei oder das in Epiros, Str. 7, 329. Steph. B. *Δωδώνη*, Welcker G. G. 1, 199. *Gegen die Annahme eines thessalischen D. erklärt sich G. F. Unger Philol. 20, 577—586 und auch Schömann G. A. 2, 313.

5) Hesiod b. Str. 7, 328, Schol. Soph. Tr. 1169 *ἔστι τις Ἑλλοπίη πολυλήιος ἠδ' εὐλείμων* u. s. w., vgl. Aristot. Meteor. 1, 14, Schol. Il. 21, 194. Da das älteste Hellas sonst immer das von Phthia ist und die *Σελλοὶ* oder *Ἑλλοὶ* kein Volk, sondern Priester sind, so möchte dieser Name richtiger abzuleiten sein von *ἑλλά* d. i. *ἕδος* Göttersitz, Hes. *ἑλλά, καθέδρα Λάκωνες καὶ Διὸς ἱερὸν ἐν Δωδώνῃ.* G. Curtius Grundz. 226.

Tmaros oder Tomaros und nicht weit von den Quellen des Acheloos, dessen heiliges Wasser das Orakel bei jeder Gelegenheit empfahl (S. 30). Zeus wurde sowohl auf dem Gipfel jenes Berges verehrt[1]) als in dem darunter gelegenen Thale, in diesem als *νάιος* d. h. als Gott der Feuchte und des quellenden Segens, welchem die Landschaft ihre aufserordentliche Fruchtbarkeit für Saaten und Viehzucht verdankte[2]). Das älteste Heiligthum war eine dem Zeus geweihte Eiche mit efsbaren Früchten (*φηγός*), derselbe Baum welcher dem höchsten Gott des Himmels auch sonst in Griechenland, wie in Italien und bei den alten Deutschen und Kelten geweiht war, aber nirgends in so bedeutungsvoller Weise als zu Dodona. Das Rauschen ihrer Zweige verkündete den Willen des Zeus, der sie mit seinem Wesen ganz durch-
97 drungen hatte[3]); heilige Tauben wiegten sich auf ihren Zweigen, wie der Sage nach eine Taube zuerst auf die mantische Kraft dieses Baums aufmerksam gemacht hatte[4]); eine begeisternde Quelle, die Quelle des Zeus genannt, ergofs sich an ihrem Fufse[5]): kurz der ganze Baum und seine

1) Als Z. *Τμάριος* Hes. u. als Donnerer, wie der Blitz auf den epirotischen Münzen lehrt. Leake N. G. 4, 198 there is no place in all Greece more subject to thunderstorms than Ioannina, none more worthy of having been the abode of the thunderer. Daher *Δωδώνη δυσχείμερος*. * G. F. Unger, die Entstehung des Cults von Dodona Philol. 24, 399 nimmt an, dafs das Heiligthum nicht am See von Ianina lag, sondern am Abhang des heutigen Gebirges Dryskos, auf dem es noch ein Tomarokhoria giebt; eine Unterscheidung des Z. *Τμάριος* vom Z. *Νάϊος* sei ungerechtfertigt.

2) *Δωδώνη* u. Z. *Δωδωναῖος* von *δοῦναι, ὅτι δίδωσιν ἡμῖν τὰ ἀγαθά* nach Apollod. b. Steph. B., vgl. Lucan 6, 426 primis frugibus altrix Dodona u. die Namen *Δώς Δωτώ Δωρίς Δώτιον πεδίον*. Ueber Z. *νάιος* s. Demosth. Mid. 53, Schol. Il. 16, 233 *ἔνδρηλα γὰρ τὰ ἐκεῖ χωρία*, Bekk. An. 283, C. I. n. 2908 *νικήσας Νᾶα τὰ ἐν Δωδώνῃ*, vgl. *Ναΐς Ναιάς ναρός* u. a. Plin. 4, 2 Tomarus mons centum fontibus circa radices Theopompo celebratus.

3) Hesiod l. c. *τὴν δὲ Ζεὺς ἐφίλησε καὶ ὃν χρηστήριον εἶναι τίμιον ἀνθρώποις, ναῖον δ' ἐν πυθμένι φηγοῦ* d. h. die mantische Kraft des Z. durchdrang den Baum ganz und gar. Od. 14, 328: 19, 296 *ἐκ δρυὸς ὑψικόμοιο Διὸς βουλὴν ἐπακοῦσαι*. Aesch. Pr. 852 *αἱ προσήγοροι δρύες*.

4) Herod. 2, 55 vgl. Dionys. H. 1, 14, Philostr. Im. 2, 33, Schol. Il. 16, 234, wo der mythische Hellos von der Taube zur Eiche geführt wird, Soph. Tr. 171 *ὡς τὴν παλαιὰν φηγὸν αὐδῆσαί ποτε Δωδῶνι δισσῶν ἐκ πελειάδων ἔφη* (* viell. *Πελ*. d. h. aus dem Munde der beiden Peleiaden?). Eine nähere Bez. der Tauben zum Zeus ist Od. 12, 62 ausgesprochen.

5) Plin. 2, 228, Serv. V. A. 3, 466. Später ist auch von einem Dodonaeischen Becken u. Dodonaeischen Loosen die Rede.

Umgebungen waren ein hochverehrtes Heiligthum und als solches durch ganz Griechenland, ja durch einen grofsen Theil von Italien gefeiert. Seine Pflege war in ältester Zeit bei den aus Homer bekannten Sellern, deren Schlaf auf der Erde am besten auf Jncubation nach Art des latinischen Faunusorakels gedeutet wird [1]. * Neben ihnen werden auch weifsagende Peleiaden genannt, eine Art von Sibyllen d. h. weifsagenden Frauen, von denen Herodot sich über die älteste Geschichte des griechischen Götterglaubens belehren liefs [2]. Später, nachdem auch der Dodonaeische Gottesdienst sich den Forderungen der Zeit bequemt und das Orakel sich wie es scheint Manches von dem in Griechenland sehr berühmten Ammonium angeeignet hatte, thronte Zeus auch hier in einem Tempel, sein Haupt mit Eichenlaub bekränzt, an seiner Seite Dione, eine Göttin der feuchten Natur, deren Dienst erst später eingeführt sein soll und welche bald für eine Aphrodite bald für die Hera bald für die Mutter der Aphrodite und des Dionysos erklärt wurde [3]. Uebrigens bewahrten der Ruhm Dodonas und die feierliche Würde seines Orakels, endlich seine Bedeutung für die Vorzeit der Pelasger, der Hellenen und Graeken [4] sein Ansehn auch in dem Zeitalter der Blüthe von Sparta Athen und Theben: bis 98
es endlich durch die epirotischen Könige, welche sich durch Pyrrhos

1) Soph. Tr. 1165 *μαντεῖα καινά, ἃ τῶν ὀρείων καὶ χαμαικοιτῶν ἐγὼ Σελλῶν εἰσελθὼν ἄλσος εἰσεγραψάμην πρὸς τῆς πατρῴας καὶ πολυγλώσσου δρυός*, vgl. Eustath. z. Il. l. c., Lykophr. 1050, Röm. Myth. 338. Das Barfufsgehn, die *ἀνυποδησία*, ist bei gottesdienstlichen Verrichtungen etwas Gewöhnliches.

2) Herod. 2, 52—57 vgl. Str. l. c. u. Paus. 7, 21, 1; 10, 12, 5. Das Wort *πέλειαι* bedeutete zugleich Tauben von grauer Farbe und *γραῖαι*. * Schoemann G. A. 2, 313 bezweifelt indefs mit Recht sowohl die Annahme einer Incubation, als die von weifsagenden Tauben in D.; das letztere sei eine aus der Homonymie entstandene Fabel.

3) *Διώνη* ist das femin. zu *Ζεὺς Διός*, wie Juno d. i. Jovino. Die Ilias 5, 370 kennt Dione als Mutter der Aphrodite, Hesiod th. 17. 353 als eine T. des Okeanos, Eurip. Ant. fr. 177 als Mutter des Dionysos, vgl. Schoemann op. 2, 152 sqq. Nach Strabo gab es ursprünglich blos Zeus und die männlichen Seller in Dodona.

4) Der Name der Graeci soll sich aus diesen Gegenden über Italien verbreitet haben, s. Aristot. Meteor. 1, 14, Str. 5, 216, Jo. Lyd. d. mens. 1, 13, nach welchem Hesiod den Graekos einen Sohn der Pandora, einer T. des Deukalion, und des Zeus genannt hatte. Denn auch von Deukalion und seiner Fluth wurde bei Dodona erzählt, wo das reichlich bewässerte, von Bergen eingeschlossene Thal an Ueberschwemmungen litt. Daher Deukalion bei Manchen für den Gründer auch dieses Zeusdienstes galt, Et. M. v. *Δωδωναῖος*, Schol. Il. 16, 233.

oder Neoptolemos vom Achill und durch diesen vom Aeakos und Zeus ableiteten, noch einmal sehr gehoben wurde[1], wie davon namentlich ihre bald mit den Köpfen des Zeus und der Dione bald mit ihren Attributen oder den Tauben auf der weifsagenden Eiche geschmückten Münzen zeugen.

Im Peloponnes waren mehrere der höchsten Berge uralte Stätten des Zeusdienstes und als solche zugleich die ältesten Mittelpunkte der Sagen- und Stammesbildung. Für Argos und die Gegend von Nemea war der Berg Apesas ein solcher Mittelpunkt, ein überaus malerischer, weithin sichtbarer, wie ein riesiger Opfertisch emporragender Berg, dergleichen durch die Naturreligion alsbald in Beschlag genommen und durch Gottesdienst und heilige Sage eingeweiht zu werden pflegte. Hier deutet der Name wieder auf Gewölk und Regen, der erste Priester Perseus und die Sage vom Nemeischen Löwen auf Lichtdienst[2]). Für das nördliche Arkadien und das angrenzende Achaia war der schneebedeckte Kyllene, wo Zeus den Hermes gezeugt hatte, für Messene und die Messenier der gleichfalls im höchsten Grade malerische, fruchtbare und weithin sichtbare Berg Ithome (*Ζεὺς Ἰθωμάτας*), für die spartanische Ebene der ragende Taygetos in gleicher Weise heilig, denn hier hatte Zeus mit der Pleiade Taygete, einer Schwester der Maia, den Lakedaemon gezeugt und mit der Leda die Dioskuren und Helena. Für Arkadien insgemein aber und für die ganze Pelopsinsel war der Lykaeische Berg an der arkadisch-messenischen Grenze und der dortige Dienst des Lykaeischen Zeus durch viele alterthümliche Sagen und Gebräuche auch für die spätere
99 Zeit von grofser Bedeutung geblieben. Auch hier thronte Zeus in lichter Höhe auf dem Gipfel des Berges[3]), den man Olympos und den heiligen Gipfel nannte und wo der geweihte Bezirk (*τὸ ἄβατον*) bei

---

1) Iustin 17, 3, Plut. Pyrrh. 1, vgl. Arneth d. Taubenorakel v. Dodona, Wien, 1840. * Perthes, die Peleiaden Progr. Moers 1869 doch vgl. Philol. Anz. 1870, 94 f.

2) Der dortige Zeus hiefs *Ἀπεσάντιος*, wie *Ζ. ἀφέσιος* auf der Spitze des Gebirges über den Skironischen Felsen zwischen Megara und Korinth, Paus. 1, 44, 13; 2, 15, 3. Von diesem Berge sollte Perseus der erste Opferer auch seinen Flug zu den Gorgonen begonnen haben, Stat Theb. 3, 60 sqq. Von dem Nemeischen Löwen s. b. Herakles.

3) S. bes. Paus. 8, 38 und über das *ἄβατον* Polyb. 16, 12, 7, Plut. Qu. Gr. 39 und die Geschichte der Kallisto b. Eratosth. cataster. 1, Hygin P. A. 2, 1 u. A. Der Name Olympos findet sich auch auf arkadischen Silbermünzen, die man

Lebensstrafe von Niemandem betreten werden durfte. Innerhalb desselben, glaubte man, werfe kein Gegenstand einen Schatten, ein bildlicher Ausdruck sowohl für die lichte Natur des dort heimischen Gottes als für die unverletzliche Heiligkeit des Orts. Auf dem obersten Gipfel des Berges, von wo man eine weite Aussicht über Arkadien und die anliegenden Landschaften und das Meer hat, vergegenwärtigten ein Altar von Erde und zwei gegen Sonnenaufgang sehende Adler den mächtigen Gott des höchsten Himmels, dem der kühne, bis zu den Quellen des Lichts aufsteigende und von dort wie ein Blitz auf seine Beute niederfahrende Adler seit alter Zeit und durch ganz Griechenland heilig war[1]). Von dem Altare erzählte man sich dafs Lykaon, der mythische Urheber des Gottesdienstes, ihn gestiftet und dabei zuerst dem Zeus ein Kind geopfert und darüber zum Wolfe geworden sei: die gewöhnliche mythologische Begründung eines in diesem Cultus bestehenden Gebrauchs nicht allein Thiere, sondern auch Menschen zu opfern, welches Opfer zugleich für nothwendig zur Sühne, aber doch auch für eine Blutschuld galt: daher der Betheiligte fliehen mufste und auf der Flucht wie man glaubte in einen Wolf verwandelt wurde, nach neunjähriger Bufse aber zurückkehren durfte und wieder zum Menschen d. h. gereinigt und wiederhergestellt wurde[2]). Also bedeutete der Wolf in diesen Erzählungen wie sonst bei verschiedenen Gelegenheiten den flüchtigen Mörder; dahingegen er in andern Erzählungen von diesem Berge die physikalische Bedeutung der wilden Natur d. h. der winterlichen Stürme und Wetter zu haben scheint, welche in dieser Gegend des durchweg rauhen Arkadiens besonders zu Hause 100
waren[3]). Daher auch Zeus vorzüglich in diesem Sinne verehrt wurde

früher auf Olympia deutete. * Vgl. Overbeck Kunstm. d. Z. 106; E. Curtius Berl. Mtsber. 1869, 472 f. über Münzen mit dem Bilde des Z. Lykaios.

1) Il. 8, 247; 24, 292 Schol., vgl. oben S. 62. Zeus selbst raubt die Aegina als Adler und gewöhnlich safs dieser neben dem Zeus oder auf dem Scepter des Zeus, s. die schönen Verse b. Pind. P. 1, 6. Oder er trägt den Blitz in seinen Klauen, oder er stürzt sich, ein Bild der siegreichen Stärke, auf das flüchtige Wild des Feldes herab, wie agrigentinische und andere Münzen es darstellen.

* 2) Paus. 8, 2, 1. 3, Plato Rep. 565 D; Min. 315 C, Varro b. August. C. D. 18, 17, Plin. 8, 81 u. A., vgl. Schoemann Gr. Alterth. 2, 241. 483, Bernays Theophrast S. 188. Lykaons Geschichte b. Apollod. 3, 8, Ovid M. 1, 216—240, Clem. Protr. p. 31 P. Arnob. 4, 24 u. A.

3) Apollod. 2, 5, 8 von den Rossen des Diomedes, die Eurystheus in Myken frei läfst: *εἰς τὸ λεγόμενον ὄρος Ὄλυμπον* (den Lykaeischen) *ἐλθοῦσαι πρὸς*

und wie der Z. Laphystios in Thessalien und Arkadien einer blutigen Sühne bedurfte, also vorzüglich deshalb *Λύκαιος* benannt sein mochte, wie das Gebirge selbst *τὸ Λύκαιον*. Was aber den Glauben des Volkes nicht abhielt ihn im heifsen Sommer, wenn die Saaten des Feldes und die Bäume des Waldes schmachteten, als einen milden Spender erfrischenden Regens zu denken und anzubeten: daher in solchen Fällen der Priester des Zeus nach Gebet und Opfer zu einer heiligen Quelle des Berges ging und das Wasser mit dem Zweige einer Eiche berührte, worauf das Wasser, so erzählte man, alsbald in Aufregung gerieth, bis ein Nebel emporstieg der sich zur Wolke bildete und andere Wolken anziehend endlich den erwünschten Regen spendete[1]). Auch wiesen die peloponnesischen und arkadischen Stammsagen auf dieses Gebirge als auf die Wiege der peloponnesischen Menschheit zurück, sowohl nach ihrem Ursprunge als nach ihren ältesten Schicksalen. Hier war Pelasgos im stillen Geheimnisse des Urwaldes aus dem Schoofse der Erde geboren. Hier gründete sein Sohn Lykaon die Stadt Lykosura, die älteste aller Städte, welche Helios zuerst gesehen. Dann stiftet Lykaon jenen blutigen Dienst des Lykaeischen Zeus und das Kampfspiel der *Λύκαια*, das angesehenste in Arkadien[2]). Auch galt Lykaon für den Vater der arkadischen Heroine Kallisto und eines zahlreichen Geschlechts von Söhnen, deren Namen und Geschichte sowohl die älteste Geschichte des Landes und seiner Städte als den frevelmüthigen Charakter einer Urzeit wiederspiegelt, welche man auch in Arkadien für eine gewaltthätige und gigantische hielt. Alle Brüder bis auf einen mufste Zeus vertilgen, ehe er den Stamm frische Sprossen treiben liefs[3]).

101 Auch der attische Zeusdienst ist wesentlich Naturreligion geblie-

τῶν θηρίων ἀπώλοντο. Ib. 6, wo die Stymphalischen Vögel sich nach Stymphalos werfen *τὴν ἀπὸ τῶν λύκων ἁρπαγὴν δεδοικυῖαι.* Vgl. bei der Heraklessage u. Aelian N. A. 3, 32 *ἀκούω Θεοφράστου λέγοντος καὶ ἐν τῷ Μακεδονικῷ Ὀλύμπῳ τοῖς λύκοις ἄβατα εἶναι.* — Doch vgl. S. 113, 2, d. n. Aufl. 116, 1.

1) Paus. 8, 38, 3. Verwandter Volkglaube b. Gervas. otia imp. ed. Liebrecht 41 u. 146 ff.

2) Pind Ol. 13, 17; N. 10, 48. * Vgl. Bursian Geogr. 2, 237, 1.

3) Paus. 8, 3, Apollod. l. c. *καὶ τούτου παῖδας ἐκεραύνωσε χωρὶς τοῦ νεωτάτου*, Tz. Lyk. 481 *καὶ τὴν Ἀρκαδίαν συνεχῶς ἐκεραύνωσεν, ἕως ἡ Γῆ ἀνασχοῦσα τὰς χεῖρας καὶ τῆς δεξιᾶς τοῦ Διὸς ἐφαψαμένη τὴν ὀργὴν κατέπαυσε.* Ovid M. 1, 240 occidit una domus. Auch dieses characterisirt den Cultus als den des stürmenden und zürnenden Donnerers.

ben, übrigens von besonderem Interesse deswegen weil sich hier der Gegensatz des freundlichen (*Z. μειλίχιος*) und des zürnenden (*Z. μαιμάκτης*) Himmelsgottes noch deutlicher als sonst ausdrückt. Die alte Stätte dieses Dienstes war die Burg von Athen, daher er *Z. Πολιεύς* hiefs. Kekrops der attische Urmensch hatte dort der Sage nach dem *Z. ὕπατος* d. i. dem obern oder Himmelsgotte den ersten Altar geweiht und die milden Opfergebräuche eingerichtet, welche den arkadischen Menschenopfern entgegengesetzt zu werden pflegten, sammt den unter dem allgemeinen Ausdruck *ἀποδιοπομπήσεις* zusammengefafsten Sühngebräuchen, durch welche man für die Feldfrüchte und die in Attika so wichtigen Oelbäume[1]) in der heifsen Jahreszeit Regen und Kühlung vom Himmel beschwor. Gegen den Ausgang des Winters (23 Anthesterion) wurden dem *Z. μειλίχιος* die Diasien gefeiert, mit feierlichen Opfern und Opferschmäusen, aber auch mit düsteren Gebräuchen und Sühnungen, weil der Frühling kam, aber der Himmel in dieser Zeit noch sehr kalt und stürmisch zu sein pflegt[2]). Bei weiter vorgerücktem Frühjahre (19 Munychion) folgten die *Olympieen, mit einer Reiterpompe[3]). Um die Mitte des Sommers (14 Skirophorion), wo die Hitze am höchsten stieg, wurde das Fest der Buphonien oder Dipolien gefeiert[4]), wo trotz jener milden Stiftungen des

---

1) Daher *Z. μόριος* Soph. O. C. 705 Schol. Auch sonst wurde Z. oft als Schutzgott des Landbaus und der Baumzucht verehrt, s. *Z. γεωργός*, dem am 20 Maemakterion geopfert wurde, C. I. n. 523, *Z. ἐνδενδρος* u. *ἐριδήμιος* auf Rhodos, *Z. ἐπικάρπιος* in Euboea, *Z. ἐπιορνύτιος* (von ἔρνος, ἐρνύται) auf Kreta, *Z. ἐργαῖος* (?) von ἔργα d. i. Landbau, alle diese b. Hesych, *Z. μηλώσιος* mit Beziehung auf Schaafzucht auf Naxos und Korkyra C. I. n. 1870. Vgl. oben S. 95, 2 und Xenoph. Oecon. 7, 2 *ἐπειδὰν ὁ μετοπώρινος χρόνος ἔλθῃ, πάντες που οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὸν θεὸν ἀποβλέπουσιν ὁπότε βρέξας τὴν γῆν ἀφήσει αὐτοὺς σπείρειν.* — * Mit dem kretischen *Z. ἐπιορνύτιος* vergleicht Voretzsch Hermes 4, 273 einen *Z. βιδάτας*, von *βίδωρ*, also i. q. *ὑέτιος*, während andre darin den Z. Idaios sehn.

* 2) Vgl. die Nachweisungen b. K. F. Hermann, Schömann und A. Mommsen Heortologie. Attische Münzen stellen diesen auf der Burg von Athen verehrten Zeus dar als Blitzschleuderer, nackt einherschreitend, den Blitz in d. R. schwingend; vgl. Overbeck Kunstm. d. Z. 19. 24. Nach A. Mommsen waren die Diasien ein Bittfest für das Gedeihen der Feldfrüchte.

* 3) Vgl. A. Mommsen a. a. O. S. 413.

* 4) Bildlich angedeutet auf einem Relief Bötticher Philol. 22, 412. Nach A. Mommsen waren die B. ein Dreschfest. Ueber den Grund der Sühnungsceremonie vgl. G. F. Unger Philol. 25, 6.

Kekrops ein Stier geopfert und dieses blutige Opfer dann auch hier wieder durch eigene sinnbildliche Gebräuche motivirt und entschuldigt wurde. Endlich die Maemakterien[1]) im Maemakterion, der gegen den Anfang des Winters fiel und von dem *Z. μαιμάκτης* d. h. dem wild aufgeregten, zürnenden Himmelsgotte seinen Namen hatte[2]).
102 Denn überall wurde im Cultus der Griechen, und auch in der Mythologie werden noch viele Bilder der Art vorkommen, das Element welches ein Gott vertritt mit der Natur und dem ethischen Wesen desselben dergestalt identificirt dafs die wechselnden Zustände des Elementes auf das Gemüth des Gottes übertragen wurden, so dafs also der freundliche und befruchtende Frühlingshimmel einen freundlichen und milden, der düstere, von Wolken und Stürmen gepeitschte Himmel des Winters einen zürnenden oder leidenden Gott bedeutete.

Endlich die Gruppe der kretischen und kleinasiatischen Zeusdienste, welche sich als zusammengehörige dadurch zu erkennen geben dafs sie vornehmlich die Geburt des Zeus durch die idaeische Bergmutter Rhea feiern, deren Cultus denselben Gegenden gemeinsam war. Namentlich galt auf Kreta die Geburt des Zeus für eine Hauptsache des einheimischen Götterglaubens[3]). Und zwar waren es verschiedene Stätten des kretischen Gebirgs, welche auf die Ehre dem höchsten Gott das Leben gegeben zu haben Anspruch machten, bis sich die widerstrebenden Ansprüche später in einer fortlaufenden Jugend- und Lebensgeschichte des mehr als irgendwo menschlich erscheinenden Gottes ausglichen. So weifs Hesiod. th. 468 ff., der älteste Zeuge für diese kretischen Legenden, dafs Rhea in dunkler Nacht von ihrer Mutter Gaea nach Lyktos auf Kreta geführt und das neugeborne Kind in einer verborgenen Höhle des dortigen Waldgebirgs versteckt worden sei[4]), aus Angst vor den Nachstellungen des Kronos, welchem

* 1) Dieser Name kommt indefs in unseren Quellen nicht vor. Eine bildliche Darstellung findet sich vielleicht auf d. a. Relief, Bötticher Philol. 22, 391.

2) Die Lexikographen erklären *μαιμάσσω* durch *δίκην μαινομένου ὁρμᾶν*.

* 3) *Ζεὺς Κρηταγενής* auf Münzen (s. Overbeck a. a. O. 216) und Inschriften. Vgl. Höck Kreta 1, 160 ff. 173 ff., Schoem. op. 2, 250–263, Welcker G. G. 2. 216 ff.

4) *ἄντρῳ ἐν ἠλιβάτῳ ζαθέης ὑπὸ κεύθεσι γαίης, Αἰγαίῳ ἐν ὄρει πεπυκασμένῳ ὑλήεντι.* Dieser Ziegenberg scheint seinen Namen zu haben von den durch ganz Kreta verbreiteten wilden Ziegen, vgl. *Z. Ὑνναρεὺς ἀπὸ τοῦ Ὑνναρίου ὄρους* von *ὑννάς* oder *ὑννή* d. i. die wilde Ziege. Hes. u. Pashley trav. in Crete 1, 162; 2, 271. Zeuscult mit Menschenopfern in Lyktos Clem. Protr. p. 36.

anstatt des Kindes der bekannte Stein gegeben wird. Dahingegen die späteren Dichter und Schriftsteller bald das Gebirge Dikte bei Praesos[1]) bald das Gebirge Ida und eine dortige Höhle, die berühmte idaeische Höhle (*ἰδαῖον ἄντρον*), als die Stätte der Geburt des Zeus nennen[2]), bis die letztere allgemein wenigstens für die der Pflege sei- 103
ner Jugend und für die seines Grabes gehalten wurde; denn auch von dem Tode des Zeus erzählte man bekanntlich auf Kreta[3]), wie sonst von dem des Dionysos Zagreus, dessen Cultus sich überhaupt mit dem dieses gebornen und verstorbenen Zeus in verschiedenen Punkten berührte. Am meisten aber beschäftigte sich die Sage mit den Umgebungen seiner zarten Jahre, theils zur Pflege theils zum Schutze derselben, zu welchem Zwecke sich die Thiere des Gebirgs mit dessen Nymphen und Dämonen verbinden. Namentlich wurden Milch und Honig als die erste Nahrung des Götterkindes genannt. Diesen spenden die Bienen der idaeischen Höhle, von denen man allerlei Wunderbares erzählte[4]), jene die später an den Himmel versetzte Ziege Amalthea[5]). Oder es ward ein König Melisseus genannt, dessen Töchter Amalthea und Melissa das Zeuskind mit Ziegenmilch und Honig genährt hätten und von denen Melissa von ihrem Vater zur ersten Priesterin der Grofsen Mutter erhoben worden sei[6]). Oder man erzählte von heiligen Tauben welche Ambrosia von den Strömungen des Okeanos herbeigetragen, und von einem grofsen Adler der mit seinem Schnabel Nektar aus dem Felsen geschlürft und damit den kleinen Zeus getränkt hätte[7]), während zu den erziehenden Nymphen später

---

1) *Z. Δικταῖος* in Praesos Strabo 10, 478, C. I. n. 2555 u. die Inschr. b. Pashley 1, 290. Ueber die Diktaeische Höhle Dionys. H. 2, 61, Max. Tyr. 16, 1. * Schoemann will auch Hes. th. 482 *Δίκτην* lesen.

2) Kallim. in Iov. 4 ff., Apollod 1, 1, 6. 7, Diod. 5, 70, Schol. Apollon. 3, 134 u. A.

3) Kallim. vs. 8, Höck l. c.; 3, 297. 336, Pashley 1, 212.

4) Diod. l. c., Antonin Lib. 19.

5) Zenob. 2, 48, Paroem. 2, p. 54, Eratosth. cat. 133 u. A., vgl. oben S. 31. Auf den kretischen Münzen sieht man sowohl die Biene als die Ziege.

6) Didymos b. Lactant. 1, 22, 19. Der Honig (*μέλι*) bedeutet oft das Süfse, das Liebliche, das Reine und Heilige (*τὸ μείλιχον*) schlechthin und *μέλισσαι* sind sowohl Bienen als Nymphen und Priesterinnen, namentlich der Demeter und Rhea, Schol. Pind. P. 4, 104, Porph. d. antr. nymph. 18. Milch u. Honig ist die zarteste, die feinste Speise Pind. N. 3, 77. Einen Zeus *μελισσαῖος* nennt Hes.

7) Verse der Moiro b. Athen. 11, 80.

noch Adrastea und Ida hinzutreten[1]), welche eigentlich nach Kleinasien gehören. Endlich die Schutzwache des Kindes gegen die Nachstellungen des Kronos bildeten die Kureten d. h. Dämonen des Gebirgs, welche eben so wesentlich zum Culte der kretischen Rhea gehörten wie die Korybanten zu dem der phrygischen Kybele. Der Volksglaube dachte sie sich als jugendliche Pyrrhichisten, in welcher Weise sie auch
101 dargestellt wurden[2]), d. h. als bewaffnete Tänzer welche durch das Getöse ihrer ehernen Waffen, indem sie mit den Schwertern auf die Schilde schlagen, das Geschrei des neugebornen Kindes übertäuben, damit es von dem grausamen Vater nicht gehört werde; wahrscheinlich weil man einem solchen Getöse von Waffen oder ehernen Becken einen schützenden Einfluſs gegen die Gefahren unheimlicher Mächte des Himmels zuschrieb, daher ähnliche Gebräuche beim Aufgange des Sirios d. h. dem Anbruch der Hundstage und bei Mondfinsternissen beobachtet wurden[3]). Also eine dämonische Wache des Zeus und männliche Pfleger seiner Jugend, daher sie auch für seine ersten Verehrer galten und bei dem mystischen Gottesdienste des idaeischen Zeus in seiner Höhle, wie bei dem des Zeus und der Rhea zu Knosos auf mehr als eine Weise betheiligt waren[4]) und die kretische Landessage viel beschäftigten. Diese erzählte vom Zeus dann weiter wie er mit Kronos gekämpft und ihn bezwungen habe, auch von einer Gigantomachie, der Vermählung mit der Hera, der Geburt der Athena u. s. w., denn es lag in der Natur solcher Gottesdienste daſs sie sich soviel als möglich den ganzen Sagenkreis der späteren Tradition anzueignen suchten[5]). Bis er zuletzt auf Kreta auch gestorben sei, was man durch sein Grab be-

---

1) Kallim. in Iov. 17, Apollod. l. c.

2) *Κούρητες* von *κοῦρος*, Il. 19, 193 *κρινάμενος κούρητας ἀριστῆας Παναχαιῶν.* 248 *κούρητες Ἀχαιῶν.* Vgl. Strab. 10, 468 u. *Overbeck, Kunstmyth. d. Z. 328. 331. 332. 335—37. Man schwor auch bei den Kureten: C. I. n. 2554. 55.

3) Vgl. unten b. Sirios und Liv. 26, 5, Tacit. A. 1, 28, Ovid M. 4, 333, Stat. Theb. 6, 686, Plut. Aemil. Paul. 17. Aehnliche Gebräuche beobachtete Roſs Kleinas. 7 auf der Insel Megiste an der Küste von Lykien.

4) *Διὸς τροφεῖς καὶ φύλακες* Str. 10, 472. Eurip. Bacch. 120 *ὦ θαλάμευμα Κουρήτων ζάθεοί τε Κρῆτες διογενέτορες ἔναυλοι* u. s. w. Cret. fr. 475 *ἐξ οὗ Διὸς Ἰδαίου μύστης γενόμην καὶ νυκτιπόλου Ζαγρέως βροντὰς* (*Lobeck Agl. 622 *σπονδάς*) *τάς τ' ὠμοφάγους δαῖτας τελέσας Μητρί τ' ὀρείῳ δᾷδας ἀνασχὼν καὶ Κουρήτων βάκχος ἐκλήθην ὁσιωθείς.* Vgl. Porph. d. antr. nymph. 20, Ennius Euhem. p. 173, Lobeck Agl. 1121 sqq.

5) Diod. 5, 71. 72.

wies, worauf sich wieder die Euhemeristen für ihre Meinung beriefen dafs die Götter eigentlich Menschen gewesen seien. Und doch ist dieses Sterben des Zeus nichts weiter als ein starker Ausdruck derselben Affectionen des Himmelsgottes, welche der arkadische*und attische Cultus und die anderer Gegenden in milderen Bildern andeuteten [1]). Auch ist anzunehmen dafs jener Gegensatz von Geburt und Tod des Zeus sich auf Kreta in entsprechenden Gebräuchen einer Frühlings-
und einer winterlichen Feier oder einer Feier im heifsen Sommer 105
darstellte, wie wir namentlich durch Euripides von schwermüthigen Gebräuchen wissen die sich auf den Tod des Zeus bezogen und diesen Gott zugleich als einen himmlischen und als einen unterirdischen feierten [2]). — Aufserdem wurde Zeus auf dieser ihm ganz ergebenen Insel aber auch in andern Gegenden unter verschiedenen Beinamen verehrt, welche bald gewissen Bergen und örtlichen Eigenthümlichkeiten entlehnt sind bald auf siderische Beziehungen deuten. Die letzteren scheinen mit demselben Einflufs phoenicischer Culturelemente zusammenzuhängen, der sich auch in den Sagen von der Europa, vom Minos und Minotauros, vom Talos u. s. w. deutlich genug zu erkennen giebt. So wurde in Gortys ein Zeus *Ἀστέριος* d. h. als Herr des gestirnten Himmels und der Sonne verehrt, auf den wir bei diesen Sagen zurückkommen werden. Ferner gab es zu Phaestos einen Zeus *Γελχανός*, den die Münzen der Stadt jugendlich und unbärtig darstellen, unter Gebüsch und Pflanzen auf einem Baumstamme sitzend, auf seinem Schoofse ein Hahn, das Symbol des frühen Morgens, auf dem Rev. der aus jenen Sagen bekannte Sonnenstier; endlich in andern Gegenden einen mehrfach erwähnten Zeus *Ταλλαῖος*, welcher vermuthlich wie jener den oft als Zeus verehrten Sonnengott bedeutete [3]).

1) In Argos gab es einen kahlköpfigen Zeus, Clem. Protr. p. 33 P., (*an dem Overbeck a. a. O. 268 zweifelt), also einen überalten, wie sonst Kronos gedacht wurde. Die Phryger glaubten dafs ihr Gott im Winter schlafe, im Sommer wieder erwache, die Paphlagonen dafs er im Winter gebunden und eingesperrt, im Frühlinge wieder befreit werde, Plut. Is. Os. 69.

2) Eurip. fr. 904 *σοὶ τῷ πάντων μεδέοντι χοὴν πέλανόν τε φέρω, Ζεὺς εἴτ' Ἀίδης ὀνομαζόμενος στέργεις* und *σὺ γὰρ ἔν τε θεοῖς τοῖς οὐρανίδαις σκῆπτρον τὸ Διὸς μεταχειρίζων χθονίων θ' Ἅιδῃ μετέχεις ἀρχῆς.* Wahrscheinlich aus den Kretern wie die vorhin citirten Verse. Ueber die Weise vgl. Porph. v. Pythag. 17.

* 3) Hes. v. *γελχανός* (*γ* für *ϝ*) und *ταλαῖος*, vgl. Welcker G. G. 2, 244, Over-

Unter den übrigen Inseln ist **Rhodos** auszuzeichnen, wo das Atabyrische Gebirge dem Zeus heilig war, auch so ein Berg um den Gewölk zu lagern pflegt und von dem der Blick weithin über die umliegenden Inseln und Küsten reicht, wesentlich bis Kreta. Und hier deutet nun auch der Name des Gebirges und des Cultes bestimmt auf phoenikischen Einflufs[1]). Wieder anderen Formen begegnen wir auf dem lydischen **Tmolos**, wo Zeus nach dem Dichter Eumelos geboren wurde, und auf dem **Sipylos**, wo die alte Sage vom Tantalos zu Hause ist, endlich in dem mythisch so hochberühmten Gebiete des **troischen Idagebirges**. Auch hier war der Gipfel des Berges dem
106 Zeus geheiligt, aber zugleich der Berggipfel der Stadt Troia[2]), in dessen Sagen von Dardanos bis Hektor der idaeische Zeus eine so hervorragende Stelle einnimmt. Aber auch von der Geburt des Zeus wufste die spätere Ortssage des Idagebirges in eigenthümlicher Version zu erzählen, wobei die Bergmutter Rhea unter dem Namen Adrastea erschien[3]), von welcher die unter den Pflegerinnen des Zeus genannte idaeische Nymphe Adrastea nur eine spätere Version zu sein scheint.

Aus diesen und andern Ueberlieferungen hat sich die gewöhnliche mythische Geschichte des Zeus zusammengesetzt, in welcher die Dichtungen von der Titanomachie und den übrigen Kämpfen um die Herrschaft schon deshalb für die ältesten gelten müssen weil sie sich um den alten Götterberg, den thessalischen Olympos bewegen und die alte Vorstellung von dem mächtigen Weltherrscher Zeus, wie sie das Epos ganz durchdringt, am reinsten aussprechen. Dahingegen die Erzählung von seiner Geburt offenbar aus wesentlich andern Elementen des örtlichen Gottesdienstes entsprungen ist und niemals aufgehört hat Legende d. h. eine Ueberlieferung des örtlichen Cultus zu

beek a. a. O. 197. *Z. Ταλλαῖος* nach Inschriften in Olus, Lato, Dreros b. Knosos, *Ταλλαῖα ὄρη* b. Rhitymna C. I. n. 2554. 2569. Hes. *τάλως ὁ ἥλιος*.

* 1) Pindar. Ol. 7, 87 *Ζεῦ πάτερ νώτοισιν Ἀταβυρίου μεδέων*, vgl. Strabo 14, 2, 12, Apollod. 3, 2, 1, Diod. 5, 59, Rofs Griech. Inseln 3, 105 ff. und über den phoenikischen Ursprung Movers Phoenikier 1, 26; 2, 2, 246 ff. Es gab auch mehrere Vereine von *Διὸς Ἀταβυριασταί*, Lüders de collegiis (Bonn 1869) p. 20.

2) Il. 22, 170 *ὅς μοι πολλὰ βοῶν ἐπὶ μηρί' ἔκηεν Ἴδης ἐν κορυφῇσι πολυπτύχου, ἄλλοτε δ' αὖτε ἐν πόλι ἀκροτάτῃ*. Vgl. Aeschyl. Niob. fr. 157 (oben S. 93, 4) u. die Auszüge aus Clarke travels b. Klausen Aen. u. d. Penaten 177. 557.

* 3) Vgl. Welcker G. G. 2, 221, wo aber die Aufführung von Propert. 3, 1, 27 auf Irrthum beruht.

sein, wie sie in dieser Form aufser den bemerkten Gegenden auch noch auf Naxos, in Messenien und Arkadien auftritt, wohin sie sich von Kreta aus verbreitet hatte[1]. Endlich sind in der Mythologie die vielen Ehen und Liebeshändel des Zeus besonders berühmt oder vielmehr berüchtigt, da ihre kosmogonische und theogonische Bedeutung bald vergessen, die ethische Leichtfertigkeit dagegen um so mehr hervorgehoben wurde. Der allgemeine Grund ist die Vorstellung von dem befruchtenden Nafs des Himmels, wie beim Uranos, die Ursache aber der aufserordentlich grofsen Anzahl dieser ehelichen und erotischen Verbindungen die Entstehung des griechischen Göttersystems aus verschiedenen Religionskreisen und die grofse Zahl der landschaftlichen Sagen und der edlen Geschlechter, welche ihre Fruchtbarkeit, ihre Heroen, ihre Ahnherrn vom Zeus ableiteten; vielleicht 107
auch die Einwirkung asiatischer Polygamie[2]. Mit der Zeit wurden diese Verbindungen zu einem besondern Thema des theogonischen und epischen Gesanges[3], wobei theils die Folge derselben geregelt theils ursprünglich ganz poetisch und allegorisch gemeinte Gestalten eingeschoben wurden, wie Metis Themis Mnemosyne. Nach Hesiod war die Ehe mit der Metis die erste, die mit der Hera die letzte, dahingegen nach der älteren epischen Ueberlieferung die mit der Hera die erste und einzig legitime war, nur dafs etwa Leto wenigstens im Kreise der Apollinischen Religion auch als wirkliche Gattin des Zeus angesehen wurde[4]. Und ebenso stellte sich mit der Zeit bei den Verbindungen des Zeus mit sterblichen Frauen eine bestimmte Folge fest, zunächst in der argivischen Landessage wo die Dichtungen von solchen Liebschaften und von der Eifersucht der Hera besonders häufig waren: Niobe wurde hier für die erste, Alkmene für die letzte Geliebte

---

1) Zeuscult auf Naxos, C. I. n. 2417. 2418, Schoemann. op. 2, 262. Die arkadische Geburtssage ist durch Kallimachos in seinem Hymnus auf Zeus verherrlicht worden, der ihr sogar den Vorzug vor der kretischen gab. Mehr bei Paus 3, 38, 2. 3. Aufserdem erzählte man in Elis, in Achaia und in Theben von der Geburt des Zeus, offenbar erst durch spätere Uebertragung. Auch auf Sicilien, wo Zeus auf der Höhe des Aetna thronte, pflegte man die s. g. Mütter nach kretischem Vorbilde als Ammen des Zeus zu denken, Diod. 4, 79. 80.

2) So spricht die Ilias oft von mehreren Frauen des Priamos neben der Hekabe, 21, 88; 22, 48; 24, 495.

3) Il. 14, 315—328, Od. 11, 260 ff., Hesiod th. 886 ff.

4) Od. 11, 580 Διὸς κυδρὴ παράκοιτις, Il. 21, 499, H. in Ap. Del. 1—13.

des Zeus angesehen[1]). Ueberdies pflegte mit der Zeit die reflectirende Poesie allerlei höhere Motive für diese Verbindungen zu suchen, wie z. B. Pindar in einem Gedichte, nach welchem sich Zeus zuerst mit der Themis verband und zwar nach dem Siege über die Titanen, die Götter bei dieser Feier ihren Herrscher bitten liefs auf die Erzeugung von göttlichen Mächten bedacht zu sein, welche so grofse Dinge und seine ganze schöne Weltordnung zierlich zu singen und in rhythmischer Tonkunst auszuführen wüfsten; was zur Verbindung mit der Mnemosyne und zur Entstehung der Musen führte. Und was die sterblichen Frauen betrifft so pflegt Zeus zwar hier gewöhnlich durch Reiz und Schönheit bestimmt zu werden, aber die Erzeugung des Herakles suchte man doch auch bald vornehmlich durch seine Fürsorge für das menschliche Geschlecht zu erklären[2]). Im Allgemeinen aber ist bei allen diesen Mythen und Märchen wohl zu bedenken dafs Zeugung in der Naturreligion und Mythologie dasselbe ist was Schöpfung in den deistischen Religionen, wie ja namentlich die ganze theogonische Dichtung und insbesondere die vom theogonischen Eros auf diesem Prin-
108 cipe beruht. Indessen konnte es nicht fehlen dafs solche Fabeln mit der Zeit entweder anstöfsig oder einseitig von der erotischen Seite ausgebeutet wurden, und dieses ist bekanntlich beim Zeus ganz besonders der Fall gewesen. Die Komiker und die bildende Kunst, soweit sie der Komödie entspricht, pflegten diese Geschichten zu parodiren, wie davon der Amphitruo des Plautus das beste Beispiel giebt, andere besonders die vielen Verwandlungen herauszugreifen, unter denen Zeus in den landschaftlichen Sagen aufzutreten pflegt, die meisten den erotischen Inhalt hervorzuheben und dem Sinnenreiz zu huldigen, Dichter sowohl als Künstler, wie z. B. die Liebe zur Leda und die zum Ganymedes von der bildenden Kunst vorzüglich in diesem Sinne dargestellt wurde. Uebrigens hatte schon Hesiod gedichtet dafs Zeus einen falschen Eid der Verliebten verzeihe, da er es selbst nicht besser gemacht habe[3]), und auch das Laster der Knabenliebe durfte sich auf Zeus als ersten Urheber berufen.

---

1) Apollod. 2, 1, 7; 3, 8, 1, Diod. 4, 14.

* 2) Aristid. 2, 142. — Pind. N. 10, 10, Aesch. Pr. 649 ff., Hesiod sc. Herc. 28, Diod. 4, 9.

* 3) Fr. 5 Göttl. *ἐκ τοῦ δ' ὅρκον ἔθηκεν ἀπήμονα ἀνθρώποισιν νοσφιδίων ἔργων πέρι Κύπριδος*, G. Hermann Op. 2, 257. Vgl. Hes. v. *ἀφροδίσιος ὅρκος*

In dem gewöhnlichen Cultus des häuslichen und öffentlichen Lebens traten dagegen weit mehr die religiösen und sittlichen Momente des Zeusdienstes hervor und zwar mit den verschiedensten Antrieben zur Frömmigkeit und zur Gerechtigkeit.

So war Zeus zur Pflege der körperlichen Rüstigkeit und Streitbarkeit, die bei den Griechen so wesentlich zum Begriffe der *ἀρετή* gehörte, eins der wirksamsten Vorbilder und zugleich Stifter der wichtigsten Institute zur Uebung derselben. Denn der Sieg über die Titanen und Giganten hatte zugleich die ethische Bedeutung des Ingrimms über alles Wüste und Unholde, welches Zeus mit gewaltiger Faust niederwirft um eine bessere Ordnung der Dinge herzustellen, wie sein Sohn und Bote Herakles in demselben Sinne auf der Erde wirkt. Daher sind beide ganz vorzugsweise *ἀγώνιοι* und Herakles weihte dem Zeus das grofse Nationalspiel der Olympien zu Elis, welchen Spielen der Gott selbst als thronender Olympier d. h. als Titanensieger vorstand wie dieses auch in der örtlichen Sage hervorgehoben wurde. Aufserdem stand noch ein zweites von den vier grofsen Nationalspielen unter seinem Schutze, die Nemeen, und in Ithome feierte man dem Zeus in älterer Zeit sogar gymnische und musische Wettkämpfe (Paus. 4, 33, 3), welche letzteren durch die enge Verbin- 109
dung des Musendienstes mit dem Zeusdienste motivirt waren. Die arkadischen Lykaeen sind schon erwähnt; in Argos verehrte man einen *Z. σθένιος* mit einem Kampfspiele das man *Σθένια* nannte, also den Gott der körperlichen Stärke, welche Seite sonst am Zeus nicht so häufig wie z. B. am Poseidon hervorgehoben wird; doch sind *Κράτος* und *Βία* aus der theogonischen Dichtung und aus Aeschylos als seine unzertrennlichen Begleiter bekannt, wie *Ζῆλος* und *Νίκη*. Denn auch der Sieg und die Entscheidung der Schlachten kommt vom Zeus [1]), der deshalb selbst der Anführer im Kriege ist (*ἀγήτωρ*), welcher im Kampfe hilft als *στήσιος* (stator) und den Sieg und Triumph schenkt als *τροπαῖος*. Daher man ihn auch als den kriegerischen und streitbaren schlechthin verehrte, als *ἄρειος*, wie Zeus ja der Vater des Ares und der Athena war und namentlich Ares nach seiner physikalischen

(wo am Schlufs des Art. ein Citat aus Callim. epigr. 26, 3 *ὤμοσεν, ἀλλὰ λέγουσιν κτλ.* ausgefallen ist) und Apollod. 2, 1, 3.

1) Il. 19, 224 *ἐπὴν κλίνῃσι τάλαντα Ζεύς, ὅς τ' ἀνθρώπων ταμίης πολέμοιο τέτυκται.*

und ethischen Bedeutung fast ganz mit diesem *Z. ἄρειος* zusammenfällt. Zu Olympia gab es einen Altar dieses Gottes, an welchem Oenomaos der Sage nach vor seinen blutigen Wettkämpfen geopfert hatte [1]) und in Epiros pflegten sich nach altem Herkommen der König und das Volk beim *Z. ἄρειος* gegenseitige Treue zu geloben (Plut. Pyrrh. 5). * In ganz eigenthümlicher Gestalt aber zeigte sich diese kriegerische Auffassung in dem karischen, aus der Identificirung des Zeus mit einer einheimischen Gottheit hervorgegangenen Culte des *Z. Λαβρανδεύς, Χρυσάωρ* und *Στράτιος*, den man auf Münzen mit der Streitaxt, auf anderen in vollständiger Hoplitenrüstung erblickt: der Gott wurde in einem alten Tempel zu Mylasa von den Karern Lydern und Mysern als verwandten Völkern gemeinsam verehrt [2]) und hatte
110 wie es scheint zugleich die physikalische Bedeutung des Donnerers, des später in Kleinasien oft erwähnten *Z. βροντῶν*, und die ethische des nationalen Kriegsgottes und Heerführers.

Ferner hatte Zeus auch an der nationalen Mantik einen bedeutenden Antheil. Denn als Weltherrscher ist dieser Gott auch Inhaber und Verkündiger der Weltgesetze (*θέμιστες*), deren Personification und Prophetin Themis deshalb seine Gemahlin ist. Daher sieht er

---

* 1) Paus. 5, 14, 5. Vgl. Overbeck Kunstmyth. d. Z. 208 f. In der gewöhnlichen Tradition ist dieser Schutzgott und Vater des Oenomaos Ares. *Z. ἀγήτωρ* u. *τροπαῖος* in Sparta Xenoph. rep. Lac. 13, 2, Paus. 3, 12, 7.

* 2) *Z. Κάριος* zu Mylasa, *Z. Στράτιος* zu Labranda Herod. 1, 171; 5, 119; *Z. Χρυσαορεύς* bei Stratonicea (früher Chrysaoris Paus. 5, 21, 5) Strabo 14, 660. Ueber die bildliche Darstellung s. Overbeck a. a. O. 269 f. Der Beiname *Χρυσάωρ* ist von dem goldnen Doppelbeile zu verstehen, welches auf karisch und lydisch *λάβρυς* hiefs (Plut. Qu. Gr. 45) und auf den karischen Münzen, wie auf denen von Tenedos zu sehen ist. Es sollte das Doppelbeil sein, welches die Amazonenkönigin getragen und Herakles nach deren Erlegung der Omphale geschenkt hatte, worauf es bei den lydischen Königen verblieb, bis es die Karer den Lydern in einer Schlacht abnahmen und ihrem Zeus in die Hand gaben. Auch der Zeus von Tarsos und Jup. Dolichenus schwingen ein solches Doppelbeil, welches wohl eigentlich den Blitz bedeuten sollte, wie man im neugriechischen Astro-peléki vom Blitze sagt: vgl. Sueton. rell. p. 223 Reiffersch.: splendor fulguris ad instar securis arborem procul caedentis. In Athen opferte das Geschlecht des Isagoras dem *Z. Κάριος* Hdt. 5, 66. Ein Altar *Διὶ Στρατίῳ* aus Athen s. Arch. Anz 1859, 147*; ein *θίασος Διὸς Λαβραύνδου* im Piraeeus s. Rev. arch. 1864. 2, 399. — Ueber den *Z. στράτιος* in Pontos, Heraclea, Nikomedien, *Z. στρατηγός* in Amastris vgl. O. Kämmel Heracleotica, Plauen i. V. 1869. S. 46 f. Overbeck a. a. O. 60.

Alles und weifs Alles (Hesiod W. T. 267 *πάντα ἰδὼν Διὸς ὀφθαλμὸς καὶ πάντα νοήσας*) und es versteht sich bei dieser geistigen Allgegenwart des obersten Himmelsgottes von selbst dafs auch die Zukunft in seiner Hand ist und alle Andeutungen und Verkündigungen derselben auf ihn als auf ihre höchste Quelle zurückweisen. Vorzüglich sind es die himmlischen Erscheinungen durch die er seinen Willen verkündigt, besonders der Blitz und Donner und sein königlicher Vogel, der Adler [1]), aber auch alle anderen himmlischen Erscheinungen, wie sie namentlich der Landmann oder der Schiffer beobachtete, daher alle diese Erscheinungen unter dem allgemeinen Ausdruck *Διοσημίαι* zusammengefafst wurden. Eine andre Klasse solcher vom Zeus kommenden Andeutungen sind die geisterartigen Stimmen und Klänge der Luft und das dämonische, ohne bestimmten Anlafs sich verbreitende Gerücht, welches die Alten *ὄσσα* nannten [2]) auch *ὀμφαὶ* d. i. *omina*, daher der allgemeine Beiname *Z. πανομφαῖος*. Daher ist der alte hochberühmte Prophet Tiresias wesentlich ein Prophet des Zeus und seine Weifsagung eine Gabe dieses Gottes und überhaupt zielt alle Kunst der Weifsagung dahin den Rath des Zeus zu erspähen, welcher indessen, wie Hesiod einschärft, immer viel reicher ist als alle prophetische Erkenntnifs [3]). Von dem Orakel des Zeus zu Dodona ist bereits die Rede gewesen. Neben demselben galt in historischer Zeit besonders das Ammonium in Libyen, welches zwar aegyptischen Ursprungs war, aber so zeitig mit Griechenland in Verbindung stand und von dort so oft befragt und durch Hymnen und religiöse Sendungen gefeiert wurde, auch unverkennbar auf Dodona so bedeutend eingewirkt hat, dafs es neben den hellenischen Cultusstätten des Zeus erwähnt 111
werden mufs [4]). Aber auch zu Olympia bestand ein Orakel des Zeus und zwar ein sehr alterthümliches, das in früherer Zeit auch sehr berühmt gewesen und in späterer wenigstens von Sparta aus befragt

1) Kallim. H. in Iov. 68 m. d. Anm. v. Spanheim.

2) *Ὄσσα Διὸς ἄγγελος* Il. 2, 94, Od. 24, 413. Dasselbe ist die in Athen göttlich verehrte *Φήμη*, Paus. 1, 17, 1. Daher *Z. εὔφημος* und *εὐφάμιος*, Hesych.

3) b. Clem. Al. Str. 5. p. 727 *μάντις δ' οὐδείς ἐστιν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων, ὅστις ἂν εἰδείη Ζηνὸς νόον αἰγιόχοιο.*

* 4) Böckh Staatsh. 2, 132. G. Parthey das Ammonsorakel und die Ammonsoase, Berlin 1862. S. Reinisch in d. N. Stuttg. R. E. s. v. Pindar dichtete einen Hymnus auf den Ammon, in dem er ihn *Ὀλύμπου δέσποτα* anredete, vgl. P. 4, 16

wurde[1]); das weifsagerische Geschlecht der Iamiden stand demselben bis zu den letzten Zeiten des Griechenthums vor, indem es die doppelte Kunst der Divination übte, in der alterthümlichen und weit verbreiteten Form der Empyromantie d. h. der Weifsagung aus dem brennenden Opfer, und der Weifsagung nach mantischen Stimmen und Klängen. Endlich galt das berühmteste aller griechischen Orakel, das zu Delphi, zwar nicht unmittelbar für ein Orakel des Zeus, wohl aber der pythische Apoll für den Mund des Zeus, *Διὸς προφήτης*, schon bei Homer und noch entschiedener bei den attischen Dichtern[2]).

Desgleichen war Zeus in dem Systeme der griechischen Reinigungen und Sühnungen einer der wichtigsten und wirksamsten Götter. Denn er ist auch *καθάρσιος* und zwar in der doppelten Sphäre des Naturlebens und des menschlichen Lebens. In der ersteren Hinsicht haben schon die oben behandelten Localdienste, besonders der attische, auf den allgemeinen Zusammenhang der religiösen Ideen geführt, welchen verwandte Gebräuche noch mehr ins Licht setzen werden. Vorzüglich diejenigen welche den in der heifsesten Zeit des Jahres, zur Zeit her Hundstage verehrten Gott des erfrischenden Thaus und der kühlenden Winde betreffen, den Zeus *ἰκμαῖος* und Sender der Etesien, auf welchen Cult wir bei den Mythen vom Aristaeos und Aktaeon ausführlicher zurückkommen werden. Hier sei nur auf die merkwürdigen Gebräuche des Berges Pelion hingewiesen, von denen Dikaearch in einem Bruchstück seiner Beschreibung von Griechenland erzählt. Auf dem obersten Gipfel dieses fruchtbaren und reich bevölkerten Gebirgs befand sich die in vielen Sagen erwähnte Chironische Höhle, der Sitz jenes wegen seiner Heilkraft und der Erziehung vieler junger Helden berühmten Kentauren, und ein
112 Heiligthum des Zeus *ἀκραῖος* d. h. des Gottes der Bergspitzen und des Wetters, welches in der ganzen Umgegend sehr angesehen war[3]).

Διὸς ἐν Ἄμμωνος θεμέθλοις und Paus. 9, 16, 1. Ueber die bildlichen Darstellungen des Ammon s. Overbeck a. a. O. 273—304.

1) Strabo 8, 533 sagt dafs dieses Orakel zuerst den Ort berühmt gemacht habe. Pindar gedenkt seiner oft, so wie der Iamiden. Vgl. Xenoph. Hell. 4, 7, 2, * und die Inschrift bei Göttling opusc. ac. p. 309 sqq.

2) Nägelsbach Hom. Th. 105, vgl. Schol. Soph. O. C. 793, Macrob. S. 5, 22, 11.

3) Fragm. Hist. Gr. ed. C. Müller 2, 262: *ἐπ' ἄκρας δὲ τῆς τοῦ ὄρους κορυφῆς σπήλαιόν ἐστι τὸ καλούμενον Χειρώνιον καὶ Διὸς ἀκταίου ἱερὸν* u. s. w.

Namentlich pflegten beim Beginn des heifsesten Sommers, wenn der Hundsstern am Himmel erschien, ausgewählte Jünglinge aus der Stadt Demetrias, wie es scheint, in Procession zu diesem Heiligthum hinaufzuziehn, und zwar bekleidet mit frischen und recht zottigen Widderfellen: so kalt war es oben auf jenem Gipfel, setzt Dikaearch hinzu, doch war der wirkliche Grund dieses Gebrauchs ohne Zweifel ein religiöser. Der Widder und das Fell des geopferten Widders war nehmlich ein altherkömmliches Symbol des *Z. μειλίχιος* d. h. des gnädigen, in diesem Zusammenhange offenbar desjenigen zu dem man um Regen und Kühlung betete, daher dieses Fell auch schlechthin *Διὸς κώδιον* oder *δῖον κώδιον* genannt und bei verschiedenen religiösen Veranlassungen, welche aber immer die Bedeutung einer Sühnung hatten, angewendet wurde: namentlich bei den s. g. *ἀποδιοπομπήσεις* d. h. den die zürnende Macht des Himmels, den *Z. μαιμάκτης* versöhnenden Wallfahrten und Opfergebräuchen[1]). Weit wichtiger als diese Bedeutung des *Z. καθάρσιος* ist indessen die ethische, wie sie sich besonders in gewissen Gebräuchen und Traditionen der Mordsühne ausspricht, deren in alten religiösen Instituten und Sagen häufig gedacht wird, denn Zeus war ja auch ein Gott des Lichtes und der ätherischen Klarheit und schon deshalb mufsten sich vorzugsweise in seinem Cultus kathartische Ideen entwickeln. Dazu kommt dafs von ihm als höchstem Ordner und Gesetzgeber des menschlichen Lebens auch die Störungen desselben durch sinnverwirrende Leidenschaft, die so leicht als göttliche Plage erscheint, abgeleitet wurden. Also von Zeus kommt das Verhängnifs der Geistesverwirrung (*ἄτη*) die den Menschen zum Verbrechen treibt, aber Zeus ist auch Urheber der Sühnung und sühnenden Wiederherstellung der durch Verbrechen und Leidenschaft gestörten Ordnung. Er ist Rächer der Blutschuld und jeder anderen Schuld (*ἀλιτήριος, ἀλάστωρ, παλαμναῖος*), aber auch der Sühner und Abwender aller bösen Schuld und alles bösen Schadens (*ἀλεξίκακος, ἀποτρόπαιος*), und eine heilende Zuflucht jedes bufsfertigen Verbrechers[2]). Und so er- 113

Es ist zu schreiben *Διὸς ἀκραίου*, wie verschiedene in der Gegend gefundene Inschriften lehren, B. Stark b. Gerhard D. u. F. 1859 S. 92. * Ueber die Oertlichkeit vgl. Bursian Geogr. 1, 97.

1) Lobeck Agl. 183 sqq., Fragm. Polemonis ed. Preller 139 sqq.

* 2) *προστρόπαιος, ἱκέσιος, ἱκετήσιος* Od. 13, 213, *ἱκτήρ, ἱκταῖος, ἀφίκτωρ* Aesch. Suppl. 1. 380. 474, auch *φύξιος* und *ἐξακεστήριος*, vgl. Poll. 8, 142 *τρεῖς*

scheint er auch in vielen alten Sagen, besonders in der vom Ixion, dem ersten Mörder und dem ersten *ἱκέτης*, den Zeus von der Blutschuld reinigt, der aber gleich darauf von neuem und ärger sündigt und deshalb von Zeus in der bekannten Weise gestraft wird. Ferner in den merkwürdigen und sinnverwandten Sagenkreisen von Lykaon und den Lykaoniden [1]) und Athamas und den Athamantiden, auf welchen letzteren die Argonautensage führen wird. Aber auch die Danaiden wurden auf Befehl des Zeus durch Athena und Hermes gesühnt (Apollod. 2, 1, 5), welche Götter hier wie gewöhnlich als die vertrauten und verwandten Vollstrecker seines Willens erscheinen. Und so wurde Theseus, als er mit dem Blute der Räuber befleckt nach Athen kam, von den Phytaliden am Altare des *Z. μειλίχιος* gereinigt, welchem Gott in Argos nach einem blutigen Aufstande ein Bild zur Sühne errichtet wurde; und Orestes genas nach lakedaemonischer Sage auf einem Steine sitzend, den man *Z. καππώτας* d. i. *καταπαύτας*, den Beruhiger nannte [2]). Endlich ist auch auf den kretischen Sühnpriester Epimenides zu verweisen, da er ganz der Sphäre des kretischen Zeuscultes angehörte, ein Priester welcher zu seiner Zeit in der Kunst der Sühnungen und Reinigungen, mit denen auch kathartische Heilkunde und Wahrsagerei verbunden zu sein pflegte, besonders berühmt war und sich um Athen in der Zeit der Kylonischen Unruhen als Sühner und Verordner von gottesdienstlichen Gebräuchen nicht wenig verdient machte.

Endlich die unmittelbaren Beziehungen des Zeuscultus zu allen möglichen ethischen Seiten des Familien-, des socialen und des Staatslebens, in welches kein anderer Gott auf so vielseitige Weise eingriff als er, immer als höchstes und letztes Princip aller Ordnung und Regierung, aber dabei freundlich und milde, ein Freund der patriarchalischen Behaglichkeit, der altherkömmlichen Lebenssitte, auch
114 des heiteren Wohllebens. Ueberall erscheint Zeus hier als Vater der

---

θεοὺς ὀμνύναι κελεύει Σόλων, ἱκέσιον καθάρσιον ἐξακεστῆρα. Einen *Z. παιὰν ἐν Ῥόδῳ* kennt Hesych.

1) Da sich in dem von Deukalion begründeten Lykoreia auf dem Parnaſs eine Sühnstätte des *Z. φύξιος* befand, neben dem Apoll in gleicher Bedeutung verehrt wurde, so wird auch wohl die arkadische Stadt Lykosura und der Dienst der Z. Lykaeos dieselbe Bedeutung gehabt haben, s. O. Jahn Ber. d. Sächs. G. d. W. 1847 S. 423 ff. und oben S. 101.

2) Paus. 1, 37, 4; 2, 20, 1; 3, 22, 1.

Götter und Menschen und als König wie er bei Homer so oft genannt wird, als König im Sinne der heroischen Zeit d. h. als das patriarchalische Oberhaupt der Familien und Stämme und zugleich als Richter, wie dieses Hesiod in den W. T. einschärft. Besonders interessant ist es diese Idee durch alle jene kleineren und gröſseren Gliederungen zu verfolgen, an denen das antike Leben so reich war, von dem einfachen Haushalte bis zur allgemeinen Landes- und Stammesverbindung sowie nach den verschiedenen Seiten des Rechtswesens, des geselligen Verkehrs, des Fremdenverkehrs. So im Hauswesen der im innern Hofe verehrte *Z. ἑρκεῖος* und der den Heerd behütende *ἐφέστιος* oder *ἑστιοῦχος*, der unsichtbare Patron der Familie, der ihre Glieder zusammenbindet[1]), der Schirmvogt des Familienrechtes und Hausregimentes, an dessen Altar der Hausvater als Priester seines Hauses waltet: daher dieser Altar und das Bild des *Z. ἑρκεῖος* in den alten Königsburgen, die zugleich Mittelpunkt des Staates waren, von besonderer Heiligkeit und Bedeutung zu sein pflegte[2]). Als *ζύγιος* und *γαμήλιος* oder *τέλειος* ist Zeus neben der Hera ein Patron des ehelichen Lebens[3]), als *πλούσιος* und *κτήσιος* schafft er dem Hause Besitz in seine Vorrathskammer[4]). Endlich in den weiteren Kreisen der bürgerlichen Einigung nach Geschlechtern und Phratrien wurde er als *γενέθλιος*, *πατρῷος*, *φράτριος*, *ἀπατούριος* verehrt, in wei- 115

---

1) Soph. Ant. 486 *ἀλλ' εἴτ' ἀδελφῆς εἴθ' ὁμαιμονεστέρα τοῦ παντὸς ἡμιν Ζηνὸς ἑρκείου κυρεῖ.* Daher auch *ξύναιμος* ib. v. 659 u. *ὁμόγνιος* Eur. Andr. 921, Aristoph. Ran. 750, vgl. Harpokr. *ἑρκεῖος Ζεύς, ᾧ βωμὸς ἐντὸς ἕρκους ἐν τῇ αὐλῇ ἵδρυται*, daher auch *μεσέρκιος* Hes.

2) Besonders berühmt war der *Z. ἑρκεῖος* des Laomedon, an dessen Altar Priamos getödtet wurde und den man später in Argos zu besitzen glaubte, Paus. 2, 24, 5; 8, 46, 2. Von dem des Odysseus, *ἔνθ' ἄρα πολλὰ Λαέρτης Ὀδυσεύς τε βοῶν ἐπὶ μηρί' ἔκαιον*, Od. 22, 335.

3) Plut. Q. R. 2 *πέντε δεῖσθαι θεῶν τοὺς γαμοῦντας οἴονται, Διὸς τελείου καὶ Ἥρας τελείας καὶ Ἀφροδίτης καὶ Πειθοῦς, ἐπὶ πᾶσι δ' Ἀρτέμιδος.* Vgl. Diod. 5, 73, Sch. Aristoph. Thesm. 973. Doch wurde *Z. τέλειος* gewöhnlich für einen *τελεσιουργὸς* im weitern Sinne des Wortes genommen, Pind. Ol. 13, 115 *Ζεῦ τέλει' αἰδῶ δίδοι καὶ τύχαν τερπνῶν γλυκεῖαν.* P. 1, 67, Aesch. Ag. 973 *Ζεῦ Ζεῦ τέλειε τὰς ἐμὰς εὐχὰς τέλει.* Eum. 28 *τέλειον ὕψιστον Δία.* Suppl. 524 *ἄναξ ἀνάκτων, μακάρων μακάρτατε καὶ τελέων τελειότατον κράτος, ὄλβιε Ζεῦ.*

* 4) Il. 23, 298 *μέγα γάρ οἱ ἔδωκεν Ζεὺς ἄφενος.* 2, 670 *καὶ σφιν θεσπέσιον πλοῦτον κατέχευε Κρονίων.* Vgl. Od. 4, 207 *ᾧ τε Κρονίων ὄλβον ἐπικλώσῃ γαμέοντι τε γιγνομένῳ τε*, Od. 6, 188, Hesiod W. T. 281. 379 u. A., daher *Z. ὄλβιος*

teren landschaftlichen und Stammesverbindungen auch als das unsichtbare Haupt von diesen, z. B. der *Ζεὺς Ὁμολώιος* bei den Aeolern in Thessalien und Boeotien, besonders in Theben[1], *Z. Ὁμαγύριος* bei den Achaeern, *Z. Ἑλλάνιος* oder *Πανελλήνιος* auf Aegina, welcher auf dem höchsten Gipfel der Insel thronte und durch Aeakos und sein Gebet für alle die sich zu dem Namen der Hellenen bekannten so bedeutungsvoll geworden war, mit der Zeit in immer weiteren Kreisen[2]. Ferner ist, da es bei allen solchen Verbindungen nicht an festlichen Zusammenkünften und heiterer Lust und Freude fehlte, Zeus darüber auch zum Gotte heiterer Freundschaft und guter Kameradschaft geworden, in welcher Bedeutung er als *Z. φίλιος*, *ἑταιρεῖος*, *χάρμων* verehrt und mit den Attributen des Dionysos dargestellt wurde[3]. Im Staate galt er am meisten als König, *βασιλεύς*, welches Prädikat ihm trotz aller politischer Veränderungen auch in der späteren Zeit verblieb[4], er der selbst der Olympische König ist

C. I. n. 2017. Das Bild des *κτήσιος* pflegte in der Vorrathskammer aufgestellt zu werden, Harpokr. Athen. 11, 16.

1) Ueber *Z. γενέθλιος* Lob. Agl. 767, über *Z. πατρῷος*, den die Athenienser nicht so nannten, weil sie ihren Stamm nicht von ihm, sondern von Apoll ableiteten, Plato Euthyd. 302 D *Ζεὺς δ' ἡμῖν πατρῷος μὲν οὐ καλεῖται, ἑρκεῖος δὲ καὶ φράτριος καὶ Ἀθηναίη φρατρία*, Lob. ib. 770. *Z. ἀπατούριος* b. Conon narr. 39. Ueber *Z. ὁμολώιος*, dessen Name b. Suid. u. Schol. Eur. Phoen. 1119, Paus. 9, 8, 3 auf verschiedene Weise erklärt wird, s. Welcker G. G. 2, 208. * Ein *Z. ὀράτριος* auf Kreta = *ϝράτριος*? vgl. Hermes 4, 273.

2) Paus. 1, 44, 13; 2, 29, 6, vgl. Herod. 9, 7, den *Z. Ἑλλάνιος* auf Münzen von Syrakus u. s. w. Der auf Aegina ist der älteste, Pind. N. 5, 10, der in Sparta b. Plut. Lykurg. 6 unsicher. Ueber jenen Berg auf Aegina, jetzt Hagios Elias, Theophr. *π. σημείων* 1, 24 *ἐὰν ἐν Αἰγίνῃ ἐπὶ τοῦ Διὸς τοῦ Ἑλληνίου νεφέλη καθίζηται, ὡς τὰ πολλὰ ὕδωρ γίνεται*: eine noch heute in Athen, wo man diesen Berg gerade vor sich hat, und in der ganzen Umgegend bekannte Wetterregel. * Vgl. auch Bursian Geogr. 2, 85.

* 3) Dio Chrys. Or. 1 p. 9 Emp. *φίλιος δὲ καὶ ἑταιρεῖος ὅτι πάντας ἀνθρώπους ξυνάγει καὶ βούλεται εἶναι ἀλλήλοις φίλους, ἐχθρὸν δὲ ἢ πολέμιον μηδένα*, vgl. Herod. 1, 44, Meineke Com. Med. p. 513, Com. Nov. p. 384 und über das Dionysosartige Bild des Polyklet vgl. Overbeck a. a. O. 51 f. 228. Der Priester des *Z. φίλιος* hatte zu Athen einen Sitz im Theater: Bull. d. inst. 1862, 116. Iason soll als Führer der Argonauten diesem Zeus zuerst geopfert und in seiner Heimath *Ἑταιρίδεια* d. h. ein Fest der guten Kameradschaft gestiftet haben, auf welches auch die Könige von Makedonien hielten, Athen 13, 31. Auch Kreta, dessen alter Socialismus bekannt ist, verehrte diesen *Z. ἑταιρεῖος*, Hes.

* 4) Welcker G. G. 2, 182. Vgl. auch Lactant. 1, 11, 5 regnare in coelo lo-

und auf seine Würde und Rechte streng zu halten pflegte als Princip aller königlichen Herrschaft gedacht, welche nach dem bekannten Spruche die Vielherrschaft ausschlofs. Daher sind alle die alten 116
Könige der Sage, Minos Aeakos Tantalos Dardanos, entweder seine Söhne oder seine Lieblinge und nahe Vertraute. Und wie Zeus selbst meist thronend und nie ohne das Symbol des Scepters, des königlichen und richterlichen Ehrenstabes vorgestellt wurde, so haben auch die irdischen Könige ihre Scepter von ihm. Im Geschlechte der Pelopiden hatte sich solch ein Scepter fortgeerbt, welches später als Reliquie zu Chaeronea verehrt wurde[1]). In historischer Zeit war dieses alte Königthum mit den Symbolen seines göttlichen Rechtes zwar meist verschollen; doch behauptete es sich mit dem Stamme der Herakliden in Sparta, auch in Makedonien und Epiros, deren älteste Traditionen deshalb gleichfalls bei dem Zeusdienste anknüpfen. In Sparta waren beide Könige aus dem von Zeus begründeten Stamme zugleich Priester des Zeus, der eine des *Z. Οὐράνιος* der andere des *Z. Λακεδαίμων*, d. h. des Königs Zeus im himmlischen Götterstaate und des göttlichen Königs von welchem die lakedaemonische und spartanische Basileia abgeleitet wurde[2]). In Makedonien, wo die Könige sich gleichfalls vom Stamme des Herakles ableiteten, wurde dieselbe Beziehung in dem Gottesdieste des Bottiaeischen Zeus der Residenzstadt Pella festgehalten[3]), in Epiros, wo der Aeakidenstamm regierte, in dem des Dodonaeischen. Auch Kallimachos dichtet deshalb in seinem Hymnus auf Zeus v. 79 ff. im Sinne des Alterthums und der Ptolemaeer, welche gleichfalls den Kopf und die Insignien des Zeus auf ihre Münzen zu setzen pflegten, obwohl mit einer im Sinne des hellenistischen Königthums veränderten Gedankenfärbung. Die gewöhnliche griechische Demokratie aber behauptete dieselbe Rechtsidee, indem sie

---

vem vulgus existimat. Id et doctis pariter et indoctis persuasum est, quod et religio ipsa et precationes et hymni et delubra et simulacra demonstrant, Dio Chrys. l. c. und Lobeck Agl. 772.

1) Il. 2, 101, Paus. 9, 40, 6.

*2) Herod. 6, 56. Dem *Z. Οὐράνιος* entspricht das Fest der *μεγάλα Οὐράνια* C. I. n. 1240. 41. 1276. 1420. 21. 24. 1719, Vischer epigr. u. arch. Beitr. 26.

3) Iustin 24, 2 Iovis templum veterrimae Macedonum religionis. Alexander gründete demselben Zeus ein Heiligthum auf der Stelle wo hernach Antiochia entstand. Ueber den Zeus seiner Münzen L. Müller Numism. d' Alex. le Grand. p. 10.

den Zeus als höchsten Schirmherrn ihrer Burgen (*Z. πολιεύς*), ihrer Raths- und Volksversammlungen (*Z. βουλαῖος, ἀγοραῖος*) und sonst der verschiedensten Ordnungen und Obrigkeiten des staatlichen und
117 städtischen Lebens verehrte[1]. Als Vorstand alles Rechtswesens steht er in der innigsten Verbindung mit der strengen und jungfräulichen Dike, seiner neben ihm thronenden und mit seinem Willen alle Ungerechtigkeit strafenden Tochter, und die Tausende von unsichtbaren Geistern, welche nach Hesiod auf der Erde nach Recht und Unrecht sehen, sind die unsterblichen Wächter des Zeus (S. 71), der dabei aber auch selbst überall mit seinem Auge zugegen ist und Alles bemerkt, ob ein König oder eine Stadt auf Recht hält oder nicht[2]. Weil aber der Schwerpunkt des Rechtes, vorzüglich nach den ältesten Begriffen, Eid und Treue ist, so sind diese vor allem dem Zeus geheiligt (*Z. ὅρκιος, ἐφόρκιος, πίστιος*) und er rächt furchtbar jeden Meineid[3], wie er denn auch bei Homer der oberste der Schwurgötter ist (Il. 23, 43) und es fortgesetzt im Rechtsverkehre der Griechen blieb. Und so sind auch sonst alle wichtigeren und fundamentalen Begriffe des Rechtslebens und Rechtsverkehres in ihm verkörpert, z. B. die Unantastbarkeit der Grenzen und des Eigenthums im *Ζεὺς ὅριος*, das Gastrecht und das der Schutzflehenden im *Z. ξένιος* und *ἱκέσιος*[4]).

---

* 1) *Z. Πολιεὺς* in Athen Agrigent Lindos u. sonst. *Z. βουλαῖος, ἀγοραῖος* in Athen Selinus Elis Sparta Theben u. s. w. Theogn. 757 *Ζεὺς μὲν τῆσδε πόληος ὑπειρέχοι αἰθέρι ναίων αἰεὶ δεξιτερὴν χεῖρ' ἐπ' ἀπημοσύνῃ, ἄλλοι τ' ἀθάνατοι μάκαρες θεοί.* Ueber *Z. βουλαῖος* vgl. auch Keil Philol. 23, 216.

* 2) Kallim. in Iov. 81 *ἕζεο δ' αὐτὸς ἄκρῃς ἐν πτολίεσσιν ἐπόψιος οἵ τε δίκῃσι λαὸν ὑπὸ σκολιῇς οἵ τ' ἔμπαλιν ἰθύνουσιν.* Ueber Dike Hesiod W. T. 256 *ἡ δέ τε παρθένος ἐστὶ Δίκη Διὸς ἐκγεγαυῖα, κυδρή τ' αἰδοίη τε θεοῖς οἳ Ὄλυμπον ἔχουσιν.* Aesch. Sept. 644 *ἡ Διὸς παῖς παρθένος Δίκη.* Choeph. 947 *Διὸς κόρα Δίκα.* Soph. O. C. 1381 *ἡ παλαίφατος Δίκη ξύνεδρος Ζηνὸς ἀρχαίοις νόμοις*, vgl. das Bild am Kypseloskasten Paus. 5, 18, 1. Der Dike und jenen Dämonen des Zeus verwandt sind die Praxidiken, welche später verschiedentlich gedeutet und benannt wurden, Paus. 3, 22, 2; 9, 33, 2. Suid. Hes. Ein *Z. δικαιόσυνος* Bekk. An. 31, *τιμωρός* d. i. ultor auf Cypern Clem. Protr. p. 33 P.

3) Zu Olympia im Rathhause sah man ein Bild des *Z. ὅρκιος*, mit einem Blitze in jeder Hand, *πάντων ὁπόσα ἀγάλματα Διὸς μάλιστα ἐς ἔκπληξιν ἀδίκων ἀνθρώπων* sagt Pausan. 5, 24, 2, ein Schrecken der noch durch eine Inschrift verstärkt wurde. Vgl. Thuk. 5, 47, Il. 7, 411, Od. 19, 303, Soph. Phil. 1324, Eur. Hippol. 1025 u. a.

* 4) Od. 14, 284; 17, 155; 22, 334. *Z. ὅριος* b. Plato leg. 8, 842 E, Demosth. *π. Ἀλονν.* 40. *Z. ἐφέστιος* Herod. 1, 44, Eustath. Od. 1930, 28.

Ferner ist er *ἐλευθέριος* d. h. der Urheber aller Freiheit, sowohl der nationalen, aus welchem Grunde man ihn nach den glorreichen Perserkriegen zu Plataeae verehrte, als der persönlichen, daher die Freigelassenen diesem Zeus in Athen eine Halle geweiht hatten[1]). Und auch sonst behütet und bewacht Zeus überall das Leben der Menschen 118 und seines Volkes. Er giebt Gutes und Böses wie es ihm gefällt, auch Leiden und Heimsuchung[2]); aber eigentlich ist sein Wesen Güte und Liebe. Er ist das *Α* und *Ω* aller Dinge: ihr Anfang, mit dem Arat sein Gedicht über die Gestirne in jenen berühmten Eingangsversen beginnt, wo er vom Zeus sagt dafs von ihm alle Gassen, alle Marktplätze voll sind, auch das Meer und die Häfen, und dafs wir alle überall des Zeus bedürfen, die wir ja auch seines Geschlechtes sind: und ihr Ende, welcher alles aufs beste hinausführt (*τέλειος*), aller Dinge mächtig (*παγκρατής*) und der allgemeine Hort und Heiland ist, der *Ζεὺς Σωτήρ* d. h. der Retter in aller Noth, welchem man beim Mahle den letzten Becher zu trinken und in Athen am letzten Tage des Jahres * zu opfern pflegte[3]). Auch stammt vom Zeus alles Gute Edle Tüchtige, daher das allgemeine Prädikat *δῖοι, διογενεῖς, διοτρεφεῖς* für alles in seiner Art Tüchtige und Vollendete zum Theil im Sinne des Adels der Abstammung, aber eben so bald und noch mehr in dem Sinne jeder ethischen Tüchtigkeit und Vorzüglichkeit[4]). Ja der Name

---

* 1) Paus. 9, 2, 4. 5, Plut. Aristid. 20. 21. Schol. Plat. Eryx. in., welcher hinzusetzt: *τιμᾶται δὲ ἐλευθέριος Ζεὺς καὶ ἐν Συρακούσαις καὶ Ταραντίνοις καὶ Πλαταιαῖς καὶ Καρίᾳ.* s. Overbeck a. a. O. 212 f. Vgl. Harpokr. v. *ἐλευθ.*, Il. 6, 526 *αἴ κέ ποθι Ζεὺς δώῃ ἐπουρανίοισι θεοῖς αἰειγενέτῃσιν κρητῆρα στήσασθαι ἐλεύθερον ἐν μεγάροισιν.*

2) Il. 24, 527 *δοιοὶ γάρ τε πίθοι κατακείαται ἐν Διὸς οὔδει δώρων οἷα δίδωσι κακῶν, ἕτερος δὲ ἑάων* u. s. w. Vgl. 22, 242, Od. 4, 236; 6, 188; 14, 444 und die schönen Verse Hesiods W. T. 5 ff. Daher *Z. ἐπιδώτης* in Mantinea und Lakedaemon, nach Paus. 8, 9, 1 *ἐπιδιδόναι γὰρ δὴ ἀγαθὰ αὐτὸν ἀνθρώποις.* Nach Pindar P. 3, 81 kommen freilich auf ein Gut immer zwei Uebel, daher die Späteren auch von einem Fafs guter Gaben, aber von zwei Fässern böser Gaben wissen wollten, Schol. Il. l. c.

3) Vgl. O. Müller Aesch. Eum. 187 und Meier comm. epigr. 65. 110, wo auch über andre dii *σωτῆρες* und deae *σώτειραι.* * Ob das Opfer am Jahresschlufs Disoteria hiefs ist zweifelhaft: s. Mommsen Heort. 452 f. Ueber den Trunk des *Z. Σωτήρ*, welcher mit dem des Agathodaemon abwechselte, daher auch *Σωτῆρος* als Inschrift auf Gefäfsen und auf andern *Ἀγαθοῦ Δαίμονος*, die Stellen b. Athen. 15, 47 u. Schol. Pind. I. 5, 10.

4) Schol. Il. 1, 7, Nitzsch z. Od. 3, 265.

und der Begriff *Ζεύς* war seit ältester Zeit der Ausdruck für alles Höchste und Letzte, in Reichthum Macht Adel und jeder natürlichen oder sittlichen Auszeichnung [1].

Das sind die tiefbegründeten und allverbreiteten Vorstellungen
119 vom Zeus, welche von den Dichtern der besten Zeit, von Lyrikern und Tragikern, weiter ausgeführt und eingeprägt wurden. Unter den Lyrikern hatten alle grofsen Dichter Hymnen auf diesen Gott gedichtet, Terpander Alkman Simonides Pindar [2], wie Zeus denn der Anfang alles Gesanges war und blieb. Für uns mag Aeschylos auch in dieser Beziehung den griechischen Glauben in seiner gröfsten Reife vertreten [3]. Zeus wird von ihm in so vielen und so tief und ernst empfundenen Stellen als der mächtigste weiseste gütigste Gott gepriesen, dafs wir uns nothwendig auch das Verhältnifs zum Prometheus oder die Ausgleichung desselben in diesem Sinne denken müssen. Aber auch aus vielen anderen Dichtern, so fragmentarisch sie uns sonst überkommen sind, liefsen sich viele gleich erhabene Aussprüche über die Macht und Herrlichkeit dieses höchsten Gottes zusammenstellen. Auch in der Philosophie ward sein Begriff und Name immer in diesem Sinne angewendet und gedeutet, nur dafs die Abstractionen des Pantheismus die bildlichen Vorstellungen der Vorzeit immer mehr lockerten und zerstörten, wovon man die letzte Folge besonders in den Orphischen Gedichten beobachten kann, wo man sich der populären Mythologie dadurch zu accommodiren suchte dafs man das höchste

---

1) Daher die Warnung b. Pind. I. 4, 14 *μὴ μάτευε Ζεὺς γενέσθαι*. Vgl. Herod. 5, 49 *ἑλόντες δὲ ταύτην τὴν πόλιν θαρσέοντες ἤδη τῷ Διὶ πλούτου πέρι ἐρίζετε*. Märchenhaft b. Apollod. 1, 7, 1; 9, 1. Aus späterer Zeit der Arzt Menekrates Zeus, *ὡς μόνος αἴτιος τοῦ ζῆν τοῖς ἀνθρώποις γινόμενος*, weil man den Namen Zeus gewöhnlich so ableitete. Athen. 7, 33. Plut. Ages. 21.

2) Der des Terpander begann: *Ζεῦ πάντων ἀρχά, πάντων ἁγήτωρ, Ζεῦ σοὶ πέμπω ταύταν ὕμνων ἀρχάν*. Alkman dichtete einen H. auf den Lykaeischen Zeus, Simonides auf den Olympischen, von Pindar scheint der für die Thebaner gedichtete H. für einen Cultusact des Zeus bestimmt gewesen zu sein, auch dichtete er einen H. auf den Dodonaeischen Z. und auf Z. Ammon. Mit Zeus wurde aller Gesang begonnen, s. Alkman a. a. O. *ἐγὼ δ᾽ ἀείσομαι ἐκ Διὸς ἀρχομένα*. Pindar N. 2 z. A. *ὅθεν περ καὶ Ὁμηρίδαι ῥαπτῶν ἐπέων τὰ πόλλ᾽ ἀοιδοὶ ἄρχονται, Διὸς ἐκ προοιμίου*. Z. *ἀρίσταρχος* nach Simonides b. Athen. 3, 55.

* 3) Vgl. Dronke die religiösen Vorstellungen des Aeschylos u. Sophocles S. 7—18.

Wesen des Zeus aus allen möglichen Prädikaten höchst buntscheckig zusammensetzte [1]).

Was endlich die bildlichen Darstellungen des Zeus [2]) betrifft so ist daran zu erinnern dafs die nach menschlicher Art gedachten erst mit der Zeit aufkamen, wie alle Idololatrie bei den Griechen. Der älteste Cultus war auch bei ihnen ein bildloser und Zeus nur der grofse, der gute Geist im Himmel gewesen, wie er auf den Gipfeln der Berge heimisch gedacht wurde oder als eine Stimme der Offenbarung in der Dodonaeischen Eiche oder im Blitze niederfahrend als *Ζεὺς καταιβάτης* [3]), oder als der in dem Fluge seines Boten, des Adlers, 120
und in andern himmlischen Zeichen sich Offenbarende. Bedurfte es einer sinnlichen Vergegenwärtigung, so war dieses die der einfachen und fetischartigen Symbole wie sie im ältesten Gottesdienste der Griechen nicht selten waren, durch Steine wie die zu Delphi und in der Nähe von Gytheion [4]) oder durch Balken und Pfähle, wie in jenem zu Chaeronea mit grofser Andacht verehrten Scepter der Pelopiden, welches sie schlechtweg *δόρυ* d. h. das Holz nannten. Dazu kamen später die ältesten Bilder von Holz oder in Hermenform, worunter als besonders merkwürdig erwähnt zu werden verdient das auf der Burg von Argos verwahrte, angeblich aus Troja stammmende Bild des Zeus mit drei Augen, wodurch wie schon Pausanias erklärt seine Aufsicht über alle drei Weltgebiete, die gewöhnlich unter ihm und seinen beiden Brüdern vertheilten angedeutet werden sollte [5]); während in einem

1) s. b. Lob. Agl. 523 *Ζεὺς πρῶτος γένετο Ζεὺς ὕστατος ἀρχικέραυνος, Ζεὺς κεφαλὴ Ζεὺς μέσσα Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται, Ζεὺς πυθμὴν γαίης τε καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος, Ζεὺς ἄρσην γένετο Ζεὺς ἄμβροτος ἔπλετο νύμφη* u. s. w. Zuletzt ward Zeus auf diesem Wege das pantheistische Alles in Allem, namentlich bei den Stoikern.

* 2) Ueber diese jetzt Overbeck, Kunstmythologie des Zeus. Vgl. auch O. Müller Handb. § 349—351. D. A. K. 2, t. 1—3.

3) Ihm pflegten die Stellen wo der Blitz eingeschlagen hatte geweiht zu werden, man nannte sie *ἠλύσια* oder *ἐνηλύσια*, welche wie in Italien *ἄβατα* waren, s. Paus. 5, 14, 5. 8, Poll. 9, 41, Polem. fr. p. 146, Röm. Mythol. 172.

4) Paus. 3, 22, 1, vgl. oben S. 47.

* 5) Paus. 2, 24, 5, vgl. Agias und Derkylos b. Schol. Eur. Tr. 16. Pausanias bezieht sich darauf dafs Homer Il. 9, 457 den Gott der Unterwelt *Ζεὺς καταχθόνιος* und Aeschylos Poseidon den Zeus des Meeres genannt habe; vgl. Et. M. *Ζεὺς δὴ κατὰ πόντον ἐτάραξεν* u. Prokl. Plat. Krat. 88 *ὁ δὲ δεύτερος δυαδικῶς καλεῖται Ζεὺς ἐνάλιος καὶ Ποσειδῶν.* Vgl. auch Overbeck a. a. O. 258 ff.

andern alten Bilde auf Kreta Zeus ohne Ohren abgebildet war, angeblich weil der höchste Herr des Himmels und der Erde nicht des Gehörs bedürfe[1]. Bis mit der Zeit auch in diesem Kreise die wahre Kunst sich geltend machte, welche die ideale Menschenbildung auf das unsichtbare Reich der Götter übertrug und zu der Mythologie der Dichter und der Symbolik des Gottesdienstes als eine dritte Macht hinzutrat: wie in dem Kreise des Zeus vorzüglich Phidias der Meister gewesen ist welcher den thronenden Zeus in seiner ganzen Herrlichkeit zu vergegenwärtigen wufste und dadurch für alle Zeiten, so lange das Heidenthum galt, ein Musterbild göttlicher Würde und Hoheit aufgestellt hat. Denn natürlich wurden die thronenden Bilder des Zeus, wie man sich ihn als höchsten König über Menschen und Götter auf seinem Stuhle sitzend dachte, auch von den Künstlern am meisten gefordert, namentlich für solche Stätten wie zu Olympia oder in den
121 Residenzen zu Pella, in Antiochia oder in Alexandrien[2], endlich zu Rom auf dem Capitol, wo Jupiter seit der Wiederherstellung des Tempels durch Sulla gleichfalls nach griechischem Vorbilde thronend zu sehen war. Die Ilias hatte in jenen erhabenen Versen I, 528 das würdigste Bild von diesem Zeus ausgesprochen, wo Thetis ihn auf dem obersten Gipfel des Olymp sitzend findet und ihre Bitte vorbringt. Er sitzt lange schweigend, endlich verspricht er ihrem Sohne die verhängnifsvolle Ehre zu geben,

ἦ καὶ κυανέῃσιν ἐπ᾽ ὀφρύσι νεῦσε Κρονίων,
ἀμβρόσιαι δ᾽ ἄρα χαῖται ἐπεῤῥώσαντο ἄνακτος
κρατὸς ἀπ᾽ ἀθανάτοιο, μέγαν δ᾽ ἐλέλιξεν Ὄλυμπον.

Und dieses Bild wurde von Phidias in seinen reiferen Lebensjahren, als es für einen neugebauten Tempel zu Olympia ein neues Bild zu schaffen galt, mit so mafsgebender und siegreicher Meisterschaft ausgeführt, dafs die Kunst wenigstens in der Klasse dieser thronenden Zeusbilder ein für allemal an dem von ihm geschaffenen Typus festgehalten hat. Die sichtbaren Theile des colossalen Werkes waren aus Gold und Elfenbein zusammengesetzt, das Ganze prächtig ausgestattet,

1) Plut. Is. Osir. 75. Overbeck a. a. O. 268 zweifelt daran.

2) Auch in Syrakus und Kyzikos gab es solche Zeuscolosse s. Clem. Protr. p. 16; vgl. Overbeck a. a. O. 218. Ueber den Olymp. Zeus und sein Bild in Antiochien Overbeck a. a. O. 58 f., über das auf dem römischen Capitol Röm. Myth. 211.

die Figur selbst und ihre Attribute, der Thron, der Mantel glänzend von Gold und anderen schimmernden Metallen, Edelsteinen und leuchtenden Farben. Das sitzende Bild war etwa vierzig Fufs hoch und berührte mit dem Scheitel beinahe die Decke des Tempels, daher es von selbst die Vorstellung erweckte dafs für solchen Gott jede Wohnung eine unzureichende sei. Der ganze Eindruck war ein so erhebender und aufserordentlicher dafs die Alten kaum einen genügenden Ausdruck dafür zu finden wissen. Doch war die Majestät eine freundliche und milde, eine gnädige und dem Flehenden Erhörung zuneigende, wie es dort bei den Bitten der Thetis geschehen war. Das Haupt war mit einem Kranze von Oelzweigen, dem Olympischen Siegespreise geschmückt. Das Gesicht war ein Ideal der griechischen Männerschönheit, aber gesteigert zu dem Ausdruck der höchsten göttlichen Würde. Stirn Nase und Augen erweckten die Vorstellung tiefer Gedanken und fester Entschlüsse, das vorwärts wallende Haupthaar, welches zu beiden Seiten mähnenartig herabfiel, gab dem Gesichte etwas Löwenartiges, der in üppigen Locken herabwallende Bart und darunter die breite Brust machten den Eindruck von grofser Kraft und jugendlicher Fülle. 122
Der Oberleib war nackt, Hüfte und Schoofs verhüllte ein Mantel, der in reichen Falten herabflofs bis zu den Füfsen, die mit goldnen Sandalen geschmückt auf einem Fufsschemel ruhten, neben welchem goldene Löwen lagerten. In der Rechten trug er die Siegesgöttin, in der Linken das Adlerscepter [1]). Der ganze Prachtsessel, das Piedestal auf welchem das thronende Bild stand, die näheren Umgebungen waren mit einer Fülle von plastischen und farbigen Bildern geschmückt, welche das Leben der Götter, der Heroen, der Menschen in einer sinnreichen Auswahl von Gruppen und mythologischen Acten als dienende Umgebung des Zeus erscheinen liefsen. Schwebende Gruppen

1) Von noch vorhandenen Statuen wird die ehemals im Pal. Verospi, jetzt im Pioclementinischen Museum befindliche colossale für das treueste Abbild des Olympischen Jupiter gehalten. Damit sind zu vergleichen die schönsten Büsten, namentlich die zu Otricoli gefundene, jetzt gleichfalls im Pioclem. Mus. aufgestellte, andere in Florenz und sonst in verschiedenen Museen befindliche, ferner Münzen von Arkadien und Elis, endlich solche Reliefs oder Gemälde, welche den thronenden Zeus darstellen. * Doch vgl. jetzt hierüber Overbeck a. a. O. 34—45: nach ihm war das Haupthaar des Z. schlicht gescheitelt, vor der Stirn nur mäfsig vortretend, ebenso schlicht der Bart; der Mantel verhüllte auch den ganzen linken Arm bis zum Ellenbogen.

der Horen und Chariten auf der Lehne über seinem Haupte, Victorien welche den Sessel stützten und trugen oder an seinen Fußsenden standen, agonistische Figuren und ein reicher mythologischer Bilderkreis der sich über alle Glieder des Sessels ausbreitete, eine Götterversammlung am Postamente: das Alles mußte den Eindruck dieser Epiphanie des höchsten Gottes im Sinne der griechischen Mythologie noch mehr beleben. Indessen waren neben den thronenden auch die stehenden Zeusbilder gewöhnlich, theils in solchen alterthümlichen Darstellungen wie man sie besonders zu Olympia im Haine Altis beobachten konnte,* wo die Frömmigkeit verschiedener Zeitalter eine sehr große Anzahl von Statuen geweiht hatte[1]), oder in den vollendeteren bedeutender Meister wie sie hier und da erwähnt, beschrieben oder durch die Münzen des Ortes angedeutet werden und in späteren Nachbildungen erhalten sind. Besonders berühmt war unter diesen ein vierzig Ellen hoher eherner Coloß zu Tarent von Lysippos, dem Meister der Kraft und des Heraklesideals, der gedreht werden konnte und doch unerschütterlich den Stürmen trotzte. Ferner gab es eine eigene Gattung von Bildern die den *Z. οὔριος* d. h. dem Winde und
123 Wetter gebietend darstellten, vor andern berühmte in Makedonien, an der Mündung des Pontos und in Syrakus, von denen das erste später auf dem römischen Capitole stand, wo man es Jup. Imperator zu nennen pflegte[2]). Außerdem sind solche Bildwerke zu beachten welche die Jugend des Zeus darstellen, entweder das noch in der Höhle auf Kreta verborgene Kind mit den begleitenden Gestalten und Vorgängen seiner Geburt[3]), oder den Knaben und Jüngling, wie er in der Stille herangewachsen sich zu dem Titanenkampfe vorbereitete und mit Herakles oder auch mit Apoll und Hermes zusammengestellt wurde, ein ideales Vorbild für die agonistische und streitbare Landesjugend[4]).

---

1) Paus. 5, 21—24. * Gewisse eherne Statuen hießen dort *Ζᾶνες*.

*2) Cic. Verr. 4, 57, 128. 129. Vgl. Overbeck a. a. O. 219 ff. Es muß etwas Imperatorisches in der Haltung oder in der Bewegung der Hand gelegen haben, etwa so wie Persius S. 4, 7 sich ausdrückt: *fert animus calidae fecisse silentia turbae maiestate manus.* Ovid. M. 1, 205 *postquam voce manuque murmura compressit.*

*3) Pausan. 8, 31, 2. 47, 2 beschreibt zwei Denkmäler der arkadischen Nymphenpflege in Megalopolis und Tegea. Ueber Darstellungen von Z. Geburt und Kindheit s. Overbeck a. a. O. 322—338.

*4) Zu Aegion in Achaia Zeus und Herakles als Knaben von dem alten Mei-

Daran schliefst sich weiter die unabsehbare Reihe solcher Bildwerke welche entweder die eigene Geschichte des Zeus, seine Kämpfe[1]) und seine Liebesgeschichten vergegenwärtigen oder ihn in anderen Vorgängen der Götter- und Heldengeschichte und in gröfseren Göttervereinen zeigen, wie Zeus denn selten zu fehlen pflegt. Unter den Gruppen ist die einfachste seine Zusammenstellung mit der Hera, eine andere sehr gewöhnliche die mit seiner Lieblingstochter Athena, die in allen heroischen Kämpfen und Vorgängen seine rechte Hand ist. Daraus ergiebt sich von selbst die Gruppirung von Zeus Hera und Athena, welche in Griechenland selten war[2]), aber in Etrurien eine besondere Bedeutung für den öffentlichen Cultus bekam und von dort in den Capitolinischen Dienst übergegangen ist. Eine andere bedeutsame Zu- 124
sammenstellung ist die von Zeus Athena und Herakles, Weltregierung, muthige Thatkraft und Heldenmuth in höchster Potenz, endlich die des himmlischen und des chthonischen Zeus oder die aller drei Kronidenbrüder[3]) als gleichartig gebildeter, aber doch durch den Ausdruck des Gesichtes und durch ihre Attribute unterschiedener Götter. Anderswo erschien Zeus in der Umgebung der Moeren, der Horen und Chariten, der Musen, in noch anderen als das Haupt des Olympischen Götterrathes in grofsen Götterversammlungen oder Götterzügen, wie sie von den Alten häufig gemalt oder in statuarischen Werken ausgeführt wurden, zumal auf den Burgen und auf den Marktplätzen ihrer Städte oder sonst an Orten von grofser Frequenz und lebendiger Bewegung[4]).

---

ster Ageladas. Paus. 7, 24, 2. vielleicht auch in Ithome Paus. 4, 33, 3. Aehnliche Bilder in Olympia Paus. 5, 22, 1; 24, 1. Auf etruskischen Spiegeln Zeus unbärtig, mit Blitz Scepter und Eichenkranz, auch mit einem Halsschmuck, zwischen Apoll und Hermes, bei Gerhard t. 74. 75. Auf Münzen von Syrakus der lorbeerbekränzte unbärtige Kopf des *Z. Ἑλλάνιος*. Auf einem Petersburger Carneol mit der Inschrift *Νείσου* der unbärtige Zeus mit Blitz Aegis und Adler. Vgl. Overbeck a. a. O. 194—204.

* 1) Besonders berühmt ist die Darstellung der Gigantomachie auf dem Cameo zu Neapel mit dem Namen *Athenion* und der *Z. αἰγίοχος* auf der Bibl. S. Marco zu Venedig, D. A. K. 2, 34 u. 5. Ueber Zeus mit der Aegis s. Overbeck a. a. O. 243—251.

2) Paus. 10, 5, 1; 7, 20, 2.

3) Drei Bilder, namentlich *Z. ὕψιστος* und *Z. χθόνιος* in Korinth, Paus. 2, 2, 8. Die drei Kroniden bei Zoëga Bassir. t. 1. Welcker A. Denkm. 2, 85 ff., t. 4, 7.

4) Die wichtigsten jetzt erhaltenen Darstellungen der Art sind die auf der

2. Hera.

Die Königin des Himmels, auf dessen Glanz auch der Name *Ἥρα* nach der wahrscheinlichsten Erklärung deutet[1], und als solche die älteste unter den Töchtern des Kronos und eheliche Gemahlin des Zeus nach altgriechischer Vorstellung d. h. im Sinne der Monogamie und des Anspruchs auf höchste weibliche Ehre und Würde. Auch theilt sie die meisten Rechte und Eigenschaften mit Zeus; nur dafs ihre besondere Bedeutung die ist dafs sie die weibliche Seite des Himmels darstellt, also die Luft, die Atmosphäre, das zugleich weiblich fruchtbare, aber auch am meisten wandelbare Element der himmlischen Elementarkraft. Daher sie im ehelichen Bunde mit Zeus als lieblich, segensreich, die Erde befruchtend, unter den Menschen die Ehe stiftend und behütend gedacht wird, im ehelichen Zerwürfnifs mit Zeus aber als finster, furchtbar, hadersüchtig und verderblich. Wenigstens lassen sich aus diesen Vorstellungen die meisten Bilder der alt-
125 griechischen Culte der Hera und der entsprechenden Dichtungen ableiten.

Argos galt in solchem Grade für die Wiege alles Heradienstes und die argivische Hera für die heiligste von allen (Ilias 4, 8, 51), dafs wir die pelasgische Bevölkerung dieser Gegend und der peloponnesischen Halbinsel überhaupt für ihre ältesten Verehrer halten dürfen, zumal da in Dodona nicht Hera, sondern Dione als Gemahlin des höchsten Gottes verehrt wurde. Die Ilias nennt Argos, Mykenae und Sparta ihre liebsten Städte (4, 51), von denen das letztere, damals eine Hauptstadt der Achaeer, in dorischer Zeit der Hera nicht in gleicher Verehrung anhängig geblieben war[2]). Argos aber und Mykenae durch die

---

Capitolinischen und der Albanischen Ara, auf dem Capitolinischen und Korinthischen Puteal und die auf der Schale des Sosias; * vgl. Gerhard, Ges. Abhdl. t. 15—18.

1) Vgl. skr. svar der Himmel, zend. hvar die Sonne, womit auch lat. sòl verwandt ist, Bopp vgl. Gramm. § 127, Bd. 1, 123. So erklären den Namen *Ἥρα* L. Meyer z. ältest. Gesch. d. Gr. M. 18 und G. Curtius Grundz. 117 u. so wird auch der Name des *Ἡρακλῆς*, des der Hera entsprechenden Sonnenheros zu erklären sein. Die gewöhnlichen Erklärungen von *ἔρα* die Erde oder von *ἀήρ* die Luft oder *Ἥρα* d. i. hera die Frau, die Herrin schlechthin, lassen sich weder etymologisch noch dem Sinne nach rechtfertigen.

2) Doch hiefs sie in Sparta noch später die argivische, Paus. 3, 13, 6, nach welchem sie als *ὑπερχειρία* d. h. als Schutzgöttin (*μάλα γὰρ ἔθει εἰρύσσατο Ζεὺς*

Heiligkeit und das weit verbreitete Ansehn des zwischen beiden Städten gelegenen Tempels, viele Feste, altherkömmliche Gebräuche und die bedeutungsvollen Sagen von der Jo und dem Herakles sich als dieser Gottheit vorzugsweise ergeben bewährten[1]). So wurde Hera auch in der Nachbarschaft von Argos viel verehrt, ferner in Arkadien, besonders in Stymphalos und Mantinea[2]), desgleichen in Elis und in Olympia, wo das Heraeon auch für sehr alt und heilig galt. Ein wichtiger Dienst ist ferner der von Korinth, wo Hera als Burgherrscherin (*Ἥρα ἀκραία*) wie oft auf Höhen verehrt wurde und wegen der Beziehungen der Medea zu dieser Göttin für die Mythologie von besonderem Interesse ist[3]). In den korinthischen Colonien, namentlich auf Korkyra, lassen sich die Spuren dieses Dienstes weiter verfolgen, während andererseits auf dem ursprünglichen Schauplatze der Argonautensage, im minyeischen Iolkos, die pelasgische Hera als Schutzgöttin 126
Iasons genannt wurde[4]). Ferner war Boeotien mit dem nahen Euboea reich an Tempeln und Festen dieser Göttin und besonders der Kithaeron ein alterthümlicher Mittelpunkt derselben, wohin die anliegenden Ortschaften, Thespiae Plataeae u. a. ihre Processionen zu richten pflegten und manche alte Sage z. B. die vom Oedipus in bedeutsamen Zügen zurückweist. Unter den Inseln begegnen wir wieder einem der ältesten Mittelpunkte des Heradienstes auf Samos, welches seinen Cultus der Hera am Flusse Imbrasos von dem argivischen ableitete und durch den Glanz seiner Feste und Processionen wie durch

---

χεῖρα ἑὴν ὑπερέσχε Il. 9, 419. 686, vgl. 5, 433) und als *Ἀφροδίτη* verehrt wurde, welcher letzteren die Mütter bei Verheirathung ihrer Töchter opferten. Aufserdem gab es eine Hera *αἰγοφάγος* in Sparta, Paus. 3, 15, 7, Hes. und ein Fest an welchem sie mit Blumen geschmückt wurde, Athen. 15. 22. Einen Mt. *Ἡράσιος* bei den Lakonen nennnt Hes.

* 1) Von dem alten Heiligthume am Berge Euboea, 15 Stadien von Mykenae, 45 von Argos, Strabo 8, 372, Paus. 2, 17, E. Curtius Peloponn. 2, 396 ff., Rangabé Ausgrabung b. T. der Hera unweit Argos, Halle 1855, Bursian Geogr. 2, 47. Die drei Töchter des Bachs Asterion *Εὔβοια Πρόσυμνα Ἀκραία* sind drei mit alten Beinamen der Hera benannte Höhen. Argos *Ἥρας δῶμα θεοπρεπές*, Pind. N. 10, 2. Auch die Proetidensage von Tiryns bezieht sich auf diesen alten Heradienst.

2) Paus. 8, 9, 1; 22, 2. Auch in Megalopolis 31, 6, in Heraia 26, 2. Von Olympia Paus. 5, 16.

3) Zenob. 1, 27, vgl. Thuk. 3, 75. 81, C. I. n. 1840.

4) Apollon. Rh. 1, 14. Dieselbe Hera des Argos Pelasgikon rühmt sich Il.

die Gröfse und Pracht des unter Polykrates erbauten Tempels vor allen übrigen Stätten berühmt war[1]). So wird auch der Heradienst auf Kreta von dem argivischen des Peloponnes abgeleitet werden dürfen, obwohl die Gegend von Knosos ein Mittelpunkt desselben war[2]); desgleichen in Italien der auf dem Vorgebirge Lakinion in der Gegend von Kroton, welcher vermuthlich achaeischen Ursprungs war und von sämmtlichen Griechen Italiens sehr heilig gehalten wurde[3]).

Die Sage wufste zwar auch von der Jugend der Hera zu erzählen, wie sie nach der Ilias (14, 202. 203) von Okeanos und der Tethys aufgezogen wurde, nach dem alten Delischen Hymnensänger Olen von den Horen (Paus. 2, 13, 3), während die örtlichen Sagen von Argos, von Stymphalos, von Samos von ihrer Geburt in diesen Gegenden und
127 von ihrer Pflege bald durch die Nymphen des Ortes bald durch alte Heroen berichteten. Der eigentliche Kern aller Sagen von der Hera, desgleichen der meisten Feste und festlichen Legenden bleibt aber immer ihr eheliches Verhältnifs zum Zeus, als dessen jungfräuliche Braut (*παρθενία*), dann als seine neuvermählte Gattin (*κουριδίη ἄλοχος*), endlich als seine zu ewigem Bunde vereinte Ehefrau (*τελεία*) sie in vielen sinnreichen und empfindungsvollen Gebräuchen und Mythen verherrlicht wurde. Der Cultus feierte diese Vermählung im Frühlinge, als eine heilige Hochzeit und liebende Vereinigung der

---

24, 59 ff. die Thetis erzogen und dem Peleus zugeführt zu haben. Dionys. Per. 534 nennt auch die argivische Hera *Πελασγίς*.

* 1) Herod. 3, 60, Str. 14, 637, vgl. die Legenden bei Athen. 15, 12, Paus. 7, 4, 4. Der Name *Ἴμβρασος* scheint ebenso wie *Ἴμβρος* mit *ἵμερος* verwandt zu sein (Curtius Grundz. d. Et. 373), wenigstens wurde nicht allein von der Liebe und Vermählung des Zeus und der Hera an seinem Ufer, sondern auch von der andrer Götter erzählt. Samos *Ἰμβρασίης ἕδος Ἥρας* b. Apoll. Rh. 1, 187, vgl. die Schol. u. 2, 866, Athen. 7, 19. — In Samos war der Pfau der Hera heilig: s. Menodotus bei Athen. 14, 70 *οἱ ταοὶ ἱεροί εἰσι τῆς Ἥρας· καὶ μήποτε πρώτιστοι καὶ ἐγένοντο καὶ ἐτράφησαν ἐν Σάμῳ καὶ ἐντεῦθεν εἰς τοὺς ἔξω τόπους διεδόθησαν.* Varro r. r. 3, 6; vgl. Paus. 2, 17, 6; J. H. Vofs Myth. Br. 2, Br. 52.

2) Diod. 5, 72. Aus Inschriften kennt man einen Mt. *Ἡραῖος* in Olus auf Kreta, Bithynien und Delphi.

3) Aristot. Mirab. 96 *ἐπὶ Λακινίῳ ἐν τῇ πανηγύρει τῆς Ἥρας, εἰς ἣν συμπορεύονται πάντες Ἰταλιῶται.* Herakles soll den Tempel gegründet, die Nereide Thetis den Garten gepflanzt haben. Lykophr. 857 Tz., Serv. V. A. 3, 552, vgl. Dionys. P. 371 *ἔνθα κεν αἰπὺν ἴδοιο Λακινιάδος δόμον Ἥρης.* Theokr. 4, 22. Plin. 2, 240. u. Röm. Mythol. 256. Auch in Metapont und in Sybaris wurde Hera verehrt Plin. 14, 9, Steph. B. *Σύβαρις*, Aelian V. H. 3, 43, Athen. 12, 21.

beiden grofsen Himmelsmächte, von denen alle Fruchtbarkeit der Erde abhängt. Von kosmogonischen Dichtungen gehört dahin die Sage dafs Zeus und Hera sich schon unter Kronos geliebt und heimlichen Umgang gepflogen hätten, denn diese Ehe ist eben so alt und wesentlich als die des Uranos und der Gaea oder des Kronos und der Rhea und nur im mythologischen Sinne später als diese[1]): auch die schöne Dichtung von dem segenströmenden Beilager des Zeus in den seligen Gegenden des Okeanos, wo Ambrosia fliefst und wo die Erde den Baum des Lebens mit den goldenen Hesperidenäpfeln zur Hochzeit der Hera hat wachsen lassen[2]). Und ein epischer Nachklang dieser alten Poesieen ist auch die eben so reizende als bedeutungsvolle Erzählung der Ilias (14, 152—353) von dem Beilager auf dem Gipfel des Idagebirges, wo die grofse Göttin im vollen Schmucke der Liebe und ihrer himmlischen Schönheit den Göttervater mit gleichem Verlangen entzündet wie bei dem ersten Genusse ihrer Liebe, so dafs er Troer und Griechen vergessend nur von ihr wissen will, die er in dichtem goldnen Gewölke verlangend umfängt, während die Erde blühende Kräuter und duftende Blumen zum bräutlichen Lager wachsen läfst. Die argivische Legende erzählte, Zeus sei mit Sturm und Regenschauer und in Gestalt eines Kukuks, weil dieser Vogel Frühling und belebenden Regen bringt, auf einem Berge zur Hera gekommen[3]), und im Culte feierte man das göttliche Paar mit Blumen und Kränzen, führte 128
Hera im bräutlichen Schmucke umher, flocht ihr ein Brautbette aus zarten Weidenzweigen des Frühlings und beging die ganze Cerimonie

1) Il. 14, 295 *οἷον ὅτε πρῶτόν περ ἐμισγέσθην φιλότητι εἰς εὐνὴν φοιτῶντε, φίλους λήθοντε τοκῆας*, also vor dem Titanenkampfe. Später dichtete man dafs Zeus die Hera dreihundert Jahre geliebt habe und dafs Hephaestos ein Sohn dieser verstohlenen Liebe und deshalb lahm sei. Kallim. b. Schol. Il. 1, 609. Vgl. auch Stat. Theb. 10, 61, Cat. Dir. 166.

2) Eur. Hippol. 743 *Ἑσπερίδων δ' ἐπὶ μηλόσπορον ἀκτὰν ἀνύσαιμι τᾶν ἀοιδῶν, ἵν' ὁ ποντομέδων πορφυρέας λίμνας ναύταις οὐκέθ' ὁδὸν νέμει, σεμνὸν τέρμονα κύρων οὐρανοῦ τὸν Ἄτλας ἔχει, κρῆναί τ' ἀμβρόσιαι χέονται Ζηνὸς μελάθρων παρὰ κοίταις, ἵν' ὀλβιόδωρος αὔξει ζαθέα χθὼν εὐδαιμονίαν θεοῖς.*

3) So erzählte man namentlich in der Gegend von Hermione, wo man zwei Berge zeigte, den einen der früher *Θόρναξ* (von *θρόνος*) später *Κοκκύγιον* d. i. der Kukuksberg hiefs und dem Zeus heilig war, den andern mit einem H. der Hera, Paus. 2, 36, 2, vgl. Schol. Theokr. 15, 64. Ueber den Kukuk und seinen Ruf Hesiod W. T. 486.

wie eine menschliche Hochzeit, für deren Vorbild und Stiftung diese göttliche galt[1]). Aehnliche Gebräuche und Legenden gab es zu Plataeae und in der Umgegend, wo Zeus und Hera als höchstes Götterpaar auf dem Kithaeron verehrt wurden[2]), auf Euboea wo der Gipfel des Ocha für die Stätte der Vermählung galt, in Athen wo man das Fest den *ἱερὸς γάμος* des Zeus und der Hera nannte, auf Kreta wo man dasselbe Fest in der Nähe von Knosos feierte[3]), endlich auf Samos wo man gleichfalls sowohl von der Jugend als von der Hochzeit der Hera erzählte, diese jährlich mit einem glänzenden Fest feierte und sich auch wegen der volksthümlichen Sitte einer ehelichen Vertraulichkeit vor der Vermählung auf Zeus und Hera zu berufen pflegte[4]).

Indessen erzählte man sich bekanntlich noch häufiger von den Streitigkeiten des Zeus und der Hera als von ihrer Liebe, ein Thema welches freilich vornehmlich durch die epische Sage und im Sinne ihrer Motive ausgebildet worden ist. Der tiefere Grund wird aber auch hier in der Naturbedeutung beider Gottheiten zu suchen sein, und in der That finden wir in einigen alten Culten, aber noch
129 mehr in mehreren sehr alterthümlichen Naturbildern die beste Anleitung zur richtigen Auffassung dieser Zänkereien. So wurde Hera zu Stymphalos in Arkadien unter drei Gestalten verehrt, als Jungfrau d. h. vor der Verbindung mit Zeus, als seine Vermählte und endlich als Wittwe d. h. als eine solche die mit Zeus zerfallen war und eine

---

1) Paus. 2, 17, 2, vgl. *Ἥρα Ἀνθεία* ib. 22, 1 und Poll. 4, 78, wo *ἀνθεσφόροι* d. h. Blumen tragende Mädchen der Hera genannt werden, wie b. Hesych *Ἠρεσίδες κόραι αἱ λουτρὰ κομίζουσαι τῇ Ἥρᾳ*. Vgl. Hes. *Λέχερνα* (von *λέχος* und *ἔρνος*) *ὑπὸ Ἀργείων ἡ θυσία ἐπιτελουμένη τῇ Ἥρᾳ* u. Welcker z. Schwenk Andeut. 267 ff.

2) Ueber die Feier der Daedalen zu Plataeae Plut. b. Euseb. Pr. Ev. 3 p. 83 sqq. u. p. 99 u. Paus. 9, 2, 5: 3, 1—4, über *Ἥρα Κιθαιρωνία* Plut. Arist. 11, Clem. Protr. p. 40.

3) Von Euboea Steph. B. v. *Κάρυστος*, vgl. das *νυμφικὸν Ἐλύμνιον* bei Schol. Arist. Pac. 1126. Von Athen Phot. v. *ἱερὸν γάμον*. Hes. Et. M. 468, 52. Von Kreta Diod. 5, 72; auch hier war das Fest eine Nachahmung der Hochzeit *καθάπερ ἐξ ἀρχῆς γενέσθαι παρεδόθη*.

4) Schol. Il. 14, 296. Varro b. Lactant. 1, 17, 8 Insulam Samum scribit Varro prius Partheniam nominatam, quod ibi Iuno adoleverit ibique etiam Iovi nupserit. Itaque nobilissimum et antiquissimum templum eius est Sami et simulacrum in habitu nubentis figuratum et sacra eius anniversaria nuptiarum ritu celebrantur. Vgl. Apulei. Met. 6, 4, Augustin C. D. 6, 7, Lobeck Agl. 606.

Zuflucht in Stymphalos gefunden hatte[1]): von welchen Bildern dieses letzte so aufzufassen ist wie Demeter Erinys, der leidende Dionysos, der grollende und alternde oder gar gestorbene Zeus, nehmlich vom Winter, in welchem auch Hera als das Gegentheil von dem gedacht wurde was sie im Frühlinge war. Dafs aber für Heras Characteristik sich aus solchen Anschauungen die Vorstellung des Haderns und des ehelichen Widerspruches entwickelte, war eine natürliche Folge sowohl davon dafs ihre Bedeutung wesentlich auf ihrem ehelichen Verhältnisse zum Zeus beruht als der Eigenthümlichkeiten des griechischen Himmels, wie er sich in allen Uebergangs- und stürmischen Jahreszeiten darzustellen pflegt. Denn wie das Land meist sehr gebirgig ist, die Thäler eng, das Meer überall nahe, die Luft weit feiner und durchdringender als bei uns, so entwickeln sich dort auch alle Erscheinungen der Atmosphäre und des Wolkenhimmels, Regen, Sturm u. s. w. mit einer so heftigen und plötzlichen Gewaltsamkeit und so durchdringender Kraft, dafs das Bild eines ehelichen Zanks der herrschenden Mächte ein aufserordentlich natürliches und ausdrucksvolles ist. In diesem Sinne wird man nun namentlich auch die bekannten Erzählungen der Ilias aufzufassen haben, die sich theils an die kosmogonische theils an die Heraklessage anlehnen, in welcher letzteren überhaupt dieser Antagonismus der beiden Himmelsmächte zuerst in jenen grofsartigen Allegorien einen Ausdruck gefunden zu haben scheint, wie sie später in den übrigen Kreisen der epischen Dichtung in milderen Wendungen wiederholt wurden. So die bekannte Mahnung der Ilias 1, 586 ff., wie Zeus die Hera einst im Grimme gepeitscht und ihren Sohn Hephaestos vom Olymp heruntergeschleudert habe, was gewifs ursprünglich nichts Anderes als die Aufregungen des Himmels ausdrücken sollte, wenn *Z. μαιμάκτης*, wie er in wüthenden Stürmen und Wetterwol- 130
ken daherfährt, die Luft gleichsam geifselt und mit Feuerstrahlen um sich wirft. Desgleichen jene andere (Il. 15, 18 ff.), wo Zeus in der Wuth über die Nachstellungen welche Hera dem Herakles bereitet,

---

1) Paus. 8, 22, 2 *Τήμενος* ein Sohn des Pelasgos erzieht Hera und stiftet ihr drei Heiligthümer, *παρθένῳ μὲν ἔτι οὔσῃ παιδί, γημαμένην δὲ ἔτι τῷ Διὶ ἐκάλεσεν αὐτὴν τελείαν. διενεχθεῖσαν δὲ ἐφ᾽ ὅτῳ δὴ ἐς τὸν Δία καὶ ἐπανήκουσαν ἐς τὴν Στύμφαλον ὠνόμασεν ὁ Τήμενος χήραν.* Auch nach der Sage von Plataeae entweicht Hera zürnend nach Euboea, um als *νυμφευομένη* und *τελεία* zum Feste der Daedalen d. h. zur Hochzeit mit Zeus zurückzukehren.

die Göttin am Himmel aufhängt und ihre Füfse mit zwei Ambossen (Erde und Meer) beschwert, die sie in der Luft schwebend erhalten, während ihre Arme mit goldnen Fesseln gebunden werden: wieder ein Bild von der Gewalt des höchsten Himmelsgottes, der die Luft und alle sichtbaren Erscheinungen in der Schwebe trägt[1]), im Epos zu einer Strafe der Hera geworden. Ein andermal (Il. 1, 396 ff.) verbündet sich Hera mit Poseidon und Athena um Zeus zu fesseln, und sie hätten es gethan wenn Thetis nicht den gewaltigen Meeresriesen Aegaeon zu Hülfe gerufen hätte: nach der wahrscheinlichsten Erklärung gleichfalls das allegorische Gemälde eines furchtbaren Aufruhrs der Natur, in welchem Zeus durch die vereinigten Mächte des Himmels und des Meeres Gewalt zu leiden scheint[2]). Nach derselben Analogie sind aber nothwendig jene Fabeln zu erklären, wo Hera sich mit den finstern Mächten der Tiefe verbindet um weltverderbliche Mächte zu erzeugen, wie sie denn in diesem Sinne schon in der Ilias (8, 478 ff.) in ein nahes Verhältnifs zu den Titanen gesetzt wird und nach Stesichoros (Etym. M. 772, 49) und dem Hymnus auf den Pythischen Apoll 127 ff. im Zorne gegen Zeus sogar den Typhon von diesen Mächten der Tiefe empfangen und geboren hat. Ein Bild von der unheilsschwangeren, in dichten Nebeln über der Erde gelagerten und wie auch wir bildlich zu sagen pflegen brütenden Luft, die im Bunde mit jenen urweltlichen Mächten also auch für eine Ursache vulkanischer Eruptionen angesehen wurde[3]).

131 Als Sturmgöttin ist Hera überhaupt eine sehr strenge und eifrige

1) Prob. V. Ecl. 6, 31 quae autem possunt Iunonis videri suspendia nisi librati aeris elementa? quae sunt pedibus demissa pondera nisi terra marique iacentia? quisve aureus laqueus nisi igneus? Vgl. oben S. 84.

2) Zenodot, der hier und an andern anstöfsigen Stellen durch Correctur zu helfen suchte, setzte v. 400 *Φοῖβος Ἀπόλλων* für *Παλλὰς Ἀθήνη*, um dadurch die troische Fabel von der Dienstbarkeit Poseidons und Apolls bei Laomedon zu motiviren, Schol. Pind. Ol. 8, 41, Ribbeck im Philol. 9, 72.

3) Wie in jenen Bildern die furchtbare Strafe der Hera durch ihre Feindschaft gegen Herakles motivirt wird, woran schon die alten Erklärer Anstofs genommen haben, so wird in diesen das Motiv eingeschaltet, dafs Hera sich wegen der Geburt der Athena allein durch Zeus habe rächen wollen. Andre nannten Hephaestos d. i. das Feuer als die Ausgeburt dieser ergrimmten und von Zeus sich absondernden Hera. Auch die Dichtung von der Abkunft des Titanen Prometheus von der Hera und dem Gigantenkönige Eurymedon (Schol. Il. 14, 295, Meineke Anal. Al. 145) gehört in diese Bilderreihe.

Göttin (κυδρή, κυδίστη), die Mutter des Ares und selbst dem Kriege und dem Spiele der Waffen nicht fremd, in dem Kriege vor Troja die eifrige Gesellin der Athena und von solcher Wuth gegen Priamos und alle Trojaner erfüllt, dafs sie sie am liebsten alle, wie Zeus sich gelegentlich ausdrückt, mit Haut und Haaren auffräfse[1]). Eben deshalb kommen in ihrem Culte, obgleich er vorzugsweise die Frauen anging und von priesterlichen Frauen besorgt wurde, doch auch viele kriegerische Spiele der Männer vor. So namentlich bei den argivischen Heraeen, einem der glänzendsten Feste der peloponnesischen Griechen[2]), wo auf die durch Kleobis und Biton bekannte Procession und die Darbringung einer Hekatombe das ritterliche Spiel mit dem Preise des heiligen Schildes (ἡ ἐν Ἄργει ἀσπίς) folgte, für dessen Stifter Lynkeus galt, während Trochilos (τροχός das Rad) nach der Sage des argivischen Heradienstes in gleichem Sinne für den Erfinder des Wagens galt wie Erichthonios in der des attischen Pallasdienstes[3]). Und ähnliche Spiele und kriegerische Aufzüge gab es auch zu Aegina[4]) und im samischen Heradienste. Auch gehört dahin die Hera ὁπλοσμία in Elis und in dem Culte des Lakinischen Vorgebirges[5]), wie sie denn auch zu Olympia unter den ritterlichen Gottheiten verehrt wurde,* obwohl die ihr hier eigenthümliche Festfeier ein Wettlauf der Jungfrauen und alle vier Jahre die Darbringung eines von den Frauen gewebten Peplos war[6]).

Ihre eigentlichste Bedeutung blieb aber doch immer die himmlische Herrschaft neben Zeus und das weibliche und eheliche Leben.

Die erste zeigt sich besonders darin dafs trotz aller Schalkhaftig- 132
keit, die sich das Epos wo von Zeus und Hera die Rede ist angewöhnt hat, doch bei allen Gelegenheiten wo das vielbeliebte Motiv ihrer Zwistigkeiten nicht berührt wird von dem Bunde dieser beiden höch-

1) Il. 4, 35, vgl. 5, 711 ff.; 8, 350 ff.; 21, 418 ff.

2) Pind. N. 10, 22 ἀγών τοι χάλκεος δᾶμον ὀτρύνει ποτὶ βουθυσίαν Ἥρας ἀέθλων τε κρίσιν, vgl. Schol. Ol. 7, 152, Plut. Demetr. 25, Hermann Gottesd. Alterth. § 52, 1. 2, Schoemann Gr. Alterth. 2, 491, Welcker A. D. 3, 512 ff.

3) Tertull. d. spect. 9, Schol. Arat. Phaen. 161, Hygin P. A. 2, 13.

4) Schol. Pind. P. 8, 113. Bei der Procession in Samos erschienen die Männer bewaffnet, übrigens in dem vollen Luxus der ionischen Nationaltracht und des samischen Wohllebens, s. Asios b. Athen. 12, 30, Polyaen. Strat. 1, 23.

5) Lykophr. Alex. 614. 857. τροπαία ib. 1328.

6) Paus. 5, 15, 4; 16, 2 ff. Vgl. Curtius Pelop. 2, 24. 62.

sten Gottheiten mit der gröfsten Ehrfurcht gesprochen wird, so dafs das ältere und ursprüngliche Cultusverhältnifs deutlich durchblickt. Zeus pflegt mit Auszeichnung *ἐρίγδουπος πόσις Ἥρης* d. h. der lauttosende Gemahl der Hera genannt zu werden, Hera ist aus eben diesem Grunde desselben Geschlechtes wie er und die ehrwürdigste, stattlichste, hochgeehrteste unter allen Göttinnen des Olympos[1]. Auf goldnem Sessel thront sie neben ihrem königlichen Gemahle (*χρυσόθρονος*), wie dieser von allen Göttern durch königliche Ehren ausgezeichnet[2], und der Olymp erbebt unter ihr wenn sie zürnt (Il. 8, 198). Wären die beiden einig, so würde kein Gott zu widersprechen wagen (Il. 4, 62), und trotz alles oft sehr gehässigen Widerstrebens der Hera wird sie vom Zeus doch immer am meisten gehört, die *βοῶπις*[3] *πότνια Ἥρα* wie das Epos sie zu nennen pflegt. Auch über die himmlischen Erscheinungen gebietet sie wie Zeus. So sendet sie Stürme und dichte Nebel[4], gebietet über Donner und Blitz[5], ertheilt dem Helios Befehle und hat die Iris und die Horen d. h. die Wolken und den Regenbogen in ihrem Dienste[6]. Eben deswegen pflegte sie wie Zeus auf den Bergen und Burgen d. h. als *ἀκραία* verehrt zu werden[7], wo auch sie von den Gläubigen um Regen angefleht

---

1) Il. 4, 57 *ἀλλὰ χρὴ καὶ ἐμὸν θέμεναι πόνον οὐκ ἀτέλεστον, καὶ γὰρ ἐγὼ θεός εἰμι, γένος δ' ἐμοὶ ἔνθεν ὅθεν σοι, καί με πρεσβυτάτην τέκετο Κρόνος ἀγκυλομήτης.* Vgl. H. in Ven. 40—44 u. H. 12.

2) Il. 15, 85. Vgl. Pindar N. 7 z. A. *Ἐλείθυια παῖ μεγαλοσθενέος Ἥρας.* 11 z. A. *Ἑστία Ζηνὸς ὑψίστου κασιγνήτα καὶ ὁμοθρόνου Ἥρας.* Clem. Str. 5 p. 661 *καὶ τὰν Ὄλυμπον καταδερκομέναν σκαπτοῦχον Ἥραν.* Phoron. ib. 1 p. 418 *Ὀλυμπιὰς βασίλεια Ἥρη Ἀργείη.*

* 3) Gewöhnlich durch grofsäugig erklärt wie *βούπαις βούλιμος βουγάϊος* u. a. Plut. Qu. Gr. 36. Hes. s. v., und auch auf andre Frauen übertragen, vgl. Il. 3, 144 *Κλυμένη τε βοῶπις.* Hera *κυνῶπις* Il. 18, 396 und in der Uebertragung auf Aspasia Kratin. b. Plut. Pericl. 24; *εὐρωπία* Hes. ist zweifelhaft.

4) Il. 15, 26; 21, 6. Daher ist der Kranich ein Vogel der Hera, Athen. 9, 49, Aelian N. A. 15, 29, Ovid M. 6, 91.

5) Il. 11, 45 *ἐπὶ δὲ γδούπησαν Ἀθηναίη τε καὶ Ἥρη, τιμῶσαι βασιλῆα πολυχρύσοιο Μυκήνης.* * Dafs Hera Il. 5, 785 in Gestalt des Stentor, dessen Name seine „Donnerstimme" ausdrückt (L. Meyer a. a. O., Pott Philol. Suppl. 2, 341) die Griechen durch ihren Zuruf anfeuert, darf hierfür jedoch nicht als Beweis angeführt werden.

6) Il. 8, 433; 18, 166 ff. 239.

7) So in dem Heiligthume bei Myken, auf der argivischen Burg Larissa Paus. 2, 24, 1 u. in Korinth Strabo 8, 380, Zenob. 1, 27 *Κορίνθιοι θυσίαν τελοῦντες*

wurde und im Sturme toste: daher man sie zu Sparta und Korinth 133
als *Ἥρα αἰγοφάγος* verehrte, indem ihr die Ziege als Symbol des Regensturmes geweiht und geopfert wurde. Insbesondere schrieb man ihr endlich auch eine Herrschaft über Sonne Mond und Sterne zu [1]).

Die zweite Bedeutung ist die der Hera *τελεία*, wie sie selbst als die 134
bräutliche Gattin des Zeus hiefs, aber auch als die Gattin und das eheliche Weib schlechthin, welche als solche zugleich *γαμηλία* und *ζυγία* ist [2]), der göttliche Vorstand des weiblichen Lebens wie es in ehelicher Zucht und Sitte blüht und reift. Daher wird sie selbst als sehr

---

Ἥρᾳ ἐνιαύσιον τῇ ὑπὸ Μηδείας ἱδρυνθείσῃ καὶ ἀκραίᾳ καλουμένῃ αἶγα τῇ θεῷ ἔθυον, daher *αἰγοφάγος* in Sparta, wo Herakles diesen Cultus stiftet Paus. 3, 15. 7. vgl. Hes. v. *αἴξ αἶγα* und *ἀκρία*. Einen *Ζεὺς αἰγοφάγος* nennt Et. M., über das Symbol der Ziege s. oben S. 96. Auch Hera *βουναία* Paus. 2, 4, 7 ist diese Höhengöttin, wie die auf dem *πρὼν* bei Hermione verehrte ib. 36, 2. H. *εὐεργεσία* in Argos b. Hesych, wahrscheinlich die das Thal durch Regen segnende.

* 1) Dies läfst sich aber durchaus nicht nachweisen. Die Deutung des Pfaues auf den gestirnten Himmel nach Ovid. M. 1, 723 gemmis caudam stellantibus implet, Anacreontea p. 1089 Bergk v. 49 — Eurip. Hel. 1096 ist von Welcker G. G. 2, 323 irrthümlich citirt — ist schon nach der o. a. Abhdlg. von J. H. Vofs zu verwerfen. — Ebensowenig läfst sich die im Cultus der Hera öfter vorkommende Kuh (s. bei Jo) auf den Mond deuten. Eher könnte die Kuh die Bedeutung der mütterlich nährenden Gattin des Zeus gehabt haben und in diesem Sinne das gewöhnliche Opfer der Hera gewesen sein wie das des Zeus der junge Stier: vgl. Pind. P. 4, 141 *μία βοῦς Κρηθεῖ τε μάτηρ καὶ θρασυμήδεϊ Σαλμωνεῖ*, Aesch. Ag. 1125 *ἄπεχε τῆς βοὸς τὸν ταῦρον*. Sowohl im Culte der Hera als in dem des Zeus waren Hekatomben herkömmlich s. Hesych v. *ἑκατόμβαια, ἑκατόμβαιος*, (*ἑκατομβοίδιον*, eigentlich Stiere für Zeus?). daher das attische Fest der *Βουφόνια* uud *Διὸς βοῦς* in Milet, Hes. s. v., und Kühe für Hera Paus. 5, 16, 2, Virg. Ge. 3, 532. — Endlich findet, jedoch ohne zureichenden Grund, der Verf. dieses Buchs Hinweisungen auf die Herrschaft der Hera über Sonne Mond und Sterne in dem Namen des ihr geweihten Bachs bei Argos uud des an ihm wachsenden Krauts *Ἀστερίων*, ferner darin dafs auf den Münzen von Argos und Samos der Mond ein gewöhnliches Attribut zu sein pflege und dafs die Cultusbilder von Samos b. Gerhard A. B. t. 307 die Hera auch mit dem Attribute des halben Mondes zeigen.

2) Epigr. des Archilochos Anthol. 6, 133 *Ἀλκιβίη πλοκάμων ἱερὴν ἀνέθηκε καλύπτρην Ἥρῃ, κουριδίων εὖτ᾽ ἐκύρησε γάμων*. Aristoph. Thesm. 973 *Ἥραν τὴν τελείαν — ἣ κλῇδας γάμου φυλάττει*. Deshalb war der attische Monat Gamelion der Hera heilig. Die *ζυγία* entspricht der römischen iuga, vgl. *σύζυξ ὁμόζυξ*, coniux coniugium, Apollon. Rh. 4, 96, Dionys. H. Rhet. 2 *Ζεὺς καὶ Ἥρα πρῶτα ζευγνύντες τε καὶ συνδυάζοντες*, Hesych u. A. b. Böttiger Kunstm. 2, 270.

schön und reizend gedacht, so dafs sie mit Athena und Aphrodite vor den Paris treten konnte und in ihrem eigenen Culte, wenigstens auf Lesbos, Schönheitswettkämpfe der Frauen angestellt wurden[1]). Doch ist ihre Schönheit eine keusche, strenge und würdige[2]), und wie sie selbst in ihrer ersten jungfräulichen Blüthe[3]) dem Zeus vermählt wurde und von keiner andern Liebe weifs als von der seinigen, so dafs es das Aeufserste von Wahnsinn und Lust hiefs der Hera zu begehren: so fordert sie gleiche Treue und gleiche Keuschheit von allen Vermählten und ist eben deshalb im Epos zur personificirten ehelichen Eifersucht geworden, in welchem Sinne nicht allein jene alten Naturbilder von den Streitigkeiten des Zeus und der Hera umgedichtet wurden, sondern auch eine Menge von landschaftlichen und religiösen Sagen, namentlich die von der Io, von der Leto, vom Herakles, vom Dionysos. Zu dem weiblichen Leben aber, wie es zur Ehe bestimmt und durch die Ehe befruchtet wird, hat Hera neben anderen Göttinnen z. B. der Demeter Thesmophoros und der Aphrodite besonders das Verhältnifs welches sich schon in ihren beiden Töchtern Hebe und Eileithyia ausdrückt[4]). Sie verleiht blühende Lebenskraft, wie sie selbst als hohe Frauengestalt, von reifer, kräftig blühender Schönheit gedacht wurde, und
135 sie ist eine Hülfe in den kritischen Momenten des weiblichen Lebens d. h. in den Nöthen und Aengsten der Entbindung. * In Argos ward sie selbst als *Εἰλείθυια* verehrt (Hesych) und der Bogen und die Fackel des alten Cultusbildes zu Myken und bei anderen alten Bildern andere Attribute haben wahrscheinlich dieselbe Bedeutung[5]). Weit seltener sind da-

---

1) Il. 9, 129 Schol. *παρὰ Λεσβίοις ἀγὼν ἄγεται κάλλους γυναικῶν ἐν τῷ τῆς Ἥρας τεμένει λεγόμενος Καλλίστεια.*

2) So heifst sie *λευκώλενος, ἠΰκομος, μέγα εἶδος ἀρίστη ἐν ἀθανάτῃσι θεῇσιν* und die Chariten sind ihre beständige Begleitung, später ihre Töchter. Aber sie ist vor allen Dingen *αἰδοίη, πότνια, κυδρή, ὑπείροχον εἶδος ἔχουσα.* Virgil A. 8, 393 nennt sie formae conscia. Ueber *βοῶπις* s. oben.

3) Im Cultus dachte man sich eine beständige Erneuerung ihrer Jungfräulichkeit und feierte in diesem Sinne die *Ἡ. παρθένος* oder *παρθενία* mit jedem Frühjahr von neuem, in Argos Hermione Samos und sonst, Paus. 2, 38, 2, Schol. Pind. Ol. 6, 149. Steph. B. v. *Ἑρμιών.*

4) Ihre Töchter heifsen beide bei Hesiod th. 921.

5) Das argivische Cultusbild sieht man auf einem Vasenbilde der Iosage El. céram. 1, 25. Nach Tertull. d. cor. 7 war es mit einer Weinrebe bekränzt und stand auf einer Löwenhaut, was man auf Heras Feindschaft gegen Dionysos und Herakles deutete. Ein Bild der elischen Hera mit Bogen, Schale und Polos auf

gegen die Darstellungen der säugenden Hera und erst die spätere Vermischung ausländischer Fabeln siderischen Inhaltes mit den griechischen scheinen derartige Bilder hervorgerufen zu haben[1]).

Auch im Culte der Hera, sowohl dem argivischen als dem samischen, hatte man sich früher mit der symbolischen Andeutung durch Pfeiler oder Balken begnügt[2]), bis später mit der menschlichen Bildung die künstlicheren Formen entstanden und daraus endlich in der besten Zeit der griechischen Kunst die ideale Gestalt der himmlischen Frau und Königin hervorging. Gewöhnlich wurde sie thronend dargestellt, wie eine Braut verschleiert oder als Ehefrau prächtig gekleidet, immer mit weitem, die ganze Gestalt verhüllendem Peplos, dazu mit der königlichen Stephane oder mit dem Modius oder dem Polos, welche Kopfzierden auf Fruchtbarkeit, aber auch auf himmlische Herrschaft deuten. Die eheliche Liebe und Fruchtbarkeit bedeutete auch 136
die Granate in ihrer Hand, wie jene Aepfel welche Gaea zu ihrer Hochzeit hatte wachsen lassen. Berühmt vor allen übrigen Bildern war das des Polyklet im Heraeon bei Myken, welches für diese Gottheit dieselbe Bedeutung hatte wie für den Cult des Zeus und der Athena die

---

einem Vasengem. b. Gerhard D. u. Forsch. 1853 t. 55. In anderen alten Bildern führte Hera die Scheere in der Hand, als *μαιεύτρια* und *ὀμφαλητόμος*, nach Welcker kl. Schr. 3, 199. Auch der Löwe auf ihrer Hand in dem Vasenbilde b. Gerhard A. B. t. 33 scheint dahin zu deuten, vgl. Il. 21, 483 *ἐπεί σε λέοντα γυναιξὶν Ζεὺς θῆκεν καὶ ἔδωκε κατακτάμεν ἥν κ᾽ ἐθέλῃσθα*, und selbst die Sirenen auf der Hand des Cultusbildes zu Koronea, Paus. 9, 34, 2, deuten vielleicht auf Todesgefahr.

1) So die bekannte Fabel von dem säugenden Herakles und der Milchstrasse, daher nach der späteren Fabel auch andere sterbliche Kinder des Zeus, auch Dionysos, als Säuglinge von der Brust der Himmelskönigin trinken. Eratosth. Catast. 44 *οὐ γὰρ ἐξῆν τοῖς Διὸς υἱοῖς τῆς οὐρανίου τιμῆς μετασχεῖν, εἰ μή τις αὐτῶν θηλάσει τὸν τῆς Ἥρας μαστὸν.*

2) Das älteste Bild der argivischen Hera, für deren Priesterin Jo Kallithoe galt, war ein langer Pfeiler, *κίων μακρός*, nach der Phoronis b. Cl. Al. Strom. 1, 24 p. 418, das der kithaeronischen in Thespiae ein *πρέμνον ἐκκεκομμένον*, das der samischen zuerst ein Brett, *σανίς* und erst später *ἀνθρωποειδές*, Cl. Al. Protr. p. 40. * Vgl. R. Förster die ältesten Herabilder, Breslau 1868 und zur Kunstm. der Hera überhaupt Böttiger Bd. 2, O. Müller Handb. § 352. 353, D. A. K. 2 t. 4. 5, Braun K. M. t. 23—24; Brunn Ann. d. Inst. 1864, 297 ff.; Heydemann Bull. 1868, 39; Helbig Ann. 1869, 145. Darnach steht dem Ideal des Polyklet am nächsten eine Juno Farnese in Neapel Mon. d. J. 8, t. 1, während die J. Ludovisi einer spätern, nachalexandrischen Kunstentwickelung angehört. Die Mitte etwa hält eine J. Castellani Mon. 9, t. 1.

Bilder des Phidias. Ein colossales Werk der thronenden Hera von Gold und Elfenbein, ihre Krone mit den Chariten und Horen verziert, in der einen Hand die Granate in der andern das Scepter, auf welchem mit Beziehung auf die oben berührte Sage der Kukuk safs. Der Kopf ist durch Münzen und in verschiedenen sehr schönen Büsten erhalten, unter denen die bekannteste die sogenannte Juno Ludovisi ist, eine seltene Verschmelzung grofser Schönheit mit hoher Würde und sittlichem Adel. Auch andere Künstler der besten Zeit, Kallimachos Alkamenes und Praxiteles hatten sich an diesem Ideale versucht, namentlich hatte der letztere ein Sitzbild zu Mantinea gearbeitet, neben welchem Athena und Hebe standen, die Göttinnen des kriegerischen Muthes und die des blühenden Jugendreizes, welche Eigenschaften sich ja auch in den Vorstellungen von der Hera durchdrangen; und eine colossale aufrecht stehende Hera τελεία hatte derselbe Praxiteles für Plataeae geliefert[1]). Für uns geben eine weitere Anleitung die Bilder der Hera in gröfseren Göttergruppen, die besseren Reliefdarstellungen und Statuen, unter denen sich die Barberinische auszeichnet, die Münzen von Argos Elis Knosos Pandosia und Kroton, endlich verschiedene Vasengemälde und Pompejanische Gemälde, welche Hera in vollem Schmucke und in der ganzen Fülle ihrer stattlichen Erscheinung zeigen. Unter den Vasenbildern diejenigen, welche das Urtheil des Paris darstellen, wie diese Vorstellung namentlich auf apulischen Vasen eine gewöhnliche ist, unter den Pompejanischen ein mit Wahrscheinlichkeit durch die bekannte Liebesscene auf dem Ida erklärtes[2]).

3. Hephaestos.

Der Gott des Feuers, des strahlenden und wärmenden, wie es als Elementarkraft durch die ganze Natur verbreitet ist und im Wasser sowohl als auf dem festen Lande durch vulkanische Thätigkeit oder Jahreshitze so aufserordentliche Dinge wirkt: eine formenbildende

1) Paus. 1, 1, 4; 8, 9, 1; 9, 2, 5.

2) R. Rochette Peint. d. Pomp. t. 1, Ternite t. 22, Niccolini t. 2, * Welcker A. D. 4, 93 ff. Nach Helbig Camp. Wandgem. S. 33 wohl richtiger eine Darstellung des ἱερὸς γάμος. Eine Zusammenstellung aller Bildwerke, auf denen der letztere erscheint s. b. R. Förster die Hochzeit des Zeus und der Hera, Winkelmannsprogr. Breslau 1867, S. 24 ff.

Macht, welche sich vollends im menschlichen Leben, wo das Feuer zum 137 Princip der Kunst wird, aufs allerglänzendste bewährt. Hephaestos ward als der in allen diesen Wirkungen und Thätigkeiten sich offenbarende Gott gedacht [1]). Weil alles Feuer vom Himmel stammt, ist er der Sohn des Zeus und der Hera, und zwar nach Hesiod th. 927 und andern theogonischen Ueberlieferungen ein Sohn des Streites zwischen Zeus und Hera, was man auf den zündenden Strahl des Gewitters deuten möchte. Aehnlich die lemnische Sage Il. 1, 560 ff., nur dafs Hephaestos hier schon geboren ist und der Streit des himmlischen Paares durch den Hafs der Hera gegen Herakles motivirt wird, weswegen Zeus gegen diese wüthet. Hephaestos will der Mutter beistehen, da packt ihn der Vater bei dem Fufse und wirft ihn hinab von der göttlichen Schwelle (*ἀπὸ βηλοῦ θεσπεσίοιο*) d. h. vom Olymp, so dafs er einen ganzen Tag lang fällt, mit Sonnenuntergang aber in Lemnos niederstürzt, kaum noch athmend: aber die Sintier haben seiner gepflegt dafs er wieder zu sich kam. Nach einer andern Tradition kam Hephaestos lahm zur Welt, weshalb Hera sich seiner schämt und ihn vom Olymp in den Okeanos wirft, wo Eurynome und Thetis ihn schützend aufnehmen. Neun Jahre blieb er nun bei ihnen und schmiedete viele kunstreiche Werke in der gewölbten Grotte, tief im Okeanos, der ihn mit schäumenden Wogen umrauschte, kein Wesen wufste davon, weder ein Gott noch ein Mensch, blos jene beiden Meeresgöttinnen die ihn gerettet (Il. 18, 395 ff.). Wahrscheinlich werden dadurch die Wunder der vulkanischen Kräfte angedeutet, wie sie immer in der Nähe des Meeres oder unmittelbar aus seiner heimlichen Tiefe viele kunstreiche Bildungen, ja ganze Inseln und Berge hervorsteigen lassen, wovon das griechische Meer so viel Erfahrung bot, noch bis in die neueste Zeit auf Santorino: während bei jener lemnischen Fabel die Thätigkeit des ehemaligen Vulkans Mosychlos der natürliche Grund ist, ein Berg dessen jetzige Gestalt den ehemaligen Vulkan noch sehr deutlich verräth. Immer ist Hephaestos lahm, daher die alten epischen Epitheta *Κυλλοποδίων* d. h. Krummbein und *Ἀμφιγυήεις* d. h. auf beiden Beinen lahm, ohne Zweifel um die wackelnde und flackernde Natur der Flamme auszudrücken, wie dieses bei andern Völkern durch das-

---

1) Der Name wahrscheinlich *ἀπὸ τοῦ ἧφθαι*, Schol. Od. 8, 297, Cornut. 19, vgl. *λύχνων ἁφαί, δᾳδων ἁφαί* und Kuhn Z. f. vgl. Spr. 5, 214. * Anders M. Müller a. a. O. 18, 212 ff.

138 selbe Merkmal des Feuergottes geschieht [1]). Doch würde man ihm Unrecht thun, wenn man ihn deshalb überhaupt für mifsgestaltet hielte. Vielmehr ist er sonst rüstig und kräftig und nur in den Beinen sitzt ihm die Schwäche [2]), die zart und dünne sind und einer künstlichen Stütze bedürfen, wie in der Ilias 18, 417 die künstlich aus Gold gefertigten Mägde, auf Bildwerken ein Stab sie ihm bieten. Im Uebrigen ist er ein tüchtiger Schmied, von kräftigen Armen, die mit Hammer und Ambos umzugehen gewohnt sind, und von nervichtem Nacken und haarichter Brust (Il. 18, 410. 415).

In der Ilias 18, 382 ist Charis seine Gattin, bei Hesiod th. 945 Aglaia die jüngste der Chariten, weil diese bei aller Anmuth betheiligten Göttinnen die natürliche Umgebung des Meisters aller reizenden Werke sind. Dagegen ist die Sage von seiner Verbindung mit der Aphrodite vermuthlich lemnischen Ursprungs, da beide Gottheiten seit alter Zeit auf dieser Insel neben einander verehrt wurden [3]), beide zunächst als Naturmächte; doch pflegte das Epos solchen Fabeln immer eine andere Wendung zu geben. Hier kam hinzu dafs in einem andern Cultus, gleichfalls in einem sehr alten und angesehenen, dem zu Theben nehmlich, Aphrodite für die Gattin des Ares galt, woraus sich von selbst jene muthwillige Geschichte bildete welche Demodokos bei den Phaeaken singt (Od. 8, 226 ff.): wie Aphrodite lieber den stattlichen Kriegsgott als den rufsigen und hinkenden Schmied mag, aber dafür mit ihrem Buhlen durch die listige Kunst des Hephaestos schmählich gezüchtigt wird. Ueberhaupt hatte Hephaestos grofse Anlage zur komischen Figur und das attische Satyrdrama sowohl als die travestirende

1) Auch der nordische Völundur und der deutsche Wieland sind lahm. Vgl. Serv. V. A. 8, 414 claudus dicitur, quia per naturam nunquam rectus est ignis. *Die von Welcker G. G. 1, 664 aus dem Rig-Veda angeführte Anrede an den indischen Feuergott Agni, aegre prehenderis suboles quasi serpentum, kann nicht zum Vergleich herbeigezogen werden, da sie eher das Gegentheil ausdrückt. Die hier gegebene Deutung von der Lahmheit des H. ist mit Recht bekämpft von Hartung G. M. 1, 148, der indessen keine überzeugende an die Stelle setzt. — *ἀμφιγυήεις* wird wohl richtiger als ‚*ἀμφίχειρ*', *ἀμφιδέξιος* erklärt.

2) Il. 18, 411 *χωλεύων, ὑπὸ δὲ κνῆμαι ῥώοντο ἀραιαί.* Od. 8, 311 *ἠπεδανός*, 329 *βραδύς*, Nikand. Ther. 458 *χαλαίπους*. Sein Bruder Ares war um so rüstiger auf den Beinen, *ἀρτίπος* und *ὠκύς*.

* 3) Für eine besondere Verehrung der Aphrodite auf Lemnos giebt es keine Belege; vgl. Schoemann G. A. 2, 496, der die Möglichkeit einer solchen jedoch zugiebt.

Komödie haben denn auch von dieser Figur einen sehr reichlichen Gebrauch gemacht.

In Attika erscheint Hephaestos in einem eigenthümlichen Verhältnifs zur Athena, wovon bei dieser die Rede sein wird. Aufserdem galt er immer für nahe befreundet mit Dionysos, dem Gott des Weins und des Frühlings, wobei höchst wahrscheinlich wieder die Wirkung der vulkanischen Kraft auf den Erdboden zu Grunde liegt. So war Lemnos bei den Alten wegen seines Weinbaus berühmt und es ist schon von andrer Seite bemerkt worden [1]), dafs wahrscheinlich daraus die drollige 139
Gestalt des Hephaestos entsprungen ist, wie er auf dem Olymp unter den Göttern als Mundschenk hin und her humpelt, gutmüthig zum Frieden sprechend, während sie vor Lachen bersten wollen über den ungeschickt Geschäftigen (Il. 1, 597 ff.). Aehnliche Fabeln gab es auf Naxos, deren Fruchtbarkeit auch auf vulkanischen Wirkungen zu beruhen scheint, da nach der alten Sage Hephaestos und Dionysos um diese Insel stritten [2]).

Zu einer sehr lustigen und doch auch wieder sehr ernsten Geschichte war die Kameradschaft und Brüderschaft zwischen Hephaestos und Dionysos in dieser Mythe geworden. Um sich an der Mutter zu rächen, die ihn so schmählich vom Olymp herunter geworfen hatte, schickt Hephaestos der Hera aus seinem Versteck in der Meerestiefe einen goldenen Thron mit unsichtbaren Fesseln (*ἀφανεῖς δεσμοὺς ἔχοντα*). Als sie sich darauf setzt, ist sie gefesselt und Niemand vermag sie zu lösen, daher die Götter die Rückkehr des argen Meisters beschliefsen, sei es in Güte oder mit Gewalt. Ares versucht die letztere, wird aber vom Hephaestos mit Feuerbränden heimgeschickt, bis endlich Dionysos ihn betrunken macht und so auf den Olymp zurückführt, wo Hera nun auch wieder gelöst wird. Diese Fabel muss den griechischen Dichtern und Künstlern sehr geläufig gewesen sein, obgleich wir davon nur durch Bruchstücke und durch Vasenbilder erfahren. Sappho Alkaeos und Pindar hatten davon gesungen und Epicharms Laune hatte

---

1) Welcker Aesch. Tril. 316.

2) Schol. Theokr. 7, 149. Stesichoros dagegen dichtete von grofser Freundschaft der beiden und wie Hephaestos dem Dionysos auf Naxos für seine Gastfreundschaft das Kleinod eines goldenen Bechers geschenkt habe, das später an die Thetis und durch diese an Achill gekommen sei, Schol. Il. 23, 92.

sie früh ins Komische gezogen[1]. Im alterthümlichen Tempel der Athena Chalkioikos zu Sparta, am Throne des Apoll zu Amyklae, endlich im Heiligthum des Dionysos zu Athen sah man bildliche Darstellungen davon[2]), und von dem Gemälde in dem zuletzt genannten
140 Tempel mögen die vielen attischen Vasengemälde stammen welche die ausgelassen lustig gedachte Scene veranschaulichen, wie der trunkene Hephaestos im bacchischen Zuge, zu Fufs oder auf einem Maulesel, begleitet von Dionysos und Silenen und Nymphen auf den Olympos zurückkehrt[3]). Der tiefere Grund der Fabel ist aber auch hier die Beobachtung des Naturlebens. Ueberall wächst im Süden der beste, der feurigste Wein in vulkanischen Gegenden, am Vesuv, auf Ischia, am Aetna, auf Santorino u. s. w.; daher sind Dionysos und Hephaestos sehr gute Freunde. Hera aber, die Göttin der Luft, wird von Hephaestos gefesselt, in demselben Sinne wie Hera Athena und Apoll den Zeus fesseln wollen und wie Kronos seine Kinder verschlingt d. h. die heifse Gluth des Sommers thut dem Himmel Gewalt an, so dafs sich wie wir zu sagen pflegen kein Lüftchen regt. Im Frühlinge aber, wo die volle Lust des Dionysos blüht, wo Hephaestos wie Horaz Od. 1, 4, 6 dichtet die Essen der Kyklopen schürt[4]) und bei seiner heifsen, alle Natur durchwärmenden Arbeit mit seinem Freunde Dionysos gelegentlich über den Durst trinkt, im Frühlinge kehren auch der Luft ihre Kräfte und ihre Wolken wieder. Es rührt und regt sich wieder Alles oben und unten und die lustigen Brüder der Hitze und des feurigen Weines kehren zurück auf den Olymp und reichen auch den Göttern frischen Wein aus goldenen Schalen.

Unter den örtlichen Diensten ist der von Lemnos für die älteste Mythologie von grofser Wichtigkeit und auch sonst von nicht geringem

---

1) Sappho fr. 66 ὁ δ' Ἄρευς φαῖσί κεν Ἄφαιστον ἄγην βίᾳ, vgl. Liban. b. Westerm. Mythogr. 372, 30 und das Vasenbild El. céramogr. 1, 36. Alkaeos, der die γονὰς Ἡφαίστου durch ein eignes Gedicht verherrlicht hatte, fr. 11 ὥστε θέων μηδέν' Ὀλυμπίων λῦσαι ἄτερ ἔθεν. Von Pindar und Epicharm s. Suid. Phot. Ἥρας δεσμοί, über den Hephaestos oder die Komasten des letzteren Müller Dor. 2, 354, Welcker kl. Schr. 1, 292.

2) Paus. 1, 20, 2; 3, 17, 3. 18, 9.

* 3) El. céramogr. 1, 41—49 (Stephani compt. rend. 1862, 153), vgl. Mon. d. Inst. 5, t. 35 und O. Iahn Ann. d. Inst. 23, 283, Einl. in die Vasenk. 154, Blümner de Vulcani figura p. 19 sq. 23 sqq.

4) Apollon. 3, 41 ἀλλ' ὁ μὲν εἰς χαλκεῶνα καὶ ἄκμονας ἦρι βεβήκει. * Vgl. aber Lehrs zu d. St. d. Horaz.

Interesse. Der Vulkan auf dieser Insel muss in alter Zeit sehr thätig gewesen sein und scheint erst in der Zeit Alexanders des Grofsen ganz erloschen zu sein[1]). Wie der Krater des Aetna, so galt auch er für eine Schmiede des Hephaestos, wie davon die Ilias und die Odyssee und die Orionssage von Chios erzählen. Von allen Ländern ist dem Hephaestos Lemnos das liebste, Lemnos mit den barbarischen Sintiern, die seiner Schwäche so freundlich gepflegt hatten (Od. 8, 284. 294). Die Alten erklärten sie später für ein thrakisches Volk und die ersten Waffenschmiede, doch fragt es sich sehr ob sie nicht eben so mythische 141
Gestalten sind wie die sonst den lemnischen Hephaestos umgebenden. So sein Bursche oder sein Lehrer in der Schmiedekunst *Κηδαλίων*, was wahrscheinlich Feuerbrand bedeutet[2]), eine Figur die auch in der Sage von Chios und Naxos vorkommt und auf der attischen Bühne wie sein Herr und Meister zur lustigen Person geworden war. Ferner die Kabiren, von denen in den lemnischen Sagen und auf allen benachbarten Inseln und Küsten viel die Rede war: dämonische Gestalten von ähnlicher Art wie die Kureten, die Korybanten, die Satyrn u. a. d. h. solche welche den grofsen Cultusgöttern in verschiedenen Beziehungen dämonischer Naturwirkung beigeordnet wurden; und zwar scheinen die Kabiren auf Lemnos und im Dienste des Hephaestos oder als seine Söhne gleichfalls die vulkanischen Kräfte zu bedeuten, welche zugleich den Wein und die Feldfrucht zeitigten, daher die Erzählung von ihnen auch in das Gebiet des Dionysos und der Demeter hinüberspielt[3]). Gleich unter dem Mosychlos befand sich auch der alte Tempel des Hephaestos, an demselben Orte wo nach der Sage einst von hoher Schwelle die feurige Lohe herabfuhr und wo Prometheus nach Aeschylos seinen Raub ausgeführt hatte[4]). Die an einer Bucht der nördlichen Küste

---

1) Buttmann im Mus. d. A. W. 1, 295—312. Welcker Tril. 7. 160 ff. Lemnos führte wegen seiner vulkanischen Natur oder als alter Mittelpunkt der Metallurgie den Namen *Αἰθάλη Αἰθάλεια*, wie die Insel Elba an der etruskischen Küste, vgl. Röm. Myth. 526, Schol. Ap. Rh. 1, 608 und *Λήμνιος ἄκμων* von der Schmiede des Hephaestos Nonn. D. 28, 6.

2) Von *καίω ἔκηα* und *δαλός*. Auf Naxos hauste er nach Eust. Il. p. 987, 7, auf Lemnos nach der Orionssage von Chios. Ueber das Satyrspiel Kedalion von Sophokles s. Nauck fr. trag. p. 160.

3) S. den Anhang.

4) Attius Philoct. b. Ribbeck trag. lat. p. 173 sqq. Auch Sophokles in seinem Philoktet gedenkt wiederholt des lemnischen Feuers vs. 800. 986 *ὦ Λημνία χθὼν*

gelegene Stadt Hephaestias zeugt sowohl mit ihrem Namen als mit ihren Münzen von diesem alten Feuerdienste. Ein besonders bedeutungsvoller Gebrauch desselben war daſs die Insel jährlich einmal, angeblich wegen alter Verschuldung, unter schwermüthigen Gebräuchen gereinigt wurde, an welchem Tage alles Feuer ausgelöscht wurde und vor neun Tagen nicht wieder angesteckt werden durfte, bis das heilige Schiff von Delos kam und neues Feuer brachte, welches nun in alle Häuser und in alle Werkstätten vertheilt wurde und der Anfang eines
142 neuen Lebens war, wie man sich ausdrückte [1]). Es spricht sich darin deutlich dasselbe Gefühl aus welches auch die Sage vom Prometheus durchdringt, daſs das irdische Feuer von dem himmlischen abstamme und daſs es durch Anwendung auf das menschliche Leben verunreinigt werde, seine Reinheit also durch Buſse und Sühnung und Rückkehr zu der ursprünglichen Quelle wieder hergestellt werden müsse.

Im attischen Hephaestosdienst erscheint dieser Gott aufs engste verbunden mit der Athena, in der Sage von der Geburt des Erichthonios sogar als ihr verschmähter Liebhaber, im Cultus als der ihr durch künstlerische Thätigkeit auf engste verbundene Freund, er und Prometheus, welcher neben beiden verehrt und gefeiert wurde (S. 72). So wurde am letzten Pyanepsion (October) das Fest der *Χαλκεῖα* der Athena und dem Hephaestos gemeinschaftlich begangen, ursprünglich in allgemeinerer Bedeutung, später in den Kreisen der in Feuer arbeitenden Künstler und Handwerker, die den Hephaestos als ihren besonderen Schutzpatron verehrten [2]). Auch die in demselben Monat

---

καὶ τὸ παγκρατὲς σέλας Ἡφαιστότευκτον. Vgl. Antimachos u. Eratosthenes b. Schol. Nik. Ther. 472.

1) Philostr. Her. p. 740. Die alte Schuld ist der lemnische Männermord, welcher nach Phot. v. *Κάβειροι* auch die Kabiren von Lemnos verscheuchte.

* 2) Hermann Gottesd. Alterth. § 56, 32. 33. Einige nennen dieses Fest *Ἀθήναια*, auch begann an demselben Tage die Arbeit am Peplos der Panathenaeen. A. Mommsen Heort. 302—17 setzt die ihrer Zeit nach unbekannten Apaturien auf den 27. bis 29. Pyanepsion, die gymnische Lampas, vielleicht combinirt mit der Lampadephorie der Väter — die nach ihm vom Heerde im Prytaneum ausging —, auf den Vorabend der Chalkeia, der vielleicht Hephaisteia hieſs. — Die attische Phyle Hephaestias und die Demen der Hephaestiaden und der Aethaliden beweisen das Alterthum und die weite Verbreitung des attischen Hephaestosdienstes, der mit dem der Athena immer Hand in Hand ging, Plat. Krit. 109 C *Ἥφαιστος δὲ κοινὴν καὶ Ἀθηνᾶ φύσιν ἔχοντες — μίαν ἄμφω λῆξιν τήνδε τὴν χώραν εἰλήχατον.* — Eine *Ἀθηνᾶ Ἡφαιστία* in Athen bezeugen Hes. und Inschr., Keil Philol. 23, 219.

gefeierten Apaturien d. h. das Fest der Phratrien, ein den Atheniensern mit den übrigen Joniern gemeinsames Nationalfest, gedachten neben dem Zeus Phratrios und der Athena Phratria oder Apaturia vorzüglich des Hephaestos, welcher in diesem Zusammenhange als der Schutzgott des Feuerheerdes und des um ihn gesammelten Familienlebens erscheint, wie sonst Hestia. Die Männer pflegten in diesen Tagen Fackeln am Heerde anzuzünden und im festlichen Anzuge dem Hephaestos zu opfern und ihn als den Feuergeber und den Stifter des Lebens in geschützten Wohnungen zu preisen, ihn und Athena, seine Genossin in aller sinnreichen Erfindsamkeit[1]. Endlich galt auch das in Athen sehr beliebte Spiel des Fackellaufs dem Hephaestos, der Athena und dem Prometheus, wie es denn auch auf Lemnos geübt wurde und eigentlich nur ein Ausdruck der Freude über das neugewonnene Element des Feuers sein sollte. In Athen fand ein solcher Wettlauf regelmässig statt an den Panathenaeen, den Hephaesteen und 143
den Prometheen[2]. Die Jünglinge liefen dann in einer vorgeschriebenen Distanz, gewöhnlich von der Akademie bis in die Stadt, mit brennenden Fackeln oder Lichtern, wobei zuletzt dem Jünglinge oder der Partei, welche die Fackel brennend ans Ziel brachte, ein Siegespreis ertheilt wurde.

Endlich für die westlichen Griechen war der Aetna mit den darunter liegenden liparaeischen Inseln, ferner das südliche Campanien mit seinen ganz vulkanischen Buchten und Inseln in der Gegend von Pozzuoli ein natürlicher Mittelpunkt der Hephaestosverehrung. Namentlich galt eine von jenen Inseln, man nannte sie die heilige oder die Hephaestosinsel, für die Wohnung und Schmiede des Feuergottes, den man dort mit seinen Kyklopen rasseln und toben hörte[3]; man brauchte nur ein Stück rohes Eisen und ein Stück Geld dahin zu tragen,

---

1) Istros b. Harpokr. v. *λαμπάς*, vgl. Hermann a. a. O. § 56, 29—31, Schoemann Gr. Alterth. 2, 495. Der Hom. H. 20 spricht ganz die Stimmung dieser Feierlichkeit aus.

2) Polemon b. Harpokr. l. c. *τρεῖς ἄγουσιν Ἀθηναῖοι ἑορτὰς λαμπάδας, Παναθηναίοις καὶ Ἡφαιστείοις καὶ Προμηθείοις.* Die Hephaesteen erwähnt Andokides Myster. 132, vgl. Herod. 8, 98 *κατάπερ Ἕλλησι ἡ λαμπαδηφορίη, τὴν τῷ Ἡφαίστῳ ἐπιτελέουσι.* oben S. 80, 2 und Krause Gymnastik 1, 370. Bildliche Darstellungen des Spiels auf panathenaeischen Preisvasen.

3) Strabo 6, 275, vgl. Kallim. in Dian. 46 ff., Apollon. 4, 761, Virg. A. 8, 416 ff., Iuvenal 1, 8; 13, 45. Daher *Λιπαραῖος Ἥφαιστος* Theokr. 2, 133. Bei Pozzuoli die *ἀγορὰ Ἡφαίστου* Str. 5, 246.

so hatte man am andern Morgen ein Schwerdt oder was man sonst wollte [1]. Auch der Krater des Aetna und seine Lavaströmungen leiteten dazu an dieses Bild weiter auszumalen [2]) und die Kyklopen, jene alten Dämonen des Feuers und des Blitzes wurden, nachdem man sich gewöhnt hatte die Homerischen und die Hesiodischen für identisch zu halten, immer bestimmter in den Umgebungen des Aetna angesiedelt. Daher Hephaestos in die Sagen und Genealogien von Sicilien vielfach verflochten war. Wie er um Naxos mit Dionysos gestritten hatte, so mit der Demeter um Sicilien, und mit der Aetna zeugt er die vulkanischen Sprudelquellen der beiden Paliken, während andere Sagen diese für Söhne seiner Tochter Thalia d. h. der Blühenden und des Zeus hielten [3]. Also galt das Feuer auch hier zugleich für die dämonische
144 Macht der vulkanischen Zerstörung und für die der Befruchtung des erhitzten Erdbodens.

Aufserordentlich häufig sind die Stellen, wo Hephaestos und das Feuer als gleichbedeutend genannt werden [4]), eben so häufig die Prädicate und Erzählungen die ihn als Feuerkünstler charakterisiren (*κλυτοτέχνης*), als den von allen möglichen Werken überströmenden, allezeit dienstwilligen Schmied, den emsigen, rüstigen, Alles beschenkenden, wie wir ihn besonders bei dem Besuche der Thetis Il. 18, 369 ff. kennen lernen. Gewöhnlich sind seine Werke Metallarbeiten, Waffen, (auch die Aegis des Zeus Il. 15, 310), Schmucksachen, Geräthe, ganze Häuser, wie Hephaestos denn mit solchen Arbeiten nicht blos den Olymp, sondern auch die meisten Heroen ausstattet. Wo ein altes seltenes wunderschönes Prachtstück in der Mythologie erwähnt wird, da pflegt es ein *ἡφαιστότευκτον* zu sein. * Pindar nennt ihn deswegen *Δαίδαλος* und da er diesen Namen auch auf einem Vasenbilde

---

1) Schol. Kallim. u. Apollon. ll. cc. Vgl. die ähnlichen Märchen b. Grimm D. M. 440, Kuhn Z. f. vgl. Spr. 4. 97.

2) Virg. Ge. 1, 471; 4, 170 ff., Stat. Silv. 3, 1, 130, Eurip. Kykl. 20 *τήνδ' ἐς Αἰτναίαν πέτραν, ἵν' οἱ μονῶπες ποντίου παῖδες θεοῦ Κύκλωπες οἰκοῦσ' ἄντρ' ἔρημ' ἀνδροκτόνοι.* 298 *ὑπ' Αἴτνῃ τῇ πυρισστάκτῳ πέτρᾳ.* 599 *Ἥφαιστ' ἄναξ Αἰτναῖε.*

3) Macrob. S. 5, 19, 18, Steph. B. *Παλική*, Röm. Myth. 523, * Overbeck Kunstm. d. Zeus 418 f.

4) Das Feuer des Hephaestos im Kampf mit den Fluthen des Xanthos Il. 21, 330 ff. Als Künstler heifst Hephaestos sonst auch *πολύμητις, πολύφρων, περίκλυτος, χαλκεύς* u. s. w.

führt, so hat man den bekannten mythischen Künstler Daedalos mit ihm identificiren wollen, wogegen von anderer Seite bemerkt ist dafs dessen Arbeiten nicht Kunstwerke von Metall, sondern der Holzbildnerei und Architectur zu sein pflegen[1]). Als eine besondere Eigenthümlichkeit der Werke des Hephaestos verdient aber noch hervorgehoben zu werden dafs sie nicht selten das Product einer gewissen Arglist und Tücke sind, wie in der Fabel von Ares und Aphrodite und in der von dem goldenen Sessel der Hera[2]). Ja die Sage scheint mit ihren Erzählungen von solcher dämonischen Metallurgie auch den Gedanken verbunden zu haben, der von selbst an gewisse nordische Sagen erinnert, dafs ihre Schätze und Geschenke böse Verhängnisse unter die Menschen bringen. So sind namentlich alle Berg- und Schmiedegeister, die idaeischen Daktylen und die rhodischen Telchinen, auf die wir zurückkommen werden, zugleich grofse Künstler und arge 145
Kobolde, und dafs auch die Kunst des Hephaestos von diesem Nebengedanken nicht frei war beweist die Geschichte des Halsbandes der Harmonia, wenigstens nach der späteren Sage.

In der bildenden Kunst ist die gewöhnliche Vorstellung des Hephaestos die eines kräftigen und werkthätigen Schmiedes, der durch sein Costüm und Schmiedegeräth als solcher bezeichnet wird. Die Lahmheit wurde früher derber, später zarter angedeutet; besonders gerühmt wird in dieser Hinsicht ein Bild des attischen Künstlers Alkamenes[3]). Unter den Vasengemälden zeigen ihn aufser den schon erwähnten, wo Dionysos ihn auf den Olymp zurückführt, besonders die

---

* 1) Auch sind die Wörter *δαιδάλλω δαίδαλον δαιδαλέος* von sehr allgemeiner Bedeutung, Il. 14, 179 *τίθει δ᾽ ἐνὶ δαίδαλα πολλά*, Pind. P. 5, 36 *τεκτόνων δαίδαλα*, Aesch. Eum. 635 *δαιδάλῳ πέπλῳ*, Lucr. 1, 228 daedala tellus, 5, 234 natura daedala rerum, Virg. A. 7, 282 daedala Circe, Enn. ap. Fest. Minerva daedala. Ueber Daedalos als Beinamen des Hephaestos vgl. Bergk P. L. G. 3, 1366. Didymos las Nem. 4, 59 *τᾷ δαιδάλῳ μαχαίρᾳ*. — Auch *Παλαμάων* (der geschickte Handarbeiter) scheint ein alter Beiname des H. gewesen zu sein, s. Schol. Pind. Ol. 7, 66.

2) *Ἡφαίστειος δεσμός* sprichwörtlich *ἐπὶ τῶν ἀφύκτων*, Suid. s. v. Paroem. gr. 1 p. 418.

* 3) In quo stante [in utroque vestigio] atque vestito leviter apparet claudicatio non deformis, Cic. N. D. 1, 30, 83, Val. Max. 8, 11 ext. 3. Gewöhnlich führt er den Hammer und die Zange. Thonbilder für den Heerd werden erwähnt b. Schol. Arist. Av. 436. Mehr b. Müller Handb. § 366. 367, D. A. K. 2, t. 18, Braun K. M. t. 98—100, H. Blümner de Vulcani in veteribus artium monumentis figura, Breslau 1870.

Vorstellungen von der Geburt der Athena, auf denen Hephaestos dem Zeus gewöhnlich mit seinem Beile das Haupt spaltet, ferner solche wo er die Athena verfolgt, endlich die von der Geburt des Erichthonios. Auch seine Schmiede wurde oft dargestellt, besonders wie er mit den Waffen des Achill beschäftigt ist oder dieselben an die Thetis ablieferte[1]), auf anderen Bildwerken sein Fall vom Himmel oder wie er den Prometheus anschmiedet oder noch andere mythologische Acte.

4. Athena.

Sie ist wieder ganz eine Gottheit des Himmels und zwar in merkwürdiger Weite und Tiefe der Anschauung, so dafs sie gewissermafsen die Einheit von Zeus und Hera darstellt, nur dafs als tieferer Grund des Bildes immer die Anbetung des reinen klaren Himmels, des Aethers als der höchsten Naturmacht durchblickt, wie sich dieses so schön in dem Charakter der Jungfräulichkeit ausdrückt. Ueberall ist der Himmel in Griechenland von bewunderungswürdiger Schönheit und Klarheit, nirgends in solchem Grade wie in Attika; daher Athena in diesem Lande am meisten verehrt wurde und mit allen Segnungen und Erinnerungen der Stadt, der Landschaft, des Staates so verwachsen ist, dafs die Göttin Athena nicht ohne ihre Lieblingsstadt gedacht werden kann und diese nicht ohne jene. Aber auch sonst in Griechenland finden wir diesen
146 Glauben in vielen eigenthümlichen Formen verbreitet und überall mit den ältesten Erinnerungen, besonders der Heldensage verschmolzen. So waren auch Argos und Korinth zwei alte Mittelpunkte dieser Religion und durch die eigenthümlichen Symbole und Mythen, die sich in diesem Kreise gebildet, in Argos die von Perseus und Diomedes, in Korinth die von Bellerophon, höchst bedeutsam. Desgleichen gehörte in Arkadien der Cult der Athena Alea zu den ältesten und heiligsten der ganzen Halbinsel, während sich in Elis Achaja und Lakonien viele andere alte und eigenthümliche Dienste dieser Göttin fanden, in denen je nach der besonderen Natur des Landes und dem Character seiner Bewohner bald die natürlichen bald die ethischen Eigenschaften der Göttin mehr hervorgehoben wurden. Wieder einer anderen Gruppe alter Athenaculte begegnen wir im nördlichen Griechenland von Thessalien bis Boeotien, in welchem letzteren schon das kadmeische Theben

1) So auf dem Kasten des Kypselos. Paus. 5, 19, 2.

dieser Gottheit huldigte und Alalkomenae am kopaischen See sich einer der ältesten Sitze derselben Religion zu sein rühmte, während der aeolische Stamm der Boeoten, von Thessalien in diese Gegenden eingewandert, sowohl in seinen älteren als in diesen späteren Wohnungen sich zur Itonischen Pallas als zu seiner Stammesgottheit bekannte. Ferner zeigen Kreta und Rhodos, auf dem kleinasiatischen Festlande die Gegend von Troja und Lydien eigenthümliche Formen des Athenadienstes, von denen sich der lydische in wesentlichen Zügen von dem griechischen unterschieden zu haben scheint, obwohl die troische Pallas, die burghütende Göttin mit ihrem alten Cultusbilde, dem berühmten Palladion, in der griechischen Sage wenigstens ganz der hellenischen entspricht. Endlich hatte die grofse Auswanderung der aeolischen dorischen achaeischen, besonders der attisch-ionischen Colonieen denselben Cult der jungfräulichen Göttin über alle Küsten von Asien Libyen Italien und Sicilien getragen, so dafs wir Pallas Athena und ihre alten Bilder, ihre Helden, ihre Stiftungen, ihre Kunstübungen auch in Ionien, in Libyen, auf Sicilien und in Grofsgriechenland bis nach Massilien wiederfinden, mit einer überschwenglichen Fülle von bildlichen Gebräuchen und Ueberlieferungen, überall als die gleich ernste und kriegerische, gleich reine und sinnige, gleich muthige und wohlthätige Göttin.

Ihre Namen geben leider keinen sicheren Aufschlufs. Zu unterscheiden ist *Ἀθήνη*, welcher Name schon allein die Göttin bezeichnet, und *Παλλὰς Ἀθήνη*, welche bei Homer und Hesiod nur verbunden vorkommen. Pallas mufs also ursprünglich eine prädicative Bedeutung gehabt haben, am ersten dieselbe welche bei dem Namen des Titanen 147
Pallas zu Grunde liegt, in dem Sinne einer schwingenden Kraft, wie sich dieses bei den Palladien durch das alte Symbol der geschwungenen Lanze von selbst näher bestimmt[1]). Bei dem Namen *Ἀθήνη* liegt eine Wurzel zu Grunde, deren Bedeutung noch nicht klar ist[2]). Von ihm

1) Il. 16, 141 von der Lanze der Achill, *τὸ μὲν οὐ δύνατ' ἄλλος Ἀχαιῶν πάλλειν, ἀλλά μιν οἶος ἐπίστατο πῆλαι Ἀχιλλεύς*. Nach Andern hätte das Wort *παλλάς, άδος* in der älteren Sprache i. q. *παρθένος, κόρη* bedeutet, wie *πάλλας, αντος, πάλλαξ, ακος* i. q. *νέος, παῖς*, vgl. Strabo 17, 816, Eustath. 84,39; 1742,35.

*2) Einige gehen auf die Wurzel *αἰθ* zurück, wovon das auch weiblich gebrauchte *αἰθήρ*, Andere auf *ἀθ*, wovon *ἄνθος*, was auf die Vorstellung der jungfräulich Blühenden führen würde, s. Welcker Gr. Götterl. 1, 300, G. Curtius Grundz. d. Et. 235. Städte des Namens *Ἀθῆναι* zählte man neun, darunter *Ἀθῆναι Διάδες* auf Euboea bemerkenswerth, Steph. Byz.

ist der Städtename Ἀθῆναι gebildet, deren es mehrere gab, vor allen anderen berühmt das attische. Aus dem Namen dieser Stadt ist dann wieder Ἀθηναία und daraus Ἀθηνᾶ entstanden[1]), wodurch also eigentlich die Göttin von Athen bezeichnet wird.

Die auf den Ursprung der Athena bezüglichen Mythen und überhaupt die ältesten Bilder und Symbole ihres Dienstes sind reich an eigenthümlichen kosmogonischen Ideen, welche ein hohes Alterthum verrathen und sich am nächsten an die Vorstellungen anschliefsen, welche die Welt aus dem Okeanos und aus Nacht und Dunkel entspringen lassen. Athena selbst erscheint in ihnen deutlich als eine starke Macht des Himmels, welche sowohl über Blitz und Wolken als über Sonne und Mond gebietet und in schrecklicher Majestät einherfährt, aber auch wieder lieblich und milde glänzt und segnet, Aecker befruchtend, menschliche Geschlechter erzeugend und erziehend. Alles ohne ihre ätherische Reinheit und Klarheit aufzugeben, durch welche sie zugleich zur Göttin aller geistigen Thätigkeit d. h. alles besonnenen Nachdenkens und alles künstlerischen Erfindens geworden ist.

So deutet zunächst das alte Epithet *Τριτογένεια* (Il. 4, 515; 8, 39; 22, 183) ohne Zweifel auf einen Ursprung aus dem Wasser d. h. aus dem Okeanos, aus welchem ja nach Homer alle Dinge und alle
148 Götter entsprungen sind[2]). Auch die Griechen haben bei dem Worte *Τρίτων* immer an Wasser gedacht, nur dafs sie nach ihrer Weise nicht die früher vorhandene mythische Vorstellung, sondern immer bestimmte Oertlichkeiten, Flüsse oder Seen im Sinne gehabt haben, bald in Boeotien bald in Thessalien bald in Libyen, für welches sich zuletzt die meisten Stimmen entschieden[3]). Die wahre Bedeutung des Wortes

---

1) Die attischen Urkunden vor Euklid haben immer Ἀθηναία, die nach Euklid gewöhnlich Ἀθηνᾶ. Bei Homer findet sich sowohl Ἀθήνη als Ἀθηναίη. * Vgl. auch K. Keil Philol. Suppl. 2, 557.

*2) Ueber die Geburt der Athena, die Bedeutung von Tritogeneia und Triton vgl. auch Bergk N. Jahrbb. f. Phil. 1860, 289 ff. 377 ff.

*3) Schol. Apollon. 1, 109 *Τρίτωνες τρεῖς, Βοιωτίας Θεσσαλίας Λιβύης, ἐν δὲ τῷ κατὰ Λιβύην ἐτέχθη ἡ Ἀθηνᾶ*, vgl. Aesch. Eum. 292, Herod. 4, 180. 188, wobei der Cult einer einheimischen, mit dem See in enger Verbindung stehenden libyschen Göttin — schwerlich der Astarte — zu Grunde liegt, in welchem die griechischen Ansiedler den ihrer Athena wiedererkannten, wie die in Aegypten Bekannten in dem der aegyptischen Neïth zu Sais, Herod. 2, 62, Plat. Tim. 21 E. Der libysche See Triton wird bald in die Gegend von Kyrene bald in die westlichere der kleinen Syrte verlegt, Müller Orchom. 355 ff., Völcker myth. Geogr. 23.

aber ist die der rauschenden Fluth, wie in den beiden Namen *Ἀμφιτρίτη* und *Τρίτων*, im theogonischen Sinne der aufrauschenden Urfluth, aus welcher Geist und Luft und der Himmel mit allen seinen leuchtenden Erscheinungen hervorgegangen ist. Eine Folge davon war für den Gottesdienst der Athena dafs diese oft an Seen und Flüssen verehrt wurde, besonders in Boeotien, wo der alte Cultusort Alalkomenae, der sich auch der Geburt der Göttin sowie eines Tritonflusses und eines ersten aus dem kopaischen See geborenen Menschen rühmte, dicht über diesem See an einem quellenreichen Abhange des Gebirges lag[1], und der Koralios d. i. der Bach der Jungfrau wesentlich zur Itonischen Pallas gehörte, sowohl in dem älteren Stammsitze der thessalischen Phthiothis als in dem späteren bei Koronea in Boeotien[2]. Desgleichen hatte man zu Aliphera in Arkadien, welcher Ort am Alpheios lag, einen alten Athenadienst mit einem Tritonflüfschen und der gewöhnlichen Sage von der Geburt, in Lakonien eine Athena Nedusia am Fl. Nedon[3], auf Kreta in der Nähe von Knosos wieder einen Tritonflufs und die Geburtsstätte der Göttin[4]. Auch die alterthümliche Athena *Ὄγγα* oder *Ὄγκα* und *Ὀγκαία* an dem Onkaeischen oder 149
Ogygischen Thore von Theben[5] ist nach der wahrscheinlichsten Erklärung die am Wasser geborene, so dafs jener Beiname von einem dem Namen Okeanos Ogyges verwandten Worte abzuleiten sein wird. Endlich in Lydien war Athena eine der wichtigsten Mächte in den Sagenbildungen, welche sich mit dem Ursprunge der Dinge und der Volkscultur aus den Gewässern des Landes beschäftigten.

---

1) Pind. b. Hippol. 5, 7 *εἴτε Βοιωτοῖσιν Ἀλαλκομενεὺς λίμνας ὑπὲρ Καφισίδος πρῶτος ἀνθρώπων ἀνέσχεν*, vgl. Paus. 9, 33, 4. 5, Steph. B. v. *Ἀλαλκομένιον*.

2) Strabo 9, 411. 435, Kallim. lav. Pall. 63, Paus, 1, 13, 2, Schol. Ap. 1, 551. So gab es eine A. *Κορία* in der Nähe von Kleitor, P. 8, 21, 3, eine A. *Κορησία* und eine *λίμνη Κορησία* in Kreta, Steph. B. v. *Κόριον*. Auch nannte man die attischen Münzen mit dem K. der Pallas gewöhnlich *κόραι*, Poll. 9, 75, vgl. Plato Leg. 796 B *ἡ παρ' ἡμῖν κόρη καὶ δέσποινα*.

3) Strab. 8, 360, Paus. 8, 26, 4.

4) Diod. 5, 70. 72, vgl. Sch. Pind. Ol. 7, 66, Kallim. Iov. 43. Der Dienst der Athena in Knosos war alt und angesehn, daher ihr Kopf auf den Münzen, vgl. Solin. 11, Paus. 9, 40, 2.

5) Aesch. S. c. Th. 164. 486. 501, Paus. 9, 12, 2, Hesych, Steph. B. s. v. Vgl. das Poseidonische *Ὀγχηστός* in Boeotien und das gleichfalls Poseidonische *Ὄγκειον* in Arkadien, P. 8, 25, 3. 4, Lauer Syst. d. gr. Myth. 327 ff. * Die von Neueren vielfach ausgebeutete Angabe des Paus., Onga sei ein Phoenikischer Name, beruht rein auf Erfindung; vgl. Bd. 2, S. 25, 3.

Weit verbreiteter war die Dichtung von der Geburt der Athena aus dem Haupte des Zeus, welche indessen mit jener anderen, ihrer Geburt aus dem Feuchten eng zusammenhängt. Schon die Ilias kennt Athena als die Lieblingstochter des Zeus, welche er selbst geboren habe[1]), die Ὀβριμοπάτρη d. i. die starke Tochter des starken Vaters, welche zu diesem in einem so eigenthümlich innigen, specifischen Verhältniſs der Vertrautheit steht, daſs sie so zu sagen sein andres Ich bildet. Zeus redet zu ihr wie zu seinem eignen Gemüthe, ertheilt ihr die schwierigsten Aufträge; Athena und Zeus werden sogar gelegentlich für die höchste und mächtigste Gottheit schlechthin erklärt: eine Vorstellung welche die folgenden Dichter in vielen Wendungen zu wiederholen pflegen[2]). Die vollständige Sage aber von Athenens Geburt aus dem Haupte des Zeus ist erst bei Hesiod th. 886 ff., im Homerischen Hymnus 28 und bei Pindar Ol. 7, 34—38 zu lesen und auf vielen attischen Vasengemälden abgebildet[3]): denn auch in Athen war dieser Ursprung der allgemeine Glaube und die Mythe mag hier wohl besonders ausgebildet sein. Zeus vermählt sich mit der *Μῆτις*, einer Tochter des Okeanos, welche als solche die Gabe der Verwandlung besitzt. Er verschlingt sie weil er die Geburt eines Sohnes fürchtet welcher mächtiger als er selbst werden könne, so daſs Metis schon mit der Tochter schwanger in seinen Bauch versetzt wird. So
150 wird Athena aus dem Haupte des Zeus geboren[4]), wobei ihm Hephaestos oder Prometheus oder Hermes mit einem Beile das Haupt spaltet[5]),

1) Il. 4, 515 *Διὸς θυγάτηρ*, 5, 875 *σὺ γὰρ τέκες ἄφρονα κούρην οὐλομένην*, 880 *ἐπεὶ αὐτὸς ἐγείναο παῖδ' ἀΐδηλον*, vgl. Hymn. 28, 4 *τὴν αὐτὸς ἐγείνατο μητίετα Ζεὺς σεμνῆς ἐκ κεφαλῆς*, Hes. th. 924 *αὐτὸς δ' ἐκ κεφαλῆς γλαυκώπιδα Τριτογένειαν*.

2) Il. 5, 875 ff., 8, 5—40, Od. 16, 260, Hes. th. 896 *ἶσον ἔχουσαν πατρὶ μένος καὶ ἐπίφρονα βουλήν*. Kallim. lav. 132 *ἐπεὶ μώνᾳ Ζεὺς τό γε θυγατέρων δῶκεν Ἀθαναίᾳ, πατρῷα πάντα φέρεσθαι*. Vgl. die Ausleger z. Hor. Od. 1, 12, 20 u. Nägelsbach Hom. Theol. 100 ff.

3) Gerhard A. V. 1—3, El. céram. 1 pl. 54—65. * Zusammenstellung aller bekannten V. B. b. Benndorf Ann. d. Inst. 1865, 373 ff.

4) *Διὸς ἐκ κεφαλῆς, ἐκ κορυφῆς, πὰρ κορυφῆς* (* vgl. jedoch Ahrens Themis 1, 62), daher spätere Mythologen *Κορυφὴ* als Mutter der Athena nannten. *Ἱερὰ κορυφὴ* oder Olympos hieſs der Gipfel des Lykaeischen Berges.

* 5) Nach Sch. Pind. Ol. 7, 66 nannte Musaeos den *Παλαμάων*, was ein altes Epithet des Hephaestos ist. Hermes war auf einer Darstellung unter den alterthümlichen Reliefs der Chalkioikos zu Sparta, Paus. 3, 17, 3, der Geburtshelfer

unter furchtbarem Aufruhr der ganzen Natur, wie dieses besonders jener Hymnus weiter ausführt. Andere Dichter und Theologen, die sich in solchen Allegorieen gefielen, haben von einem Streite zwischen Zeus und Hera gedichtet, in Folge dessen Zeus allein die Athena, Hera ohne Zeus den Hephaestos geboren habe[1]), und vollends die Orphische Theogonie hat das Bild von der Verschluckung und von der Metis sehr gemifsbraucht und dadurch seine Bedeutung entstellt. Was Metis betrifft so liegt es allerdings nahe diese Göttin für eine spätere Abstraction der Intelligenz des Zeus, des μήστωρ ὕπατος zu halten, und in der That wird sie auch bei Hesiod und in den übrigen Erzählungen von der Geburt der Athena vorzüglich in diesem Sinne d. h. als die personificirte Vernunft und Intelligenz characterisirt[2]). Indessen fragt es sich ob das Wort und die Göttin nicht ursprünglich auch einen physicalischen Sinn gehabt haben, schon deshalb weil die ältere Sprache reine Abstractionen überhaupt nicht kennt, nicht einmal die der Philosophen. Auch liegt die Andeutung eines andern Zusammenhangs darin dafs Metis eine Tochter des Okeanos und der Tethys[3]) und absolut wandelbar genannt wird, ferner darin dafs ähnliche Namen und mythologische Personificationen, z. B. die zauberische Medea und die weifsagenden und wandelbaren Meeresdämonen, Proteus und seine Tochter Eidothea und Theonoe und die Okeanine Eiduia d. i. die 151
Wissende, die Mutter der Medea, auf einen verwandten Zusammenhang der Vorstellung zurückweisen. So wird auch wohl Metis, die Mutter der Athena, nicht ohne einen natürlichen Grund zum Geschlechte des Okeanos gezählt worden sein, zumal da die weitere Beschreibung des Wunders der Geburt auf Gewölk deutet, welches vom Himmel empor-

und wird auch sonst als solcher genannt, vgl. Philodem. *π. εὐσεβ.* 59. Noch Andere, auch Apollodor, nennen Prometheus. Auf den Vasenbildern sieht man diese und andere Figuren, die Eileithyia, Apoll der das Wunder mit seiner Musik begleitet, Herakles den Lieblingssohn des Zeus und den Held schlechthin, der die kriegerische Göttin, seine Schutzpatronin begrüfst. Nach Schol. Pind. l. l. *Ἀριστοκλῆς ὑφίσταται τὴν γέννησιν Ἀθηνᾶς ἐν Κρήτῃ· νεφέλῃ κεκρύφθαι τὴν θεόν, τὸν δὲ Δία πλήξαντα τὸ νέφος προφῆναι αὐτήν.*

1) Hesiod th. 924–929 und die Verse einer andern Theogonie aus Chrysippos b. Galen de Hippocr. et Plat. dogm. t. 5 p. 349 K., vgl. Schoemann op. 2 p. 417.

2) Vgl. noch Apollod. 1, 2, 1 (wo sie sich auf *φάρμακα* versteht). 2; 3, 6. Schol. Il. 16, 222 kennen eine *Δαιδάλη Μήτιδος*, bei welcher Athena aufwächst.

* 3) Dies Argument für die physische Bedeutung der M. weist Schoemann Hes. Th. S. 249, 1 zurück.

gehoben dessen Bauch füllt und unter Stürmen und Blitzen die jungfräuliche Göttin des lichten Himmels gebiert, die Göttin des strahlenden Aethers und seiner leuchtenden und blitzenden Allgewalt; daher Athena zugleich eine höchst intelligente und höchst kriegerische Gottheit ist. So werden in der Theogonie Aether und Hemera, der himmlische Glanz und die Tageshelle, von Erebos und Nyx geboren, in der Perseusmythe Chrysaor und Pegasos von der dunklen Medusa, in der Titanomachie Nike vom Titanen Pallas und der Okeanine Styx, welche der Medusa und der Nacht nahe verwandt ist, wie Nike der Pallas Athena. Athena aber springt als kriegerische Blitz- und Siegesgöttin gleich in voller Rüstung aus dem Haupte des Zeus hervor, wie dieses besonders Stesichoros ausgeführt hatte[1]), mit strahlenden Waffen und mit der gezückten Lanze, wie die Palladien sie seit unvordenklicher Zeit darstellten, weil der Blitz, wie er aus der dunkelen Wetterwolke hervorzuckt, die erste Epiphanie des Lichtes und des Aethers und das von der Natur selbst an die Hand gegebene Bild von der Geburt des Lichtes ist. Athena ist deshalb die Göttin des Kriegessturmes, des unaufhaltsamen Andranges, wie alle ältere epische Dichtung immer vorzugsweise diese Seite an ihr hervorhebt. Doch ist sie nicht blos dieses wie Ares, sondern ihr höheres Wesen ist die tiefe unergründliche Klarheit und Reinheit des lichten Himmels, der über Wolken und Wetter gebietet, aber selbst dadurch nicht afficirt wird. Der Homerische Hymnus deutet dieses dadurch an dafs jener gewaltige Aufruhr in der ganzen Natur bei ihm nur so lange dauert bis Athena ihre Waffen ablegt, worauf Zeus sich der Tochter erfreut d. h. der Himmel
152 sich wieder aufheitert[2]): die Legende auf Rhodos, wo der Athenadienst der Stadt Lindos an Alterthum mit dem attischen wetteiferte, noch

---

1) Sch. Apollon. 4, 1310 *πρῶτος Στησίχορος ἔφη σὺν ὅπλοις ἐκ τῆς τοῦ Διὸς κεφαλῆς ἀναπηδῆσαι τὴν Ἀθηνᾶν.*

2) Zeus gebiert sie *σεμνῆς ἐκ κεφαλῆς πολεμήϊα τεύχε᾽ ἔχουσαν, χρύσεα παμφανόωντα.* Alle Götter staunen, *ἡ δὲ πρόσθεν Διὸς αἰγιόχοιο* (vorwärts, auf einigen Vasenbildern steht sie auf seinen Knieen) *ἐσσυμένως ὤρουσεν ἀπ᾽ ἀθανάτοιο καρήνου, σείσας ὀξὺν ἄκοντα.* Der Olymp und die Erde erbeben, das Meer wallt hoch empor, Helios unterbricht seinen Lauf, *εἰσόκε κούρη εἵλετ᾽ ἀπ᾽ ἀθανάτων ὤμων θεοείκελα τεύχη, Παλλὰς Ἀθηναίη· γήθησε δὲ μητίετα Ζεύς.* Vgl. Pind. Ol. 7, 38 *ἁνίχ᾽ Ἁφαίστου τέχναισιν χαλκελάτῳ πελέκει πατέρος Ἀθαναία κορυφὰν κατ᾽ ἄκραν ἀνορούσαισ᾽ ἀλάλαξεν ὑπερμάκει βοᾷ· Οὐρανὸς δ᾽ ἔφριξέ νιν καὶ Γαῖα μάτηρ.* Vgl. Anacreontea 51, 14 Bergk P. L. G. p. 1071.

schöner dadurch dafs Zeus bei der Geburt seiner Tochter einen goldenen Regen auf die Insel habe fallen lassen[1]), was wie bei der Geburt des Perseus nicht einen gewöhnlichen Regen, sondern die niederströmenden Ergiefsungen des ätherischen Lichtes bedeutet.

Aehnliche Vorstellungen liegen auch den übrigen Attributen und Symbolen der Pallas zu Grunde, besonders bei der Aegis und dem Gorgoneion. Denn die Aegis ist sowohl der Athena als dem Zeus eigen, das funkelnde Sturmschild der von Blitzen umleuchteten Donnerwolke s. oben S. 96. In der Ilias heifst es dafs Athena die Aegis vom Zeus empfangen habe (5, 736 ff.) was dem Gedanken nach dasselbe ist als wenn Aeschylos Eum. 825 sagt, Athena allein wisse um die Schlüssel des Gemaches, in welchem der Blitz versiegelt liege[2]). Indessen ist die Aegis bei allen bildlichen Darstellungen ein noch wesentlicheres Attribut der Athena[3]) als des Zeus, und wie die geschwungene Lanze der Palladien den Blitz bedeutet, so wurde die Göttin auch in manchen Cultusbildern blitzschleudernd dargestellt, wie man sie auf makedonischen syrakusanischen und attischen Münzen und verschiedenen Gemmen sieht, und auch die Heldensage sie von dieser Seite kannte[4]). Was das Gorgoneion betrifft so gehörte auch dieses zur Aegis des Zeus, aber wesentlicher doch gleichfalls zu der der Athena, die es nach der gewöhnlichen d. h. der argivischen Sage vom Perseus empfangen, nach einer attischen (Eurip. Ion. 987) selbst erworben hat, nachdem sie die Gorgo in der Gigantomachie getödtet hatte[5]). Ein

---

1) Pindar Ol. 7, 34, Philostr. Im. 2, 27 *Ῥοδίοις δὲ λέγεται χρυσὸς ἐξ οὐρανοῦ ῥεῦσαι καὶ διαπλῆσαι σφῶν τὰς οἰκίας καὶ τοὺς στενωποὺς νεφέλην ἐς αὐτοὺς ῥήξαντος τοῦ Διός.* Vgl. Himer. ecl. 13, 34 und von der Stadt Lindos und ihrem alterthümlichen Athenadienste, den angeblich Danaos und die Danaiden gestiftet, Herod. 2, 182; 3, 47, Strabo 14, 655, Diod. 5, 58.

2) Pindar bei Sch. Il. 24, 100 *πῦρ πνέοντος ἅ τε κεραυνοῦ ἄγχιστα δεξιὰν κατὰ χεῖρα πατρὸς ἵζεαι.*

* 3) Nach Stark Ber. d. sächs. Ges. d. W. 1864, 196 sind nur wenig sichere Athenadarstellungen ohne Aegis bekannt. A. *χρυσαιγίς* Bacchyl. u. Inschr.

4) Virg. A. 1, 39 vom Untergange des lokrischen Aias: ipsa Jovis rapidum iaculata e nubibus ignem. Vgl. Wieseler in d. Schr. d. Rheinl. Alterth. 1844 S. 352.

* 5) Herod. 4, 189 leitet die Aegis der Palladien von der Tracht der libyschen Frauen her. Nach Diod. 3, 69 war es das Fell eines der Chimaira ähnlichen feuerspeienden Ungeheuers, das Athena in Libyen tödtet. Noch Andre wufsten von einer Minerva, die ihrem eignen Vater Pallas, einem Giganten oder Titanen, der

153 Ungeheuer welches in der kosmogonisch gestimmten Perseussage an den nächtlichen Enden der Okeanischen Urfluth zu Hause ist, nach der attischen Sage dagegen von der Erde zum Beistande ihrer bedrängten Söhne, der Giganten erzeugt wurde. Seine ursprüngliche Bedeutung ist vermuthlich die des Mondes als des Gesichtes der Nacht, nicht in der freundlichen und anmuthigen Gestalt einer Artemis oder Selene, sondern in der gleichfalls weit verbreiteten Auffassung einer unheimlichen, finstern und grausigen Macht gleich der Hekate oder der auch dem Namen nach verwandten Brimo d. h. der Schrecklichen[1]. Auch scheint Gorgo Medusa als Gesicht der Nacht zugleich deren Symbol gewesen zu sein und wie diese die Bedeutung einer kosmischen und kosmogonischen Potenz von dualistischem Character gehabt zu haben, so dafs zugleich das Schreckliche und das Liebliche von ihr ausgehen konnte: wie dieser doppelte Character wiederum vorzüglich in der Perseusfabel hervortritt, wo sie in Verbindung mit den Graeen das urweltliche Dunkel zu bedeuten scheint, welches auf der Fluth lagerte, bis mit Hülfe guter Himmelsmächte die erste Epiphanie des Lichts daraus hervorstrahlte. Daher das Medusenhaupt in der älteren Kunst zwar immer mit den grellsten Zügen ausgestattet und seine Wirkung von den Dichtern wetteifernd als eine Alles versteinernde d. h. alles Leben tödtende geschildert wird: daneben aber doch Medusa selbst schon bei Hesiod th. 278 ff. eine liebe Buhle des Meeresgottes Poseidon genannt wird, der sich auf blühender Frühlingswiese bei ihr lagert, worauf aus ihrem Rumpfe, nachdem Perseus den Kopf abgeschlagen, Chrysaor und Pegasos entspringen d. h. der zuckende Lichtstrahl des Blitzes und die geflügelte Donnerwolke. So ist auch das Blut der Gorgo nach Euripides Ion 1005 sowohl von belebender als von tödtlicher Wirkung, und selbst das Gesicht der Medusa wird in der späteren

ihre Jungfräulichkeit angetastet, das Fell abgezogen und dieses als Aegis, die ihm entrissenen Fittige als Fufsflügel getragen habe, Cic. N. D. 3, 23, 59, Clem. Protr. p. 24 P., Tz. Lykophr. 355 u. A.

1) ἡ Γοργώ, auch Γοργών und Γοργόνη, d. h. eigentlich die Aufgeregte, Wilde, Schreckliche. Das Mondgesicht machte auf die Alten einen schrecklichen und unheimlichen Eindruck, daher die Orphiker es γοργόνιον nannten, s. Plut. d. facie in o. l. 29, Clem. Al. Str. 5 p. 676 P. Vgl. Levezow üb. d. Entw. des Gorgonenideals Brl. 1833, Streber üb. d. Gorgonenfabel München 1834, O. Müller kl. deutsche Schr. 2, 465 ff., Handb. d. Arch. § 65, 3; 397, 5. *Vgl. Bd. 2, 64 ff. und R. Gaedechens in d. H. A. Encyclopädie 1 Sect. 74, 387—434.

Poesie und Kunst immer milder und reizender geschildert und abgebildet, bis es zuletzt heifst, Medusa habe durch Poseidons Liebe und die Schönheit ihrer Haare die Eifersucht der Athena erregt, welche 154 deshalb diese Haare in Schlangen verwandelt und den Perseus gegen sie ausgesendet habe[1]). Immer gehören Athena und der Tod der Gorgo oder das Attribut der Gorgo so eng zusammen dafs die Epitheta Athena *γοργῶπις*, *γοργοφόνος* herkömmlich waren und das Gorgoneion besonders auf der attischen Burg, die zuletzt ganz dem Pallasdienste geweiht war, für ein eben so wesentliches Attribut desselben galt als der heilige Oelbaum[2]). So sah man an der südlichen Mauer der Burg, über dem Theater ein grofses vergoldetes Medusenhaupt auf einer Aegis[3]), was den gewaltigen, alle Feinde zurückschreckenden Schutz, mit welchem Athena als Promachos von ihrer Burg über Stadt und Land waltete, vergegenwärtigen sollte. An der Brust der Himmelsgöttin Pallas Athena aber, wo das Gorgoneion nie fehlte, und als Kern der Aegis kann dieses Symbol doch auch nur die himmlischen Schrecknisse, über welche die Göttin gebietet, bedeuten.

Andere Symbole führen diese alterthümlichen Beziehungen der Athena zu den himmlischen Mächten und Erscheinungen in anderer Weise aus. So das alte bildliche Epithet *γλαυκῶπις*, welches einen eigenthümlich leuchtenden Glanz der Augen ausdrückt, einen ähnlichen Glanz wie den des Mondes, der schimmernden Meeresfläche, der Blätter des Oelbaums. Unter den örtlichen Diensten haftete es besonders an

1) Ovid M. 4, 794—803, Serv. V. A. 6, 289, Mythogr. lat. 1, 130. 131: 2, 112. Vgl. Cic. Verr. 4, 56 Gorgonis os pulcherrimum, crinitum anguibus.

2) Die oft besprochenen Worte des Euripides aus dem Erechtheus *οὐδ' ἀντ' ἐλάας χρυσέας τε γοργόνος τρίαιναν ὀρθὴν στᾶσαν ἐν πόλεως βάθροις Εὔμολπος οὐδὲ Θρᾷξ ἀναστέψει λεὼς στεφάνοισι, Παλλὰς δ' οὐδαμοῦ τιμήσεται* bedeuten einfach dafs Poseidon (der Dreizack) und Eumolpos nicht über Athena (Oelbaum und Gorgo) und Erechtheus obsiegen werde. Die Worte b. Eur. Hel. 1315 *ἁ μὲν τόξοις Ἄρτεμις, ἁ δ' ἔγχει Γοργὼ πάνοπλος*, woraus man eine Athena Gorgo gefolgert hat, sind verdorben. Vgl G. Hermann Opusc. 7, 277, Schoemann Op. 2, 208.

* 3) Paus. 1, 21, 4; 5, 12, 2. Michaëlis Parth. Anm. 149. Goldene oder vergoldete Gorgomasken waren unter den Weihgeschenken der Burg etwas sehr Gewöhnliches, besonders berühmt aber das Gorgoneion der grofsen Bildsäule der Athena Parthenos, s. Böckh Staatsh. 2, 275. Alterthümliche Gorgonenmaske von der Burg b. Rofs Archäol. Aufs. S. 108 t. 8. Ueber die Anwendung des Gorgoneion zum Schutze von Mauern, Thoren, Gebäuden aller Art, Geräthschaften, Waffenstücken u. s. w. s. O. Jahn in d. Ber. d. K. Sächs. Ges. d. W. 1855 S. 59.

dem der Akropolis von Athen und dem von Sigeon[1]), bei beiden wahr-
155 scheinlich mit Beziehung auf die Lichterscheinung des Mondes. In Athen entspricht bekanntlich demselben Bilde das Symbol der Eule (*γλαῦξ*), dieses von der attischen Athena auf den Münzen, Vasen und bei allen andern Veranlassungen untrennbaren Vogels[2]). Man mufs denselben in Athen gesehen haben, mit seinen grofsen rothgelben Augen, in denen der pechschwarze Kern unheimlich glüht, um die ganze Prägnanz dieses Bildes empfinden zu können, bei dem es wieder vornehmlich auf das Gesicht der Nacht hinaus kommt. Auch deutete schon Aristoteles die Athena auf das Mondlicht, welche Deutung in der That von manchen Umständen unterstützt wird[3]), z. B. durch die Sage von der Auge d. h. von der Glänzenden, der Athenapriesterin von Tegea, der Mutter des Telephos, durch die Fackelfeste der Athena *Ἑλλωτίς* zu Korinth[4]), auch durch den Cult der Chryse d. h. der Goldnen, der Lichten, auf einer *später untergegangenen Insel bei Lemnos, welche Göttin gewöhnlich für eine Athena gehalten wurde: ein Gottesdienst welcher durch die Sage von der Trojafahrt des Herakles und der des Philoktet berühmt geworden war und für die Schifffahrt in diesen Gewässern immer angesehen blieb[5]). Endlich durch den Antheil den Athena in der Sage von Delos und von Delphi und in der attischen Sage an der

1) Daher sowohl der T. der Athena auf der Burg als diese selbst u. der T. zu Sigeon *Γλαυκώπιον* genannt wurde, Strabo 7, 299; 13, 600 (*aus Alcaeus, vgl. Bergk P. L. G. 939), vgl. Herod. 5, 95 und Et. M. s. v. *Γλαυκὸς* ist licht, schimmernd, von *γλαύσσω* ich leuchte. *γλαυκῶπις μήνη* sagten Empedokles Euripides u. A. vom Monde, s. Plut. de facie in o. l. 21, Sch. Apollon. 1, 1280. Andre sagten dafür *Γλαυκώ*, Sch. Pind. Ol. 6, 76. Sowohl auf den M. von Athen als auf denen von Sigeon erscheint die Mondsichel neben der Eule.

2) Aristoph. Eq. 1093 *καὶ μοὐδόκει ἡ θεὸς αὐτὴ ἐκ πόλεως ἐλθεῖν καὶ γλαῦξ αὐτῇ 'πικαθῆσθαι.* Vgl. Plut. Them. 12, Hesych. *γλαῦξ ἔπτατο.*

3) Aristot. b. Arnob. 3, 31, vgl. Et. M. s. v. *Τριτογένεια*, O. Müller kl. deutsche Schr. 2, 231.

4) Schol. Pind. Ol. 13, 56, Böckh expl. Pind. 216. *Ἑλλωτίς* oder *Ἑλλωτία* hiefs auch die Mondgöttin Europa. Auch die im Cultus der Athena nicht seltenen Fackelfeste werden am besten auf den Mond bezogen.

5) Soph. Philokt. 194 *τῆς ὠμόφρονος Χρύσης.* Die alten Ausleger nennen diese Göttin bald Athena bald eine Nymphe. Das Idol zeigt zwei Sterne auf der Brust, die man auf Sonne und Mond deutet. Vgl. G. Hermann Soph. Philoct. ed. 2 praef., Gerhard Archäol. Ztg. 1845 n. 35, Welcker Gr. Götterl. 1, 307. * Petersen Griech. Myth. 294 hält wohl mit Recht die Chryse für identisch mit der auch in Lemnos verehrten thrakischen Bendis.

glücklichen Entbindung der Leto genommen[1]), wie alle Mondgöttinnen zugleich Entbindungsgöttinnen zu sein pflegen. Sie wurde deshalb in Delos, im attischen Demos Prasiae und in Delphi als *Πρόνοια* oder 156
Προναία verehrt[2]), eine Doppelform des Namens welche vorzüglich durch Delphi veranlafst zu sein seint, wo jene attisch-delische Sage von der Entbindung der Leto nicht so viel Gewicht hatte und wo der T. der Athena denen, die von der phokischen Schiste kamen und zu der heiligen Schlucht emporstiegen, gewissermafsen vor dem grofsen Haupttempel lag, obgleich keineswegs in dem Sinne wie sonst ähnliche Namen (*πρόναοι, προπύλαιοι*) angewendet werden. Dagegen deuten andere Sagen, besonders die von den Lieblingshelden der Athena Bellerophon Perseus Herakles, eben so bestimmt auf die Sonne oder auf Licht und ätherische Klarheit überhaupt. So galt auch Aethra, die personificirte Tageshelle, die Mutter des Theseus, in Troezen für eine Priesterin der Athena, während diese Göttin in Argos als *ἀκρία* und *ὀξυδερκής*, in Sparta angeblich nach einer Stiftung des Lykurg als *ὀπτιλέτις* d. h. als Licht- und Augengöttin[3]), und überhaupt vorzugsweise auf Bergen und Burgen wie Zeus und die anderen himmlischen Götter verehrt wurde. Auch der alte tegeatische und durch ganz Arkadien wie in Lakonien verbreitete Beiname Athena *Ἀλέα* wird nach der natürlichsten Auslegung auf die milde gedeihliche Wärme des ätherischen Himmels gedeutet[4]).

---

1) Aristid. Panath. 1 p. 157 Ddf. u. dazu die Scholien, Macrob. S. 1, 17, 55 u. bes. Aristid. Athen. 1 p. 21 Ddf. Athena führt die Leto von Prasiae nach Delos u. hilft ihr bei der Geburt, *ὥστε ἡ μὲν Ἄρτεμις λοχία ταῖς ἄλλαις ἐστίν, αὕτη δὲ τῇ Ἀρτέμιδι λοχία πρὸς τὰς γονὰς ἡ θεὸς γεγένηται.*

* 2) Ueber Athena *Πρόνοια* u. *Προναία* O. Müller a. a. O. 195 ff., G. Hermann Op. 6, 2, 17 ff., Urlichs Reisen u. Forsch. 1, 45. 53. Welcker G. G. 2, 306 und Bursian Geogr. 1, 177 halten den Beinamen *προναία* für den ursprünglichen, er sei aber durch eine mehr ethische Auffassung in *πρόνοια* umgewandelt. — Auch die Athena *Ζωστηρία* auf dem attischen Vorgeb. Zoster wurde vielleicht auf die Entbindung der Leto bezogen, Paus. 1, 31, 1. Von Prasiae Bekk. Anecd. 299.

3) Hesych v. *ἀκρία*, Paus. 2, 24, 2; 3, 18, 1, Plut. Lykurg 11, *wo nach Lobeck Pathol. prol. 119 *ὀπτιλῖτις* zu lesen ist.

4) Ueber den T. zu Tegea, welcher in dem Neubau des Skopas der prächtigste im Peloponnes war, Herod, 1, 66; 9, 70, Paus. 8, 45, 3. 4, *Bursian Geogr. 2, 219. Es wurden zwei Wettkämpfe gefeiert *Ἀλέαια* und *Ἁλώτια* ib. 47, 3. *ἀλέα* ist die milde gedeihliche Sonnenwärme. Mehr b. O. Müller a. a. O. 175 u. Welcker G. G. 1, 309.

Besonders reich an sinnbildlichen Andeutungen und Erinnerungen
ist der attische Athenadienst, über den wir auch am besten un-
terrichtet sind. Auch hier überwogen in älterer Zeit die physicalischen
* Beziehungen, während in der späteren mehr die ethischen d. h. die
Eigenschaften des kriegerischen Muthes und der künstlerischen Er-
findung an der Göttin hervorgehoben wurden: ein Gegensatz welcher
sich auch in den Gebäuden und Denkmälern der Burg von Athen, dem
Stammsitze dieses Gottesdienstes für das ganze Land[1]) deutlich aus-
drückte. Athena wurde nehmlich auf der Burg vornehmlich in zwei
Heiligthümern verehrt: in dem sehr alten, in der Zeit des peloponne-
157 sischen Kriegs nach dem alten Grundplane wiederhergestellten Erech-
theum, wo man das älteste, vom Himmel gefallene Bild der Göttin,
den heiligen Oelbaum und die Merkmale des Streites mit Poseidon, die
Gräber der ältesten Landesheroen und viele alte Erinnerungen der
priesterlichen Geschlechter zeigte und Athena selbst als Polias[2]) d. h.
als Schutzgöttin der Burg und Altstadt (*πόλις*) in der Umgebung der
ihr durch Cultus und Sage am nächsten verbundenen Gottheiten ver-
ehrt wurde, immer mit specieller Beziehung auf die älteste Landes-
cultur und die ältesten Landeserinnerungen. Das andere Heiligthum
war der Parthenon[3]), ein Gebäude welches auf der Stelle eines älte-
ren, durch die Perserkriege zerstörten in der Zeit des Perikles vollendet
wurde und noch in seinen Trümmern von vollendeter Schönheit ist,
wie es ehedem sowohl durch seine Entstehung als durch seinen äußeren
und inneren Schmuck an die schönste und blühendste Periode des at-
tischen Geistes und Ruhmes erinnerte. Zwischen diesen beiden Ge-
bäuden stand die riesige weithin sichtbare Bildsäule der Pallas Pro-

1) Paus. 1, 26, 7 *ἱερὰ μὲν τῆς Ἀθηνᾶς ἐστὶν ἥ τε ἄλλη πόλις καὶ ἡ πᾶσα ὁμοίως γῆ. καὶ γὰρ ὅσοις θεοὺς καθέστηκεν ἄλλους ἐν τοῖς δήμοις σέβειν, οὐδέν τι ἧσσον τὴν Ἀθηνᾶν ἄγουσιν ἐν τιμῇ· τὸ δὲ ἁγιώτατον ἐν κοινῷ πολλοῖς πρότερον νομισθὲν ἔτεσιν ἢ συνῆλθον ἀπὸ τῶν δήμων ἐστὶν Ἀθηνᾶς ἄγαλμα ἐν τῇ νῦν ἀκροπόλει, τότε δὲ ὀνομαζομένῃ πόλει.*

* 2) *Ζεὺς Πολιεὺς* und *Ἀθηνᾶ Πολιὰς* oder *Πολιοῦχος* wurden hier wie oft neben einander verehrt. Vgl. das Psephisma des Themistokles b. Plut. 10 *τὴν πόλιν παρακαταθέσθαι τῇ Ἀθηνᾷ τῇ Ἀθηνάων* (*Ἀθηνῶν* Keil Philol. Suppl. 2, 558) *μεδεούσῃ*. Aristoph. Eq. 581 *ὦ πολιοῦχε Παλλάς, ὦ τῆς ἱερωτάτης, ἁπασῶν πολέμῳ τε καὶ ποιηταῖς δυνάμει θ᾽ ὑπερφερούσης μεδέουσα χώρας*. Thesmoph. 1140 *ἣ πόλιν ἡμετέραν ἔχει καὶ κράτος φανερὸν μόνη κληδοῦχός τε καλεῖται.*

* 3) Ueber *Παρθένος* auf Inschriften vgl. Keil a. a. O. 554. S. auch Michaëlis Parth. Anm. 75. 89.

machos, das merkwürdige Denkmal der kriegerischen Erfolge über die Perser, welche Athen seiner Schutzgöttin nicht minder dankbar zuschrieb als jene friedlichen der grauen Vorzeit und des Perikleischen Zeitalters; abgesehen von kleineren Tempeln und Capellen und vielen anderen Denkmälern, welche sich den gröfseren Heiligthümern anschlossen und unter besonderen Veranlassungen entstanden die Fürsorge der Göttin unter allerlei besonderen Beziehungen ausdrückten.

Und doch verrathen selbst die Denkmäler und Erinnerungen des Erechtheums, welches bis zur Zeit des Pisistratos das einzige Heiligthum gewesen war, den Verlauf eines längeren Zeitabschnittes der attischen Cultur, in welchem auf das friedliche Leben der pelasgischen Vorzeit d. h. einer vorzugsweise dem Ackerbau ergebenen Bevölkerung, das ritterliche und seemännische Treiben des ionischen Stammes ge- 158
folgt war. Es führt seinen Namen nach dem Erechtheus, welcher in diesem Heiligthum neben der Athena Polias verehrt wurde, nach der älteren Sage eine Geburt des fruchtbaren Thalgrundes von Athen, der in der mütterlichen Pflege der Göttin und in ihrem eignen Tempel herangewachsen ihr priesterlicher Diener und der König des Landes wurde[1]): dahingegen ihn eine andre, gleichfalls ziemlich alte Tradition Erichthonios und einen Sohn des attischen Feuergottes Hephaestos nennt, entweder unmittelbar von der Erde, oder in der auf einen älteren Verein zwischen Hephaestos und Athena hindeutenden Form, dafs Hephaestos die Göttin in brünstiger Liebe verfolgt, der Erdboden aber seinen Samen empfangen habe, worauf Erichthonios von diesem geboren worden, aber in der mütterlichen Pflege und unter dem Schutze der Athena herangewachsen sei[2]). Und zwar habe sie das

---

1) Il. 2, 547 *δῆμον Ἐρεχθῆος μεγαλήτορος, ὅν ποτ' Ἀθήνη θρέψε Διὸς θυγάτηρ, τέκε δὲ ζείδωρος ἄρουρα, κὰδ δ' ἐν Ἀθήνῃς εἷσε ἑῷ ἐνὶ πίονι νηῷ· ἔνθα δέ μιν ταύροισι καὶ ἀρνειοῖς ἱλάονται κοῦροι Ἀθηναίων περιτελλομένων ἐνιαυτῶν.* Od. 7, 80 *ἵκετο δ' ἐς Μαραθῶνα καὶ εὐρυάγυιαν Ἀθήνην, δῦνε δ' Ἐρεχθῆος πυκινὸν δόμον.* Herod. 8, 55 *ἔστι ἐν τῇ ἀκροπόλι ταύτῃ Ἐρεχθέος τοῦ γηγενέος λεγομένου εἶναι νηός, ἐν τῷ ἐλαίη τε καὶ θάλασσα ἔνι.* 5, 82, wo die Aegineten für die von Athen erhaltenen Olivenstämme jährliche Opfer bringen *τῇ Ἀθηναίῃ τε τῇ Πολιάδι καὶ τῷ Ἐρεχθεῖ. Ἐρέχθειον* heifst das Gebäude b. Paus. 1, 26, 6.

2) Schon Pindar und die Danais dichteten nach Harpokr. v. *αὐτόχθονες, Ἐριχθόνιον τὸν Ἡφαίστου ἐκ γῆς φανῆναι*, vgl. Hellanikos ib. v. *Παναθήναια* und Eurip. Ion 267 ff., wo es von der Athena mit bestimmter Beziehung auf eine die Jungfräulichkeit der Burggöttin verdächtigende Tradition heifst, sie habe den Erichthonios aus den Händen der Ge empfangen (so stellen es auch die Vasenbilder

schlangenartig gebildete Kind anfangs den drei Töchtern des Kekrops, der Aglauros Herse und Pandrosos anvertraut, in einer Lade versteckt und mit dem Verbote danach zu sehen; doch hätten die Mädchen bis auf Pandrosos, die erste Priesterin und Mitbewohnerin des Tempels der Athena, dieses Verbot mit weiblicher Neugierde bald gebrochen und sich darauf, von Wahnsinn ergriffen, von der steilen Wand des
159 Burgfelsens hinabgestürzt, worauf die Göttin das Wunderkind selbst in ihre Pflege nimmt und bei sich in dem Tempel wohnen läfst, welcher deshalb gewöhnlich das Erechtheum oder die Wohnung des Erechtheus genannt wurde[1]). Immer dieselbe Umschreibung eines autochthonen und dämonischen Wesens, welches sich mit dem eleusinischen Triptolemos und seinem Verhältnifs zur dortigen Demeter und mit andern verwandten Gestalten der örtlichen Landessage vergleichen lässt: ein Sinnbild sowohl der menschlichen Landesjugend als des gedeihlichen Acker- und Gartenbaues, wie er sich in dem fruchtbaren Kephissosthale unter Olivenbäumen und Weingärten in schönen und reichen Pflanzungen noch jetzt weit und breit ausdehnt. Daher der Name *Ἐριχθόνιος*, welcher recht eigentlich einen Genius des fruchtbaren Erdbodens bedeutet[2]); daher die Schlangenbildung, welche wie bei Kekrops und den attischen Autochthonen überhaupt ursprünglich gewifs nur die Entstehung aus dem heimischen Erdboden und den von

---

dar) *ἐς παρθένους γε χεῖρας οὐ τεκοῦσά νιν.* Auch b. Paus. 1, 2, 5 heifst Erichthonios ein Abkömmling des Hephaestos und der Ge, während Plut. orat. p. 145 E statt seiner den Erechtheus, Apollod. 3, 14, 6 statt der Ge die Atthis, T. des Kranaos nennt, eine Personification des Thales bei Athen. Derselbe erzählt die gewöhnliche Sage, die aus der etymologischen Deutung des Namens Erichthonios von *ἔριον* und *χθὼν* entstanden ist, vgl. Et. M. *Ἐρεχθεύς*, Schol. Il. 2, 547, Mythogr. 359, 3 ed. Westerm. u. A. Andre leiteten den Namen ab von *ἔρις* und *χθών*, Hygin. f. 166, Serv. V. Ge. 3. 113, Mythogr. lat. 2, 37.

1) *δόμος Ἐρεχθῆος* Od. 7, 80. Daher der Altar des *Z. ἑρκεῖος ὑπὸ τῇ ἐλαίᾳ* in dem Pandrosion b. Dionys. H. Dinarch 3. So galt das H. der Dem. Thesmophoros auf der Burg von Theben für die Wohnung des Kadmos und seines Geschlechts, Paus. 9, 16, 3.

2) *Ἐριχθόνιος* ist i. q. *ἐριούνης* oder *ἐριούνιος*, welches vorzüglich von Hermes und von andern segenspendenden Göttern gebraucht und durch *χθόνιος* erklärt wird. Auch hiefs Hermes *ἐριχθόνιος*, Et. M. 371, 51, Gud. 208, 31 *ἐριούνιος Ἑρμῆς καὶ χθόνιος καὶ ἐριχθόνιος.* Ein altes Bild des Hermes im Erechtheum, Paus. 1. 27, 1. Vgl. *ἐριβῶλαξ ἐρίβωλος ἐριθαλής Ἐρίβοια* u. s. w. * G. Curtius Grundz. 138 übersetzt Erichthonios mit Gutland.

Jahr zu Jahr sich erneuernden Segen der Erde ausdrücken sollte[1]), daher die Abstammung von dem die Erde durchwärmenden Feuergotte und die Pflege der Landesgöttin mit dem Wechsel von netzendem Thau und heiterer Luft, denn dieses bedeuten die Namen jener drei Töchter des Kekrops, welche wesentlich zur Umgebung der Athena gehörten und eigentlich nur gewisse durch mythologische Abstraction von ihr getrennte Eigenschaften ausdrückten[2]). Daher ferner die s. g. Ere- 160
chtheischen Jungfrauen oder Töchter des Erechtheus, eine Gruppe von sechs weiblichen Personificationen, welche theils die befruchtenden Kräfte des Erdbodens theils die des Himmels und der Atmosphäre andeuten[3]), ferner die kindernährende Erde, welche neben der grünenden Demeter verehrt wurde und der Sage nach zuerst vom Erichthonios

1) Die Mythographen beschreiben den Erichthonios als *δρακοντόπους*, aber im Cultus war er ganz *δράκων* oder *ὄφις* und wurde als solcher im Bilde oder durch eine lebendige Schlange, den s. g. *οἰκουρὸς ὄφις* der A. Polias vergegenwärtigt, s. Herod. 8, 41, Arist. Lys. 759, Hesych *οἰκουρόν*, Paus. 1, 24, 7, Et. M. 287, 14, Suid. *δράκαυλος*, Philostr. Imag. 2, 17 *ὁ δράκων ὁ τῆς Ἀθηνᾶς ὁ ἔτι καὶ νῦν ἐν ἀκροπόλει οἰκῶν*. Vgl. die kychreische Schlange von Salamis d. h. den Autochthonen der Insel, welcher als *ἀμφίπολος* der eleusinischen Demeter gedacht wurde, b. Strabo 9, 393, Meineke Anal. Alex. 52.

2) *Ἄγλαυρος* ist die bessere Form, nicht *Ἄγραυλος*. Es bedeutet die heitere Luft, *Πάνδροσος* und *Ἕρση* die Benetzung durch Thau und Regen. Alle drei hiefsen auch *Ἀγλαυρίδες* oder *Ἀγραυλίδες παρθένοι*, Eurip. Ion 23, Hesych s. v. Sie wurden als die ersten Dienerinnen der A. Polias gedacht, Pandrosos als die erste Priesterin, Aglauros als die erste Plyntris, Herse als die erste Arrhephore, Ovid. M. 2, 711 ff. *Ἄγλαυρος* und *Πάνδροσος* waren auch Beinamen der Athena, s. Schol. Ar. Lysistr. 439, Harpokr. Suid. v. *Ἄγλαυρος*. Pandrosos wurde als erste Priesterin nicht allein von dem Frevel ausgenommen, sondern auch neben der A. Polias göttlich verehrt, Apollod. 3, 14, 6, Paus. 1, 27, 3, Harpokr. *ἐπίβοιον* (andre Lesart *τῇ Πανδώρᾳ*, mit der auch Aristoph. Aves 972 zu vgl.). Das *τέμενος Ἀγλαύρου* dagegen befand sich an der nördlichen Burgwand, wo die Schwestern sich hinabgestürzt hatten, Herod. 8, 53, Paus. 1, 18, 2 und über die Höhle Bröndsted Reisen 2, 133. Andre Umstände der örtlichen Sage nach dem alten Atthidenschreiber Melesagoras b. Antigon. Mirab. 12.

3) Suid. v. *Παρθένοι*, wo die Namen sind: *Πρωτογένεια Πανδώρα Πρόκρις Κρέουσα Ὠρείθυια Χθονία*, die meisten davon auch sonst aus der attischen Sagengeschichte bekannt. Drei davon, Protogeneia Pandora Chthonia, opferten sich im Kampfe gegen Eumolpos, und wurden deshalb unter dem Namen der Hyakinthiden oder Hyaden verehrt, s. Eurip. fr. Erechth. 359, Demosth. Epitaph. 27, Suid. l. c. Nach Philoch. b. Schol. Soph. O. C. 100 wurde den Töchtern des Erechtheus und dem Dionysos zusammen geopfert.

angebetet worden war[1]), endlich die attischen Horen Thallo und Karpo, deren Namen von Blüthe und Frucht reden und von denen Thallo neben der Pandrosos verehrt wurde[2]). Kurz diese ganze Gruppe von bildlichen Gestalten und Gebräuchen, deren Stiftung gewöhnlich auf Erichthonios oder auf seinen mythischen Doppelgänger Kekrops zurück geführt wird, deutet sehr bestimmt auf eine Zeit wo die Bevölkerung der attischen Ebene noch vorzugsweise dem Ackerbau und seinen friedlichen Gewöhnungen ergeben war. Dahingegen später mit den ritterlichen und der Seefahrt ergebenen Joniern andre Götter und andre Sagen in den Vordergrund traten, welche mit denen der pelasgischen Vorzeit so gut es gehen wollte verschmolzen wurden. Namentlich gehören dahin Apollo Patroos der ionische Stammgott, welcher nach der gewöhnlichen Sage den Ion mit einer Tochter des Erechtheus erzeugt hatte, von einigen Genealogen aber sogar selbst für einen Sohn des
161 Hephaestos und der Athena ausgegeben[3]), also dem Erichthonios gleichgestellt wurde, und Poseidon, der zweite Stammgott der Jonier, welcher seitdem in Athen und Attika häufig neben der Athena verehrt aber gewöhnlich als deren Nebenbuhler und als Feind des Erechthidenstammes gedacht wurde. Namentlich war dieses der Fall auf der Burg von Athen, wo er der Sage nach im Streit mit der Burggöttin zuerst seinen Dreizack in den nackten Felsen gestofsen und eine salzige Quelle auf der kahlen Höhe hatte hervorsprudeln lassen; dann aber hatte Athena auf demselben Felsen den ersten Oelbaum wachsen lassen und war daher sowohl vom Kekrops als von den Göttern für die ächte und wahre Herrin der zukunftsreichen Stätte anerkannt worden[4]). Poseidon soll sich darauf zürnend ins Meer zurückgezogen und von dort mit seinen Fluthen gegen die Küste der Ebene von Athen und gegen die der Ebene von Eleusis getobt haben, bis es den Göttern gelang die um das Land streitenden Mächte zu versöhnen, seit welcher Zeit der ionische Meeresgott in verschiedenen Gestalten neben der Athena verehrt wurde, als Poseidon Erechtheus, denn dieser Name war in veränderter

1) Suid. v. *κουροτρόφος*, Paus. 1, 22, 3.

2) Paus. 9, 35, 1. Vgl. den Eid der Epheben im H. der Agraulos: *ἴστορες θεοί Ἄγραυλος, Ἐνυάλιος Ἄρης, Ζεύς, Θαλλώ Αὐξώ Ἡγεμόνη*, Poll. 8, 106.

3) Cic. N. D. 3, 22, 55; 23, 57, Schoemann Op. 1 p. 324.

4) Apollod. 3, 14, 1. Hygin. f. 164 u. A. b. Michaelis Parth. 178.

Bedeutung auf ihn übergegangen[1]), neben der Burggöttin des Erechtheums, als Hippios auf dem durch Sophokles so berühmt gewordenen Hügel bei dem Demos Kolonos, endlich als Meeresherrscher auf dem Vorgebirge Sunion, wo auch Athena auf der Höhe des Vorgebirges thronte. Doch blieben die Merkmale des Streites auf der Burg[2]): jener ehrwürdige Mutterstamm des ersten Oelbaums, welcher für den Ursprung des gesammten Olivenbaus in der Kephissosebene galt und nach dem Feuer der Perser von selbst wieder ausgeschlagen sein sollte, * ferner das Merkmal des Dreizacks und die salzige Quelle, welche man *θάλασσα Ἐρεχθηΐς* nannte, endlich die dem Andrange der Meereswogen nach wie vor ausgesetzte Küste bei Athen oder Eleusis, von denen jenes sogar hin und wieder den Namen des Poseidonischen führte[3]).

Athena war mit der Zeit so sehr die Schutzgöttin des ganzen Landes Attika geworden, dafs sie auch in den Demen durchweg neben den Göttern der örtlichen Tradition verehrt wurde. Doch weisen noch andere Spuren darauf hin dafs der Ausgangspunkt ihrer Verehrung das Thal bei Athen gewesen, in welchem aufser den Heiligthümern auf der Burg das der Athena Pallenis, welches auf dem Wege nach Marathon am Gebirge lag[4]), und die der Athena Skiras von hohem 162

1) *Ποσειδῶν Ἐρεχθεύς* Hesych. v. *Ἐρ.* und in attischen Inschriften, z. B. b. Rofs Archäol. Aufs. 123 *ὁ ἱερεὺς Ποσειδῶνος Ἐρεχθέος Γαιηόχου,* * wofür in einer Sesselinschrift des athenischen Theaters *Ποσειδῶνος Γαιηόχου καὶ Ἐρεχθέως* erscheint, vgl. Keil Philol. 23, 218. — Er ist zu erklären durch *ἐρέχθω* d. i. stofsen, schlagen, also i. q. *σεισίχθων*; daher *θάλασσα Ἐρεχθηΐς* Apollod. l. c. * Eine solche Umdeutung des Namens läfst sich jedoch kaum annehmen. Andere Gründe für die Verschmelzung von P. und E. vermuthen Welcker G. G. 2, 287, Mommsen Heort. 38, Schoemann G. A. 2, 488.

2) Herod. 8, 55, Hegesias b. Strabo 9, 396 (Meineke Vindic. Strab. p. 131), Paus. 1, 26, 6; 27, 2, Hesych. *ἀστὴ ἐλαία, ἡ ἐν ἀκροπόλει ἡ καλουμένη πάγκυφος διὰ χθαμαλότητα* und *πάγκυφος ἐλαίας εἶδός τι κατακεκυφὸς καὶ ταπεινὸν ἐν τῇ ἀκροπόλει.* Also von kümmerlichem Wuchs, obgleich man ihm eine ewig grünende Kraft zuschrieb, Eur. Ion 1433.

3) Athen soll *Ποσειδωνία* und *Ἀσίς* d. h. die sumpfige geheifsen haben, Strabo 9, 397, Euphorion b. Meineke An. Alex. 62, offenbar mit Beziehuug auf die sumpfigen Strecken bei Halae Aexonides, Echelidae und Halipedon.

4) Herod. 1, 62, Eur. Herakl. 849. 1031, Hesych. v. *Παρθένου Παλλ.*, O. Müller kl. Schr. 2, 151, vgl. die von Böckh erkl. Inschr. Ber. d. Berl. Ak. 1853 S. 573. Bei Antigon. Mirab. 12 holt sich Athena aus Pallene einen Berg, um ihn zur Befestigung der Akropolis zu verwenden. Sie läfst ihn unterwegs fallen und so ist daraus der Lykabettos geworden.

Alterthum waren. Von diesen gab es zwei, eins bei einem Orte Skiron in der Nähe der Stadt an der Strafse nach Eleusis gelegen[1]), wo sich bei lebhaftem Verkehre die Würfler und andres Gesindel zusammenfanden, das andere in Phaleron, der alten Hafenstadt von Athen[2]), beide angeblich von einem Heroen der Vorzeit gegründet, obwohl der wahre Grund der Benennung in der Beschaffenheit des Bodens zu suchen sein wird. Der trockene kalkhaltige Boden, *τὰ σκῖρα*, wie er sich in der Umgebung von Athen häufig findet, eignete sich nehmlich vorzugsweise zur Cultur des Oelbaums und andrer Baumpflanzung[3]),
163 daher sich vermuthlich auch der Cultus der Athena Skiras, welcher sich mit dem der A. Polias, aber auch mit dem der Demeter und des Dionysos von verschiedenen Seiten berührt, ursprünglich besonders auf diesen Betrieb bezogen hat. Endlich darf auch das Heiligthum der Athena in der Akademie für alt gelten, wo die Göttin neben den beiden Feuergöttern, Hephaestos und Prometheus, und durch Fackelläufe verehrt wurde[4]). Auch galt die Akademie für die Gegend wo der erste Ableger von dem Olivenbaum auf der Burg entstanden sei,

---

* 1) Paus. 1, 36, 3, Steph. B. v. *Σκίρον*, Strabo 9, 393, Alkiphr. 3, 25 u. A., vgl. Welcker A. D. 3, 15. Dafs es auch hier einen T. der A. Skiras gab, welcher von dem in Phaleron zu unterscheiden ist, beweist Poll. 9, 96 *σκιραφεῖα δὲ τὰ κυβευτήρια ὠνομάσθη, διότι μάλιστα Ἀθήνησιν ἐκύβευον ἐπὶ Σκίρῳ ἐν τῷ τῆς Σκιράδος Ἀθηνᾶς νεῷ* (*ἱερῷ ἔξω τῆς πόλεως ὄντι* Bekk. An. 300, 26), vgl. Eust. Od. 1397, 26 *ἐν τῷ τῆς Σκιράδος Ἀθηνᾶς τῷ ἐπὶ Σκίρῳ.* Vermuthlich ist das Bild der Ath. Gephyritis hier zu denken, s. unten.

2) Paus. 1, 1, 4; 36, 3, Plut. Thes. 17 u. A. Für den Gründer dieses H. galt gewöhnlich Skiros von Salamis, erster König der Insel, Sohn des Poseidon und Gemahl der Salamis, einer T. des Asopos, Strabo 9, 393, Hesych v. *Σκιράς*, eigentlich nur eine Personification von Salamis, *σκιράς* d. h. *ξηρά*, vgl. Danaos, Kranaos u. dgl. *Vgl. auch C. Bötticher Erinnerungen an Skiron und Hierasyke, Philol. 22, 221—284.

3) *σκίρος* oder *σκίρρος* ist ein älteres Wort für *ξηρός*, vgl. *ξένος* aeol. *σκένος*, *ξίφος* dor. *σκίφος*. Hesych erklärt *σκῖρα χωρία ὕλην ἔχοντα εὐθετοῦσαν εἰς φρύγανα*, vgl. O. Müller kl. Schr. 2, 150. 233, C. I. n. 5774. 5775, vol. 3 p. 705. Daher auch der Name der A. Skiras bisweilen in diesem Sinne erklärt wird, Schol. Ar. Vesp. 926 *λέγεται καὶ γῆ σκιρρὰς λευκή τις ὡς γύψος καὶ Ἀθ. Σκιρρὰς ὅτι τῇ λευκῇ χρίεται.* Vgl. Suid. Phot. v. *σκίρος*, Schol. Paus. 1, 1, 4, nach welchen Theseus nach der Rückkehr von Kreta im T. zu Phaleron ein Bild der A. Skiras von Gyps geweiht hätte.

4) Apollodor b. Schol. Soph. O. C. 56, Paus. 1, 30, 2. Ueber die Fackelläufe Böckh Staatshaush. 1, 612ff., *Michaelis Parthenon 326.

nach einer anderen Ueberlieferung sogar zwölf Stämme, welche man *μορίαι* nannte und unter den Schutz des Zeus *μόριος* und der Athena gestellt hatte. Namentlich wurde das an den Panathenaeen als Preis an die Sieger vertheilte Oel von diesen Bäumen genommen[1]).

Weiter führen die Feste und sinnbildlichen Gebräuche der Athena Skiras und der A. Polias auf der Burg, in denen sich die doppelte Beziehung des attischen Athenacultus, sowohl die ältere auf Ackerbau und Baumzucht als die jüngere nationale und politische, von neuem in vielen interessanten Merkmalen darstellt. * So wurde unter den s. g. heiligen Pflügungen, welche unter religiösen Gebräuchen das Signal zur Aussaat gaben, die erste bei jenem Heiligthum der A. Skiras an der Strafse nach Eleusis gehalten, und zwar diese zum Gedächtnifs der ersten und ältesten Aussaat, die zweite auf dem rarischen Felde bei Eleusis, der ältesten Stätte des Ackerbaus nach eleusinischer Sage, die dritte im Dienste der Athena Polias unter der Burg von den Buzygen[2]), einem alten attischen Geschlechte, welches die Aufsicht über diese Gebräuche hatte und bei Vollziehung derselben im Sinne der alten Frömmigkeit so heftige Flüche aussprach, dafs dieselben sprich- 164
wörtlich geworden waren. Eine ähnliche Figur desselben Athenadienstes der Burg ist aber auch *Ἐρυσίχθων* d. h. der Erdaufreifser, der in der Sage für einen Bruder der drei kekropischen Thauschwestern galt, und *Βούτης* d. h. der Ochsentreiber, der mythische Ahnherr der Butaden und Eteobutaden, welche seit unvordenklicher Zeit im erblichen Besitze des Priesterthums der A. Polias und des Poseidon Erechtheus waren[3]). Auch gehören in diesen, den Kreis der Demeter und

1) Soph. O. C. 694—706 mit d. Schol., Arist. Nub. 1005 Schol., Suid. v. *μορίαι*. Paus. l. c. kennt bei der Akademie nur ein *φυτὸν ἐλαίας, δεύτερον τοῦτο λεγόμενον φανῆναι.*

2) Plut. Graec. coni. 42 *Ἀθηναῖοι τρεῖς ἀρότους ἱεροὺς ἄγουσι, πρῶτον ἐπὶ Σκίρῳ, τοῦ παλαιοτάτου τῶν σπόρων ὑπόμνημα, δεύτερον ἐν τῇ Ῥαρίᾳ, τρίτον ὑπὸ πέλιν τὸν καλούμενον Βουζύγιον.* Für *ὑπὸ πέλιν* ist zu lesen *ὑπὸ πόλιν* und dabei vermuthlich an das s. g. *βουκόλιον* beim Prytaneion zu denken, s. Poll. 8, 111 u. A. b. O. Müller a. a. O. S. 156. Dafs die Buzygen zur Umgebung der A. Polias gehörten folgt aus Aristid. Ath. p. 20 Ddf. *Βουζύγης τις τῶν ἐξ ἀκροπόλεως.* Das Geschlecht leitete sich ab von einem Heros *Βουζύγης* d. i. *ὁ πρῶτος βοῦς ὑπὸ ἄροτρον ζεύξας*, s. Et. M., Hesych, Serv. V. Ge. 1, 19. Ueber die *ἀραὶ Βουζύγειοι* App. Proverb. 1, 61, Valcken. z. Herod. 7, 231.

3) Sie leiteten sich ab von Erechtheus, dem Sohne der Ge und des Hephaestos, waren aber Priester des Pos. Erechtheus und führten als solche das Sinnbild des

des Dionysos berührenden Zusammenhang die s. g. Procharisterien, wo alle Magistratspersonen der Athena opferten, wann die Winterzeit zu Ende ging, die Feldfrüchte keimten, Persephone zu ihrer Mutter zurückkehrte[1]. * Ein Fest der Athena Skiras waren ferner die Skirophorien[2]) im Sommermonate Skirophorion, da am 12 ten des Monats eine Procession von der Burg bis nach dem obenerwähnten Orte Skiron stattfand, bei welcher die Priesterin der A. Polias, der Priester des P. Erechtheus und der des Sonnengottes[3]) unter einem von den Eteobutaden getragenen weifsen Schirmdache gingen, um dort der Athena ein Opfer darzubringen: eine symbolische Andeutung des Schirmes und Schutzes, dessen der Boden in dieser Zeit der gröfsten Hitze von Seiten der ätherischen Mächte am meisten bedürftig schien[4]).
165 Endlich gingen die Oschophorien um die Zeit der Weinlese, ein angeblich von Theseus nach seiner Rückkehr von Kreta gestiftetes Fest, gleichfalls die A. Skiras an, aber diesesmal die im Hafen Phaleron verehrte. Besonders hervorstechende Acte desselben waren ein Wettlauf von Jünglingen, bei welchem dieselben traubentragende Weinreben (ὦσχους) im Heiligthum des Dionysos empfingen und mit diesen bis

Dreizacks, s. Plut. orat. p. 145 E. Ein Altar des ἥρως Βούτης und der Stammbaum des Geschlechts in der Eingangshalle des Erechtheum, Paus. 1, 26, 6; vgl. Apollod. 3, 14, 8; 15, 1, Et. M. Ἐτεοβ. * Vgl. auch Keil Philol. Suppl. 2, 631.

* 1) Suid. Bekk. An. 295, 3. Mommsen Heort. 8 not. Andre wissen von einem Feste Προσχαιρητήρια um die Zeit des Abschiedes der Persephone, Harpokr. Phot.

* 2) Hiermit nicht zu verwechseln sind die Skira, Schoemann G. A. 2, 466, 2, Mommsen Heort. 289 ff. Allerdings findet sich diese Vermengung schon bei den Alten. Indessen scheint Schol. Arist. Thesm. 834 (daher stammt St. B. v. Σκίρον, ungenauer Schol. Arist. Ekkl. 18) zu beweisen, dafs die Skiren ein Theil der Thesmophorien waren; dazu würde Phot. τροπηλίς und Polyaen. 3, 10, 4 stimmen, auch Clem. Protr. p. 14 P., wo nur wieder die Skirophoria statt der Skira gesetzt sind. Eine Beziehung der Skirophoria zu den eleusinischen Göttinnen wäre darnach nicht anzunehmen, s. Mommsen a. a. O. 442 not.

* 3) Sauppe Mysterieninschr. S. 262 liest in der bei Harpokr., Phot., Suid. gleichlautend überlieferten Notiz καὶ ὁ τοῦ Ἀπόλλωνος statt ὁ τοῦ Ἡλίου. Vgl. auch Schoemann G. A. 2, 434, 4.

4) Σκίρον hiefs auch der Schirm, daher Σκιροφόρια, und zwar glaubte man dafs Athena zuerst einen solchen Schirm gegen die heifsen Strahlen der Sonne erdacht habe, Harp. Phot. Suid. v. σκίρον und σκίρος, Bekk. An. 304. Auch das Dioskodion d. h. das Vliefs des sühnenden Zeuswidders kam bei dieser Procession zur Anwendung, Suid. v. Διὸς κῴδιον, vgl. oben S. 115. Bald darauf, am 14, wurden die Dipolien und Buphonien auf der Burg gefeiert.

zu jenem Tempel der A. Skiras liefen, und ein zugleich an die Weinlese und an den Zug des Theseus nach Kreta erinnernder Festzug von demselben Heiligthume zu demselben Tempel, in welchem s. g. oschophorische Lieder zu Ehren des Dionysos und der Ariadne gesungen wurden und * als Mädchen verkleidete Knaben an die Noth der letzten Sendung erinnerten[1]). In solchem Grade hatte sich bei diesem Gebrauche die natürliche Beziehung auf die Zeit der Weinlese, in welcher Athena neben Dionysos gefeiert wurde[2]), mit der mythologischen auf jene Seefahrt des Theseus und mit andern Erinnerungen des ältesten attischen Seewesens verschmolzen, welche jener Tempel in dem alten Hafenorte am treuesten bewahrt hatte[3]). Dahingegen bei den Festen der Athena Polias auf der Burg von Athen die Anfertigung und Darbringung eines Peplos, mit welchem das alte Holzbild im Erechtheum jährlich neu bekleidet wurde, den leitenden Faden der meisten Gebräuche bidete. An den Chalkeen (S. 146) begann die Arbeit der dabei unter Aufsicht der Athenapriesterinnen und von zwei Arrhephoren beschäftigten Mädchen und Frauen, welche *ἐργαστῖναι* hiefsen[4]), wie
Athena als *Ἐργάνη* vorzugsweise Spinnerin und Weberin war[5]). * Wei- 166
ter folgten im Monate Thargelion bei zunehmender Hitze und während der Reife der Feldfrüchte die Plynterien und Kallynterien, wo das Geschlecht der Praxiergiden gewisse Sühngebräuche verrichtete,

* 1) Plut. Thes. 23, Prokl. chrestom. b. Phot. bibl. p. 322, Athen. 11, 92, welcher dies Fest Skira zu nennen scheint, doch ist die Stelle wohl verdorben, s. Mommsen a. a. O. 288, Hesych v. *ὠσχοφόρια* und *ὠσχοφόριον*, Schol. Nik. Alexiph. 109, Bekk. An. 239, Harp. Hes. v. *δειπνοφόροι*. Die Berichte über die Gebräuche sind jedoch weder klar noch vollständig.

2) Wobei zu beachten dafs der Weinstock nicht selten auf den Oelbaum gepflanzt wurde, s. Anthol. P. 9, 130, Meineke Philol. 13, 513.

3) Plut. Thes. 17 extr.

4) Hesych v. *ἐργαστῖναι*, vgl. Harp. Et. M. v. *ἀρρηφορεῖν*, Et. M. *Χαλκεῖα*, Schol. Eur. Hek. 463. Es scheint dafs Pandrosos und ihre Schwestern für die ersten Weberinnen und Dienerinnen der A. Ergane galten, s. Phot. Suid. *προτόνιον* — *ὅτι πρώτη Πάνδροσος μετὰ τῶν ἀδελφῶν κατεσκεύασε τοῖς ἀνθρώποις τὴν ἐκ τῶν ἐρίων ἐσθῆτα*, vgl. Poll. 10, 191 *ποδώνυχον ἡ ἐσθὴς τῆς ἱερείας τῆς Πανδρόσου*. *Vgl. jedoch Zenob. 1, 56 u. a. b. Michaelis Parth. 328.

* 5) Die Ergane zugleich in ähnlichem Sinne wie die Spinnerin Berta der deutschen Mythologie symbolisch auf das Wirken und Weben in der Natur zu deuten, wäre verfehlt. Ob die Chalkeen oder Panathenaeen ursprünglich irgend eine Beziehung auf das Naturleben enthalten haben, wie auch A. Mommsen Heort. 7. 14. will, bleibe dahingestellt; nachweisbar ist sie jedenfalls nicht.

indem sie den Peplos des Athenabildes abnahmen und wuschen, das Bild selbst verhüllten und den Tempel absperrten: angeblich zum Gedächtnifs der Aglauros, welche zuerst die Aufsicht über den Schmuck der Göttin gehabt habe, der nach ihrem Tode ein ganzes Jahr lang ungereinigt geblieben sei[1], in der That aber wohl mit Beziehung auf die Zeit des Jahres und die reifenden Feldfrüchte, um sich der Gunst der himmlischen Segensgöttin für diese um so mehr zu versichern. Namentlich pflegte man in der Procession der Plynterien eine Masse von Feigen umzutragen und diese *παλάθη ἡγητορία* zu nennen, weil diese Frucht zuerst reifte und deshalb für die früheste milde Nahrung des Menschen und eine besonders edle Culturfrucht galt, daher man bei ihrer Pflege neben den eigentlichen Culturgöttern Demeter und Dionysos auch der Athena und des Zeus gedachte[2]. Ferner die Errhephorien oder Arrhephorien, ein Gebrauch welcher um die Zeit der Skirophorien vollzogen wurde und mit diesem Feste sogar in einem nähern Zusammenhange gestanden zu haben scheint[3].
167 Arrhephoren hiefsen nehmlich vier aus edlen Familien ausgehobene Mädchen zwischen 7 und 11 Jahren, welche jährlich längere Zeit im Dienste der Athena Polias auf der Burg beschäftigt waren[4], ihren Na-

* 1) Das Fest dauerte vom 19 Thargelion an längere Zeit, s. Xenoph. Hell. 1, 4, 12, Plut. Alkib. 34, Hes. *Πραξιεργίδαι*, Poll. 8, 141, Phot. v. *Καλλυντήρια*, Bekk. An. 270. Schoemann G. A. 2, 450 stellt die Plynterien voran, während nach der gewöhnlichen Annahme — s. Mommsen Heort. 427 ff. — die Kallynterien auf den 19ten, die Plynterien auf den 25 ten fielen. Dabei die *λουτρίδες* (Phot.) oder *πλυντρίδες*, zwei mit der Reinigung beschäftigte Mädchen, und der *κατανίπτης* (Et. M.), welcher speciell *τὰ κάτω τοῦ πέπλου* zu reinigen hatte. Auch auf Paros gab es Plynterien, C. I. n. 2265, desgleichen im Dienste der Athena Ilias. Auch gehört dahin das von Kallimachos verherrlichte Bad der argivischen Athena im Inachos. Mit der sühnenden Bedeutung derartiger Gebräuche stimmt die Traumauslegung b. Artemid. Oneirokr. 2, 33 *ἐκμάσσειν δὲ θεῶν ἀγάλματα ἢ καθαίρειν ἢ ἀλείφειν ἢ σαροῦν τὰ πρὸ τῶν νεῶν καὶ τὰ πρὸ τῶν ἀγαλμάτων ἡμαρτηκέναι τι εἰς αὐτοὺς ἐκείνους τοὺς θεοὺς σημαίνει.*

2) Paus. 1, 37, 2, Et. M. v. *ἡγητορία*, Athen. 3, 6. Man sagte auch *ἡγήτρια* u. *ἡγητηρία* Eust. 1399, 30, Hes.

3) Et. M. *ἀρρηφόροι καὶ ἀρρηφόρια, ἑορτὴ ἐπιτελουμένη τῇ Ἀθηνᾷ ἐν Σκιροφοριῶνι μηνί.* Clem. Protr. p. 14 P. *ταύτην τὴν μυθολογίαν αἱ γυναῖκες ποικίλως κατὰ πόλιν ἑορτάζουσιν Θεσμοφόρια Σκιροφόρια Ἀρρηφόρια* (v. *ἀρρητοφόρια*), *πολυτρόπως τὴν Φερεφάττης ἐκτραγῳδοῦσαι ἁρπαγήν,* * doch vgl. über diese Stelle oben S. 170, 2.

4) Paus. 1, 27, 4. Sie wohnten in der Nähe des T. der Polias; daher die

men aber speciell dieser Feierlichkeit verdankten. Die Priesterin der Athena übergab ihnen dann gewisse verborgene Heiligthümer, welche zwei von ihnen bei der Nacht in einen unterirdischen Raum in der Nähe des Heiligthums der Aphrodite in den Gärten trugen, worauf sie dort ähnliche Heiligthümer (*ἀπόῤῥητα*) empfingen und diese auf die Burg brachten, wo nach Vollziehung dieses Gebrauches jedesmal zwei andere Mädchen anstatt ihrer eintraten. Ohne Zweifel mit Hindeutung auf den nächtlichen Thau und die Erfrischung der schmachtenden Feldfrüchte, denn *ἀῤῥηφόροι* oder *ἐῤῥηφόροι* sind wörtlich Thauträgerinnen[1]); auch wird diese Ceremonie ausdrücklich auf Herse, die Schwester der Pandrosos und Aglauros bezogen, obwohl auch diese beiden andren Kekropiden, welche überhaupt immer als zusammengehörige Gruppe und als Umgebung der Athena gedacht werden müssen, um dieselbe Zeit wie es scheint vom Volke durch Speiseopfer verehrt wurden[2]). Endlich die Panathenaeen, welche zugleich ein Gedächtnifsfest der Vereinigung sämmtlicher Bewohner Attikas zu einem von der gemeinschaftlichen Schutzgöttin beseelten Gesammtstaate waren und den Cyclus ihrer Feste mit der Darbringung des Peplos abschlossen. Es gab gewöhnliche Panathenaeen, welche jährlich, und grofse, welche in jedem fünften Jahre mit besonderem Glanze gefeiert wurden. Erichthonios galt für den Stifter des ritterlichen Spieles, Theseus für den Begründer seiner über ganz Attika ausgedehnten Bedeutung[3]). *Die Zeit der Pisistratiden hatte dem ritterlichen und gymnischen 168

σφαιρίστρα τῶν ἀῤῥηφόρων auf der Burg mit Statuen, Plut. X orat. p. 839. Statuen der Arrhephoren s. Rofs Archäol. Aufs. 1, 87.

1) Et. M. Hesych. v. *ἀῤῥηφόροι, ἀῤῥηφορία, ἐῤῥηφόροι*, Schol. Arist. Lysist. 642. Die Schreibart *ἀῤῥηφόροι* ist die gewöhnliche, doch findet sich inschriftlich *nur *ἐῤῥηφόροι*, in zwei Sesselinschriften des athen. Theaters auch *ἐρσηφόροι*, vgl. Keil Philol. 23, 600; auch Istros kannte die Form *Ἑρσηφόρια, τῇ γὰρ Ἕρσῃ πομπεύουσι τῇ Κέκροπος θυγατρί*, vgl. Moeris *ἐῤῥηφόροι αἱ τὴν δρόσον φέρουσαι τῇ Ἕρσῃ*. In Wahrheit ist *ἄῤῥη ἔῤῥη ἕρση* dasselbe Wort, homerisch *ἐέρση*, kretisch *ἄερσα*, skr. varshas Regen, G. Curtius Grundz. 322. *Andere Erklärungen des Namens s. Lobeck Agl. 873, Hermann G. A. § 61, 9. Die erwähnten Sesselinschriften bezeugen Ersephoren auch für Eileithyia und Themis.

* 2) Bekk. Anecd. 239 *δειπνοφόρια γάρ ἐστι τὸ φέρειν δεῖπνα ταῖς Κέκροπος θυγατράσιν Ἕρσῃ καὶ Πανδρόσῳ καὶ Ἀγραύλῳ. ἐφέρετο δὲ πολυτελῶς κατά τινα μυστικὸν λόγον, καὶ τοῦτο ἐποίουν οἱ πολλοί, φιλοτιμίας γὰρ εἴχετο.* Eine Verehrung des Kekrops und seiner Töchter stellt dar das Relief des Mus. Worsl. L. 1824 T. 1 p. 19 und Welcker A. D. 1, 78.

3) Panathenaeen wie Panionien Panachaeen Pamboeotien u. s. w. Ohne

Wettkampfe den der Rhapsoden, Perikles musikalische Wettkämpfe, andere Zeiten andere Arten von Lustbarkeit und Wetteifer hinzugefügt, so dafs dieses Fest, wenn es in seiner ganzen Herrlichkeit und in vollem Staate d. h. als grofse Panathenaeen gefeiert wurde, neben den Eleusinien und den grofsen Dionysien das glänzendste heiligste bedeutungsvollste war. *Die musischen gymnischen und ritterlichen Uebungen beschäftigten die ersten Tage, bis mit dem 28 Hekatombaeon, an welchem man die Göttin geboren glaubte, der eigentliche Haupttag des Festes anbrach[1]). Namentlich wurde an diesem Tage die grofse Procession gehalten, von welcher uns der bekannte Cellafries vom Parthenon eine lebendige Anschauung gewährt. Auch wurden vor und nach dieser Procession überreichliche Opfer dargebracht, auf welche eben so reiche Festschmäuse und eine allgemeine Volksspeisung folgten[2]). Der feierlichste Act blieb indessen immer die Darbringung des Peplos, jenes reichen mit den kunstvollsten Bildern geschmückten Obergewandes, welches schon in der Ilias die troischen Frauen ihrer Burgpallas darbringen und an welchem in Athen die Mädchen und Frauen ihre besten Künste der Weberei und Stickerei zu üben pflegten. Die eingewebten Bilder waren gewöhnlich Gruppen aus der Gigantomachie, in welcher Athena neben dem Zeus immer als die eigentliche Siegerin genannt wurde[3]). Doch pflegten auch die Thaten der von Athena geführten und beseelten Heroen, mit der Zeit auch Vorfälle aus der attischen Geschichte und die Bilder berühmter Männer eingewebt zu werden[4]). *Das Prachtstück wurde wenigstens etwa seit dem

Zweifel waren die am 16 Hekatomb. gefeierten *Συνοίκια* oder *Συνοικέσια* eine Vorfeier der Panathenaeen. Mehr bei Meier v. Panathenaea in der Hall. Encyclop., b. K. F. Hermann G. A. 2, § 54, Schoemann G. A. 2, 445 ff. * A. Mommsen Heort. 116—205. Michaelis Parth. 211 ff. 318—333.

1) Ueberhaupt waren der Athena die dritten Tage in den Dekaden der griechischen Monate geweiht, besonders aber der dritte des beginnenden und ablaufenden Monates, was sich auf die Phasen des Mondes bezieht. Der 28 Hekatomb., der Geburtstag der Göttin, war auch so eine *φθινὰς ἡμέρα*, * s. Mommsen a. a. O. 130.

2) Alle Colonieen sendeten zu diesen Opfern ihre Beiträge und der Panathenaeenzug vom Parthenon vergegenwärtigt die Menge der Opferthiere, von denen schon die Ilias 2, 550 spricht, s. S. 163, 1.

3) Eurip. Hek. 466 mit d. Schol., Virg. Ciris 20—33.

4) *ἄξιοι τοῦ πέπλου*, Aristoph. Eq. 566 Schol., Plut. Demetr. 10. 12. — * Für die Darstellung von Heroën auf dem Peplos scheint es keine Zeugnisse zu geben. Portraits von Menschen sind sicher nicht vor der Diadochenzeit eingewebt.

Beginn des vierten Jahrhunderts nach Segelart an Mast und Raa eines 169
auf Rollen laufenden Schiffes befestigt und so durch die Stadt herumgeführt[1]). Das ganze Fest diente zur lebendigsten Vergegenwärtigung aller der Segnungen und des ganzen wunderbaren Gedeihens, dessen sich Athen unter der Obhut seiner erhabenen Göttin zu erfreuen hatte. Treten ihre natürlichen Gaben bei solcher Fülle der grofsartigsten Anstrengungen und Erinnerungen hinter den ethischen und geistigen Stiftungen zurück, so beweist doch mancher Gebrauch dafs man auch jener an diesem Feste gedachte, namentlich der für das Land aufserordentlich wichtigen Olivenpflanzung. Die schönsten Greise wurden nach einer Anordnung, die man auf den Erichthonios zurückführte, ausgesucht um als *θαλλοφόροι* d. h. mit immer grünen Zweigen des Oelbaums in den Händen der Procession zur besondern Zierde zu gereichen[2]), und die Sieger in den Kampfspielen erhielten als Preis die bekannten panathenaeischen Amphoren mit dem Oele der heiligen Bäume[3]).

Sind in dieser Uebersicht alle Beziehungen der Göttin zu dem Naturleben sammt den Anknüpfungspunkten für ethische Ideenreihen hervorgetreten, so wird nun ihre Thätigkeit für so viele und so wichtige Zwecke des menschlichen Lebens um so besser verständlich werden.

Zunächst gehört dahin die kriegerische Seite der Athena wie sie namentlich in den älteren Hymnen und Sagen, vorzüglich in der Ilias so ganz besonders hervortritt[4]). Sie enspricht der stürmischen Seite ihrer Naturbedeutung und dafs sie auch im Cultus der älteren Zeit mehr als die friedliche hervorgehoben wurde beweist die herkömm-

---

* 1) Bildlich angedeutet auf einem Relief Bötticher Philol. 22, 416.

2) Xenoph. Conviv. 4, 17, Schol. Ar. Vesp. 544. Darauf bezieht sich der *ἀγὼν εὐανδρίας* der Panathenaeen, s. Sauppe de inscr. Panath. Gott. 1858 p. 8 sqq.

* 3) Simonides Anthol. P. 13, 19 *καὶ Παναθηναίοις στεφάνους λάβε πέντ' ἐπ' ἀέθλοις ἑξῆς, ἀμφιφορεῖς ἐλαίου* (Michaelis *ἀμφιφορεῖς τ' ἐλ.*). Vgl. Pind. N. 10, 33 Schol., Aristot. b. Schol. Soph. O. C. 701 u. über die panathenaeischen Preisamphoren O. Jahn Einl. in die Vasenk. p. CI. Auf dem Rev. der attischen Münzen sitzt die Eule auf einem solchen Gefäfse, dem Symbole der Panathenaenfeier.

* 4) Hesiod th. 924 *αὐτὸς δ' ἐκ κεφαλῆς γλαυκώπιδα Τριτογένειαν, δεινήν, ἐγρεκύδοιμον, ἀγέστρατον, ἀτρυτώνην, πότνιαν ᾗ κέλαδοί τε ἅδον πόλεμοί τε μάχαι τε.* Hom. H. 28 *ἀμείλιχον ἦτορ ἔχουσα, ἐρυσίπτολις, ἀλκήεσσα.* Der alte attische Hymnus b. Schol. Arist. Nub. 967 *Παλλάδα περσέπολιν κλῄζω πολεμαδόκον, ἁγνὰν παῖδα Διὸς μεγάλου, δαμάσιππον.* Vgl. die epischen Epitheta *ἐγρεμάχη φοβεσιστράτη ἀγελείη ληῖτις* u. a. *Προμαχόρμα* b. Paus. 2, 34, 8.

170 liche Ausstattung der Palladien, bei denen die gezückte Lanze nie fehlte, während der Spinnrocken nur bei einigen als Attribut hinzugefügt wurde. Unter den örtlichen Culten und Epitheten drückt der Beiname Ἀλαλκομένη Ἀλαλκομενηΐς dieselbe Bedeutung aus und zwar in dem Sinne der schützenden, der abwehrenden Göttin, der Πρόμαχος, unter welchem Namen sie auf der Burg von Athen und sonst verehrt wurde. Der von allen Boeotern sehr heilig gehaltene Dienst zu Alalkomenae, dem angeblichen Geburtsorte der Athena, ist aus jenem schon der Ilias bekannten Beiworte zu erklären [1]), und auch die in Thessalien und Boeotien mit so großer Auszeichnung verehrte itonische Pallas war den thessalischen Münzen zufolge eine Promachos, obwohl im örtlichen Gottesdienste, namentlich dem zu Koronea in Boeotien die Spuren einer dem attischen Athenadienste verwandten Naturbeziehung nicht fehlten [2]). In Makedonien verehrte man sie in der alten königlichen Burg zu Pella als Ἀλκίς d. h. als starke Wehr und Waffe in einem kriegerischen Bilde, wie man es auf makedonischen Münzen sieht, in der Linken den Schild hebend, in der Rechten den Blitz schwingend [3]); in der Gegend des alten Troja als Athena Ilias, welcher im Hinblick auf den kriegerischen Ruhm der Vorzeit von Xerxes und Alexander d. Gr. und andern griechischen und römischen Feldherrn, Königen und Kaisern mit kostbaren Opfern, von der Bevölkerung der Umgegend mit Spielen und Processionen gehuldigt wurde [4]). In Troezen nannte man sie Polias und Σθενιάς d. h. die

---

* 1) Il. 4, 8 Ἥρη τ' Ἀργείη καὶ Ἀλαλκομενηῒς Ἀθήνη, d. i. ἡ ἀλάλκουσα τῷ μένει, wie schon Aristarch erklärte, vgl. über die Bildung Curtius Grundz. 586, während Andre den Namen von dem des Orts oder seines Autochthonen ableiteten, vgl. Strabo 9, 413 φασί γε τὴν θεὸν γεγενῆσθαι ἐνθάδε, καθάπερ καὶ τὴν Ἥραν ἐν Ἄργει, Steph. B. v. Ἀλαλκ. Et. M. v. Κύπρις. Der boeotische Mt. Alalkomenios oder Alalkomenaios entsprach dem attischen Maemakterion. Nach Et. M. Ἀλαλκ. gab es auch eine Hera Alalkomene und einen Zeus Alalkomeneus.

2) Hades wurde zu Koronea neben der Athena verehrt, Str. 9, 411, wahrscheinlich mit Bez. auf Erndtesegen. Auch erklärte man Ἰτὼν durch Σιτών, Steph. B. Vgl. Schoemann Gr. Alterth. 2, 455.

3) Liv. 42, 51, vgl. Soph. Ai. 401 ἁ Διὸς ἀλκίμα θεός. 450 ἡ Διὸς γοργῶπις ἀδάματος θεά.

4) Herod. 7, 43, Xen. Hellen. 1, 1, 4, Strabo 13, 593 u. A., vgl. Böckh C. I. Vol. 2 p. 878 sqq. Es wurden dort Ἰλίεια oder Ἰλιακὰ gefeiert und Παναθήναια. Auf den Münzen sieht man das Tempelbild in alterthümlichem Stile, mit dem Speere über der Schulter und einer kleinen Fackel in der Hand, was auf Fackelspiele deutet.

kräftige, indem man auch hier von einem Kampfe mit Poseidon erzählte[1]); auf dem Areopag zu Athen und in Plataeae Ἀρεία[2]), wie sie 171
denn als Göttin der Schlacht und des Krieges oft neben Ares genannt wird. Die Sage von den argivischen Helden Perseus und Bellerophon, von dem aetolischen Tydeus, von dem minyeischen Iason, die Heraklessage, ferner die troische von Achill, die von Diomedes und Odysseus sammt allen dazu gehörigen Bildwerken zeigen sie in so unendlich verschiedenen Gelegenheiten des Abenteuers und der Schlacht, wie sie mit ihren Helden den Kriegeswagen besteigt und mit ihrer Lanze Alles vor sich niederwirft, auch die weniger starken Götter, dafs es unnöthig ist auf Einzelnes einzugehn. Nie verläfst sie der Muth und die Besonnenheit, selbst in der äufsersten Gefahr ist sie hülfreich, und wenn die Gefahr überwunden und ein Augenblick der Ruhe eingetreten ist, dann erquickt sie ihre Helden mit milden Gaben und herrlichem Lohne, wie an solchen Zügen besonders die Heraklessage reich war. Sie ist die personificirte Ἀρετή, nicht blos im kriegerischen, sondern auch im ethischen Sinne des Wortes, nicht die sinnlos stürmende, sondern immer die besonnene Tapferkeit, die sich höherer Zwecke bewufst ist; daher die Sage sie gern mit der Aphrodite, der weiblichen und ganz weibischen Gottheit (ἄναλκις Il. 5, 331) contrastirte, aber auch mit Ares, dem berserkerartig wüthenden, von der Athena immer besiegten. Und sie ist zugleich die personificirte Νίκη, da sie ohne Sieg und Preis gar nicht zu denken war[3]) und in Athen als Ἀθηνᾶ Νίκη in einem besondern Tempel verehrt wurde, gleich rechts von den Propylaeen und weithin sichtbar, wo dieses Gebäude noch jetzt zu den schönsten Zierden des durch so viele Erinnerungen und durch eine grofsartige Natur geweiheten Ortes gehört[4]). Auch pflegte Athena in gröfseren

1) Paus. 2, 30, 6; 32, 5.

2) Paus. 1, 28, 5; 9, 4, 1, vgl. Il. 18, 516; 20, 358, Od. 14, 216. Athena und Enyo Il. 5, 333. * Weihungen an die kriegeriche Athena zusammengestellt b. Keil Philol. Suppl. 2, 558, 12.

3) Hesiod sc. Herc. 339 νίκην ἀθανάτης χερσὶν καὶ κῦδος ἔχουσα.

4) Paus. 1, 22, 4, vgl. Soph. Philokt. 134 Νίκη τ' Ἀθάνα Πολιάς u. das Gebet der Ritter b. Aristoph. Eq. 581. Das Bild war ungeflügelt, weil man glaubte τὴν Νίκην αὐτόθι ἀεὶ μενεῖν οὐκ ὄντων πτερῶν, P. 3, 15, 5. Nach Harp. Phot. Suid. v. Νίκη hatte es in der R. einen Granatapfel, in der L. den Helm, was auf friedliche Streitbarkeit und auf Fruchtbarkeit d. h. die Segnungen des Friedens deutet. Attische Urkunden nennen sie Ἀθηνᾶ Νίκη. Auch in Megara auf der Burg gab es eine Athena Nike, Paus. 1, 42, 4. * Vgl. Kekulé Niketempel 5 ff.

Tempelstatuen als *νικηφόρος* d. h. wie Zeus mit der Nike auf der ausgestreckten Hand abgebildet zu werden.

Eine nahe Beziehung hatte Athena ferner zu den Stiftungen der
172 ritterlichen Uebung und der Seefahrt, weshalb sie oft neben dem Poseidon verehrt wurde, z. B. in Attika als *ἱππία* auf dem Kolonoshügel und als eine Göttin der Stürme und Wogen auf Sunion und andern Vorgebirgen [1]. In Athen hatte sie den Erichthonios zu der Anschirrung der Rosse vor dem Wagen angeleitet [2], in Korinth den Bellerophon zur Zähmung des Pegasos, daher sie hier als *χαλινῖτις* verehrt wurde. Aufserdem rühmten sich besonders die Kyrenaeer und Barkaeer die Zucht und die Bändigung der Rosse unmittelbar von Poseidon und Athena gelernt zu haben [3]. Dafs sie aber auch als anleitende und schützende Gottheit der Seefahrt gedacht wurde lehren die Sagen von Danaos und der lindische Athenadienst auf Rhodos, so wie die von der Argonautenfahrt. Dort wurde sie als die Göttin verehrt welche den Danaos zur Erbauung des ersten Fünfzigruderes, auf welchem er mit seinen Töchtern aus Aegypten floh, angeleitet habe [4], in dieser galt sie für die Erfinderin der allbesungenen Argo [5], und auch auf Bildwerken ist der Schiffbau der Athena nichts Ungewöhnliches. *Zur Vergleichung kann auch das hölzerne Pferd herbeigezogen werden durch welches Troja erobert wurde, auch dieses eine Erfindung der Athena.

Nicht weniger anbetungswürdig war Athena wegen vieler und grofser Werke und Stiftungen des F r i e d e n s, womit sie ihr Land und alle ihre Verehrer beglückte. Zunächst zeigt sich dieses durch die leibliche Pflege die sie den Einwohnern ihres Landes angedeihen läfst;
173 wie namentlich Erichthonios, der Pflegling der A. Polias von Athen, ein Bild ist zugleich von dem Segen der Vegetation und dem der Landesjugend, welche die Griechen überhaupt in vielen zarten und sinnigen

---

* 1) Athena *Σουνιὰς* u. Poseidon auf dem Vorgebirge welches schon die Odyssee 3, 278 als *ἱερὸν* kennt, vgl. Soph. Ai. 1220, Eurip. Kykl. 293 ff., Bursian Geogr. 1, 355. A. *αἴθυια* auf einem Felsen an der Küste von Megara, Paus. 1, 5, 3; 41, 6, *ἀνεμῶτις* in Methone von Diomedes 4, 35, 5. Vgl. das H. bei dem Vorgeb. Kalabriens Strabo 6, 281.

2) Virg. Ge. 3, 113 ff., Aristid. Panath. Schol. p. 62 Ddf. *ἐν τῇ ἀκροπόλει ὀπίσω τῆς θεοῦ ὁ Ἐρεχθεὺς γέγραπται ἅρμα ἐλαύνων*, *Welcker A. D. 1, 113 ff.

* 3) Soph. El. 727 *Βαρκαίοις ὄχοις*, vgl. Hesych s. v.

4) Apollod. 2, 1, 4, Marm. Par. ep. 9.

5) Apollod. 1, 9, 16.

Bildern und Ausdrücken als eine und dieselbe göttliche Wirkung zusammenzufassen pflegten. Athena ist deshalb *κουροτρόφος* so gut wie irgend eine andere Gottheit des natürlichen Segens. Ein Besuch ihrer Priesterin mit der Aegis der A. Polias galt für eine Förderung der Ehe[1]); den neugebornen Kindern wurden aus Gold getriebene Schlangen angelegt und ihren Wiegen die Gestalt von Schlangen gegeben, in Erinnerung der wunderbaren Geschichte des Erichthonios (Eurip. Ion 25. 1427); Athena selbst pflegt der Kinder, wie sie auf mehreren schönen Vasengemälden den kleinen Erichthonios mit untergebreiteter Aegis und mütterlicher Sorgfalt von der Gaea entgegennimmt um seiner zu warten und zu pflegen[2]). Die elischen Frauen verehrten sie deshalb unter dem Beinamen der Mutter (Paus. 5, 3, 3) und in der delischen Sage erschien sie wie bemerkt als Hülfe bei der Entbindung der Leto. Als Göttin des reinen Himmels und der gesunden Luft ist sie aber auch eine Göttin der Gesundheit, daher sie in Athen auf der Burg und sonst hie und da im attischen Lande und in Griechenland als Athena *Ὑγίεια* oder in verwandter Bedeutung verehrt wurde[3]). In anderen Beziehungen der Art nannte man sie *ἀλεξίκακος*, böse Krankheiten abwehrend, oder man verehrte sie neben ihrem Vater Zeus als *φρατρία* oder *ἀπατουρία*[4]), denn auch die Fürsorge für den Zuwachs der Geschlechter und die sich bei der Apaturienfeier stets von neuem verjüngenden Phratrien gehört in diese Gedankenreihe. Und wie alles Staatsleben der Griechen von der Familie auszugehen und sich daraus zu immer weiteren und höheren Ordnungen zusammenzu-

---

1) Suid. v. *αἰγίς — ἡ δὲ ἱέρεια Ἀθήνησι τὴν ἱερὰν αἰγίδα φέρουσα πρὸς τὰς νεογάμους εἰσήρχετο.* Vgl. das Sprichwort *αἰγὶς περὶ πόλιν* Paroemiogr. 1 p. 339. *Ueber Ath. *κουροτρόφος* Stark N. Memor. d. Inst. 243.

2) El. céramogr. 1, 84—85a. Vgl. O. Jahn Archäol. Aufs. 60 ff. Nach späterer Dichtung glaubte man auch den eleusinischen Iacchos von Athena erzogen, Nonnos 48, 953 ff.

3) Perikles errichtete ihr ein Bild auf der Burg, wovon die Basis mit der Inschrift noch auf ihrer Stelle steht, Paus. 1, 23, 5, Plut. Per. 13, Rofs. Arch. Aufs. 1, 185. * An den Panathenaeen fand ein Voropfer für A. Hygieia statt. Auf dem Westgiebel des Parthenon befanden sich wahrscheinlich Asklepios und Hygieia im Gefolge der Athena. — Im Demos Acharnae ein Altar der A. *Ὑγίεια*, P. 1, 31, 3. *Παιωνία* in Athen und Oropos, hier neben Apollo *Παιώνιος* und andern Heilgöttern, P. 1, 2, 4; 34, 2. Auf Gemmen wie Hygieia, nur der Kopf mit dem Helme bedeckt, Cavedoni Bull. d. I. 1856 p. 97—104.

4) Plato Euthyd. 302 D, Paus. 2, 33, 1. A. *γενετιάς* b. Creuzer Melet. 1 p. 22.

setzen und aufzubauen pflegte, so mag uns auch hier die Göttin von
171 dem Segen des Hauses zu dem des Staates hinüberführen, dessen Obhut sie gleichfalls neben dem Zeus in allen wichtigen und wesentlichen Beziehungen führte. So war sie *Πολιάς* oder *Πολιοῦχος* d. h. die Schutzgöttin der Stadt und des Staates nicht allein in Athen, sondern auch in Troezen, in Sparta (als *χαλκίοικος*, weil sie in einem alterthümlichen, mit ehernen Platten ausgeschlagenen Tempel auf der Burg verehrt wurde Paus. 3, 17, 3), in Chios, auf Kreta, zu Lindos auf Rhodos, zu Priene, zu Massalia und an andern Orten[1]). Eben dahin gehören die Epithete *βουλαία*, bei welcher und dem Zeus *βουλαῖος* die attischen Buleuten schwuren (in Sparta *ἀμβουλία*), und *ἀγοραία*, weil sie als guter Geist und mit eindringlicher Beredtsamkeit, wie Aeschylos sie in den Eumeniden schildert, auch in der Volksversammlung waltet. Ferner die Stiftung des Areopags durch welche sie nach der attischen Landessage den unversöhnlichen Streit rächender Dämonen und schützender Gottheiten zum ewigen Segen ihrer Lieblingsstadt schlichtete[2]): endlich die Beinamen *ἀρχηγέτις*, *βασίλεια*, *σώτειρα*, unter welchen sie neben Zeus als oberste Schutzgöttin des Staates und Landes verehrt wurde, über Götter und Menschen hoch in den Wolken herrschend[3]). Und so ist sie auch die oberste Obhut und Vorsteherin gröfserer Stammverbindungen z. B. als *Ἰτωνία* die Vorsteherin der zu Koronea gefeierten Pamboeotien, als *Παναχαΐς* zu Patrae die achaeische Bundesgöttin: überall schützend, rathend und in Geist und That fördernd.

1) Rofs Rh. Mus. f. Philol. N. F. 4, 163. Hellenica 1, 1, 64. Einer Procession im Waffenschmuck zum T. der Chalkioikos in Sparta gedenkt Polyb. 4, 35, 2—4. * Das Cultusbild der letztern O. Jahn, de antiquissimis Minervae simulacris t. 3, n. 5 und p. 19.

2) Auch der humane Grundsatz der attischen Gerichte, dafs Gleichheit der Stimmen für den Beklagten entscheide, wurde von dieser Stiftung abgeleitet. Daher *ψῆφος Ἀθηνᾶς* d. h. der von ihr selbst hinzugefügte Stein, wodurch Stimmengleichheit erlangt und jener Grundsatz festgestellt wurde, s. Aesch. Eum. 745 ff., Eur. El. 1265, Iphig. T. 965. 1470, G. Hermann Opusc. 6, 2, 189 ff. Eine Ath. *σταθμία* d. h. die billig abwägende nennt Hesych.

3) Od. 16, 263 ff. Daher ihr Sitz zur Rechten des Vaters, Pindar b. Aristid. 1 p. 15 Ddf., Plut. Symp. 1, 2, 7, vgl. oben S. 154. *Ζ. ὑπερδέξιος* und *Ἀ. ὑπερδεξία* auf Lesbos, Steph. B. v. *ὑπερδ.*, vgl. oben S. 128, 2. *Ζ. ξένιος* und *Ἀ. ξενία* in Sparta, Paus. 5, 11, 8. *ὦ δέσποιν' Ἀθηνᾶ καὶ Ζεῦ σῶτερ* Dinarch. c. Demosth. 36. Daher sie im örtlichen Cultus unter den verschiedensten Beziehungen sehr häufig vereint waren. * Ueber Athena Archegetis in Inschr. s. Keil Rh. Mus. 20, 534.

Endlich solche Stiftungen die sich auf bestimmte Arten der Landescultur und der Kunstübung beziehen. So die Pflege des Oelbaums, den Attika sich vor allen andern Ländern von ihr empfangen zu haben rühmte, dann Rhodos, wo auf der Burg von Lindos gleichfalls heilige 175
Olivenstämme gezeigt wurden[1]). Die Kunstübungen der Athena bezeichnet im Allgemeinen ihr Beiname *'Εργάνη*, obgleich man dabei speciell an die weibliche Kunstarbeit des Spinnens und Webens zu denken pflegte, welche in Griechenland viel und seit alter Zeit geübt wurde und worauf sich die alten Symbole des Spinnrockens und des Peplos bezogen. Athena wurde als die weibliche Künstlerin in diesem Sinne mit und ohne den Beinamen weit und breit verehrt, in Athen Sparta Olympia Thespiae, auf der Insel Samos und an andern Orten. Auch die Ilias und Odyssee sind voll von Beziehungen auf diese *ἔργα Ἀθηναίης*, die in ihrer Art immer das Höchste von weiblicher Kunstfertigkeit ausdrücken[2]), und die Sage wufste von manchen Prachtgewändern zu erzählen, welche Athena entweder für sich selbst oder für andere Götter und Helden, namentlich für Herakles gewebt oder gestickt oder sonst künstlich verziert hatte. In dem kunstreichen Lydien hatte sich daraus das Märchen von der Arachne gebildet, welche mit der Athena in der Kunst des bilderreichen Gewebes zu wetteifern gewagt hatte und darüber in eine Spinne verwandelt wurde[3]). Aber auch sonst wurde alle künstliche Schmuckarbeit, besonders der weibliche Schmuck von dieser Minerva abgeleitet (Il. 14, 178, Hesiod th. 573 ff., W. T. 72), in weiterer Ausdehnung auch die Kunstarbeit des Zimmermanns, des Goldarbeiters, des Schmiedes und Wagners, des Töpfers und des Schiffszimmermanns; ja Ovid gefällt sich darin weitläufig auszuführen wie auch der Walker, der Färber, der Schuhmacher, also alle Handwerker und alle Künste ohne Minerva nicht zu rathen wüfsten[4]). In Griechenland wetteiferten auch in dieser Hinsicht Athen 176

1) S. das Epigramm der Anthol. 15, 11. Wirklich scheint sich die Cultur des Oelbaums in Griechenland langsam verbreitet zu haben, s. Herod. 5, 82, Plin. 15, 1.

2) Il. 5, 735; 9, 390, Od. 7, 110; 20, 66 ff. Vgl. Aelian N. A. 1, 21, V. H. 1, 2, Suid. v. *'Εργάνη*, Paus. 3, 17, 4; 5, 14, 5; 9, 26, 6. Auch das Sprichwort *σὺν Ἀθηνᾷ καὶ χεῖρα κίνει* galt vorzüglich den Frauen, Zenob. 5, 93.

3) Virg. Ge. 4, 246 Serv., Ovid M. 6, 5—145. Eine bildliche Darstellung davon am Friese des T. der Minerva des forum Nervae in Rom.

* 4) Ovid F. 3, 815 sqq., vgl. Od. 6, 232; 23, 159, Hymn. Ven. 12. Die Erfindung des Wagens hatte ihren Grund in der Sage vom Erichthonios, von der Erfindung

und Rhodos. Dort wurde Athena als Künstlerin und Erfinderin neben Hephaestos und Prometheus verehrt und besonders an den Chalkeen gefeiert. A. Ergane aber auf der Burg in einem eigenen Tempel angebetet, in welchem neben ihr ein *δαίμων σπουδαίων* d. h. der ernsten Beschäftigungen die allgemeine Beziehung auf alle Kunst und Wissenschaft ausdrückte[1]. Von Rhodos sagt es Pindar (Ol. 7, 50) mit lieblichen Worten, wie Athena diese Insel mit wunderbarer Kunstfertigkeit gesegnet habe[2].

Andere Erfindungen sind musikalischer und orchestischer Art. So galt bekanntlich Athena für die Erfinderin der Flöte, nach der gewöhnlichen Sage hatte sie das Zischen und Wehklagen der Gorgonen darauf gebracht, als Perseus unter ihrer Anleitung die Medusa in Libyen enthauptete[3]; während andere Sagen nach Lydien als dem Vaterlande der Flötenmusik wiesen. Diese wurde aber auch in Griechenland früh und allgemein gepflegt, am meisten in Boeotien, wo man deshalb diese Athena und zwar unter dem Namen *Βομβυλία* eifrig verehrte[4], aber auch sonst zu heiligen und zu kriegerischen Zwecken, zu diesen z. B. in Sparta. Mit der Zeit artete diese Kunstfertigkeit indessen aus und dieses und die Eifersucht auf Boeotien mag in Athen

---

des Pfluges in den Ueberlieferungen der Buzygen, s. oben S. 169, 2, Aristid. 1 p. 20 Ddf., Liban. Progymn. Parad. 4, p. 952, Serv. V. A. 4, 402. Eine *Ἀθ. βούδεια* (*δέω*) in Thessalien b. Steph. B. v., eine *βοαρμία* (*ἁρμός ἁρμόζω*) in Boeotien b. Tz. Lyk. 520. Der (den Pflug anfertigende) Zimmermann heifst *Ἀθηναίης δμῶος* b. Hesiod W. T. 430. Ueber die Beziehung der Athena zur Rossebändigung und zum Schiffsbau s. oben S. 178. Von der Töpferarbeit s. das kleine Gedicht *Κάμινος ἢ Κεραμεῖς*. Vgl. Diod. 5, 73, Plut. Symp. 3, 6, 4, Praec. ger. reip. 5, Paus. 5, 14, 5, Et. M. Phot. v. *Ἐργάνη*.

1) Paus. 1, 24, 3, vgl. Ulrichs Reisen u. Forsch. 2, 148—155, Beulé l'Acrop. d'Ath. 1, 309 sqq. So wird b. Plut. d. fort. 4 und Aelian V. H. 1, 2 ein weiblicher Daemon Ergane neben der Athena genannt. In Thespiae stand Plutos neben der Ath. Ergane, P. 9, 26, 6.

2) Böckh explic. Pind. p. 172. In Asien rühmte sich Kyzikos, Athens Enkelin, von der Athena die Befähigung zur Kunst erlangt zu haben, weil es ihr zuerst in Asien einen Tempel erbaut habe, Anthol. P. 6, 342.

3) Pind. P. 12, 6—12 Schol., Nonn. 24, 36, wo diese Erfindung nach Libyen versetzt wird, vgl. Paus. 2, 21, 6. Namentlich erklärte man sich auf diese Weise den *νόμος πολυκέφαλος*.

4) Müller Orchom. 79. 356. Nach der boeotischen Dichterin Korinna unterrichtete sogar Athena den Apoll im Flötenspiel, Plut. de Mus. 14. Athena *ἀηδὼν* bei den Pamphylen d. i. Erfinderin der Flöte, Hes. v. *ἀηδών*, Bekker An. 349.

die Veranlassung zu der bekannten, oft in bildlichen Kunstwerken und auf der komischen Bühne behandelten Fabel gegeben haben dafs Minerva zwar die Flöte erfunden, aber weil ihr Gesicht dadurch entstellt wurde sie weggeworfen und den Silen Marsyas, der sie wieder aufhob und ihrer Töne pflegte, dafür gezüchtigt habe [1]). Ferner galt sie für die Erfinderin der kriegerischen Trompete, deren Heimath Lydien und 177
Tyrrhenien war [2]), endlich für die der Pyrrhiche, des kriegerischen Waffentanzes, den sie selbst zur Feier des Sieges über die Giganten zuerst getanzt hatte (S. 62, 6) und welcher deshalb ihr zu Ehren an den Panathenaeen mit bedeutender mimisch-orchestischer Ausstattung aufgeführt wurde. Ja sie galt als die schlechthin erfinderische auch für die Urheberin einer besonderen Art von künstlicher Divination, nehmlich der nicht selten erwähnten durch Würfel, wie es scheint besonders in dem Culte der Athena Skiras bei Athen, auf deren Bedeutung für diese Art von Divination die Wörter *σκιρομάντεις* und *σκιράφιον*, dieses für den Ort wo man zum Würfeln zusammenkam, und verschiedene Vasenbilder hinweisen [3]).

Endlich ist Athena als Göttin der himmlischen Klarheit und als jungfräulich reines Wesen zugleich die Macht der geistigen Klarheit und Besonnenheit, die sich in gleichgearteten Menschen und Erfindungen offenbart, und zwar nach einem alten und ursprünglichen Gedankenzusammenhange. In der Odyssee ist sie deshalb die Schutzgöttin des ihr geistig verwandten, weil stets besonnenen und erfinde-

---

* 1) Auf der Burg *Ἀθηνᾶ τὸν Σιληνὸν Μαρσύαν παίουσα, ὅτι δὴ τοὺς αὐλοὺς ἀνέλοιτο ἐρρῖφθαι σφᾶς τῆς θεοῦ βουλομένης*, Paus. 1, 24, 1. Myron fecit Satyrum admirantem tibias et Minervam, Plin. Vgl. die Münze von Athen b. Beulé Monn. d' Ath. p. 393, Brunn Ann. d. Inst. 30, 374, Mon. d. Inst. 6 t. 23, Benndorf u. Schoene, Lateran. Bildw. S. 142 ff. Den Beinamen Musica führte eine Minerva des Bildhauers Demetrios, quoniam dracones in gorgone eius ad ictus citharae tinnitu resonant, Plin. Indessen kommt eine *Ἀθ. μουσική* auch auf attischen Inschriften vor, Böckh Staatsh. 2, 306.

2) Gewöhnlich heifst sie die tyrrhenische, Aesch. Eum. 567, Soph. Ai. 17 u. A. In Argos eine Athena Salpinx die man von Tyrrhenos, dem Sohne des Herakles und der lydischen Omphale ableitete, *Paus. 2, 21, 3.

3) Phot. *Σκίρον τόπος Ἀθήνησιν ἐφ' οὗ οἱ μάντεις ἐκαθέζοντο*, vgl. Zenob. 5, 75 *ἄλλοι δὲ λέγουσι τὴν Ἀθηνᾶν εὑρεῖν τὴν διὰ τῶν ψήφων μαντικήν* und Steph. B. v. *Θρῖα*, Welcker A. D. 3 t. 1. 2. S. 3—24, Roulez Choix de Vases du Mus. de Leide t. 2 p. 5—10. * Ders. Ann. d. J. 1867, 140 ff., Mon. 8, t. 41.

rischen Odysseus[1], in der Ilias erscheint sie beim Streite des Achill und Agamemnon dem ersteren wie die personificirte Besonnenheit[2], in Arkadien wurde sie eben deshalb als *μηχανῖτις* verehrt[3], und in
178 dem etrurischen und römischen Culte deutet der Name Menerva Minerva auf dasselbe geistige und sinnende Wesen der Göttin, an welchem sich die Philosophen und alle Jünger der Kunst und Wissenschaft von jeher erbaut haben. Dafs in Athen diese Seite der Göttin vorzüglich hervorgehoben wurde ist um so begreiflicher, weil gerade die reinere attische Luft, wie Euripides und die Lobredner Athens dieses gerne rühmen, auch der Nahrung und Pflege des Geistes mehr als irgendwo zuträglich war. Und wo hätte sich eine Gottheit als das innerste Wesen, als die Seele eines Landes grofsartiger bewährt, erhebender von sich gezeugt, als in dieser unvergleichlichen Stadt, wo der Reisende noch jetzt den Spuren der alten Schutzgöttin auf der durch sie für ewig geweihten Burg mit tiefergriffenem Gemüthe nachgeht.

Die bildliche Darstellung der Göttin hielt sich lange an die altherkömmlichen Muster der Cultusbilder, deren es sitzende und stehende gab, jedes nach seiner besonderen Bedeutung durch Speer und Schild, die Aegis mit dem Gorgoneion, den Spinnrocken oder andere Attribute characterisirt. Die stehenden mit der gezückten Lanze und dem geschwungenen Schilde nannte man speciell Palladien, unter denen das troische Palladion vor allen übrigen berühmt war, wie die meisten alten Schutzbilder angeblich vom Himmel gefallen (*διοπετές*), sein Besitz eine Bürgschaft für die Sicherheit der Stadt, daher Diomedes es unter dem Beistande des Odysseus entwendet. Eine Veranlassung von vielen Sagen, die bald die aufserordentliche Heiligkeit des Bildes bald das Wunder seines Ursprungs hervorheben, bald von den Wegen und Abenteuern berichten durch welche es dahin gekommen wo man sich seines Besitzes rühmte, wie in Argos, in Athen, in Unteritalien, endlich in Lavinium und Rom[4]. Anderer alter Bilder rühmte sich Athen.

---

1) Od. 13, 297 ff. sagt sie zum Odysseus *ἐπεὶ σὺ μέν ἐσσι βροτῶν ὄχ' ἄριστος ἁπάντων βουλῇ καὶ μύθοισιν, ἐγὼ δ' ἐν πᾶσι θεοῖσιν μήτι τε κλέομαι καὶ κέρδεσιν.* 332 sie könne ihn nicht verlassen, *οὕνεκ' ἐπητής ἐσσι καὶ ἀγχίνοος καὶ ἐχέφρων.*

2) Il. 1, 207 *ἦλθον ἐγὼ παύσουσα τὸ σὸν μένος, αἴ κε πίθηαι, οὐρανόθεν.*

3) *ὅτι βουλευμάτων ἐστὶν ἡ θεὸς παντοίων καὶ ἐπιτεχνημάτων εὑρέτις,* Paus. 8, 36, 3.

4) Strabo 6, 264. Eine *Ἀ. ἐπὶ Παλλαδίῳ* und eine *Ἀ. ἐπὶ Παλλαδίῳ Δηριονίῳ*

darunter das heiligste das im Erechtheum bewahrte der Athena Polias war, *wahrscheinlich den Palladien ähnlich, stehend, mit Helm, Aegis, Peplos, Schild und Lanze[1]). *Daneben gab es noch andre alte Bilder 179 die sich auf Sieg und auf Fruchtbarkeit und sonstige Eigenthümlichkeiten des Cultus bezogen, denen wir nicht mehr zu folgen vermögen. Die Gesichtsbildung blieb nach der altherkömmlichen Weise lange eine aegyptisirende, wie alle älteren Thonbilder sammt den bekannten Münzen älterer Prägung sie zeigen. Die grofse Menge archaistischer Vasengemälde, auf denen Athena so oft erscheint, besonders die panathenaeischen Preisgefäfse und die aufserordentlich zahlreichen mit Scenen aus der Heraklessage, endlich das Bild der Pallas unter den aeginetischen Bildwerken zu München können dazu dienen dieses ältere Bild der Göttin zu vergegenwärtigen. Wie lebendig dasselbe dem attischen Volke vorschwebte, davon giebt die bekannte Erzählung von der List, durch welche Pisistratos zur Tyrannis gelangte, ein merkwürdiges Beispiel[2]).

Aus solchen Elementen erhob sich die Kunst nach den Perserkriegen zu den bewunderungswürdigsten Leistungen, durch Phidias, welcher auch die ideale Bildung der Athena in den Grundzügen ein für allemal feststellte. Der grofse Künstler hatte die oberste Schutzgöttin

---

s. b. Böckh Berl. Mtsber. 1853, 573. Ueber den Cultus des attischen Palladiums wissen wir nichts sicheres; s. Mommsen Heort. 429 ff., O. Jahn de Minerv. simul. p. 21. — Die bildliche Darstellung von manchen jener Sagen, namentlich von der Kassandra und vom Raube des Palladions, lehren uns zugleich das Bild selbst kennen, s. Müller Handb. § 68. 368, D. A. K. 1, 5—7 und 202, und über die den Raub des Palladions darstellenden Gemmen und Vasenbilder s. Bd. 2, 445, 1.

* 1) So nach O. Jahn de antiquissimis Minervae simulacris atticis, Bonn 1866. Vgl. E. Gerhard über die Minervenidole Athens, ges. Abhdlgn. 1, 229 ff., der an der Meinung, das Bild der Polias sei ein sitzendes gewesen, festhält. Nächst dem Bilde im Erechtheum, Paus. 1, 26, 7, galt für besonders alt das der *Ἀθ. γεφυρῖτις* d. h. das in der Nähe der Kephissosbrücke an der h. Strafse nach Eleusis, also vermuthlich im H. der A. Skiras aufbewahrte, vgl. Serv. u. Intpp. V. A. 2, 165. 166, Schol. Aristid. p. 320 Ddf., wo mit Schneidewin. Coni. crit. p. 165 zu lesen ist: *λέγοι δ' ἂν καὶ περὶ ἄλλων πολλῶν παλλαδίων, τοῦ τε κατ' Ἀλαλκόμενον τὸν αὐτόχθονα* (S. 153) *καὶ τῶν παρ' αὐτοῦ Γεφυραίων καλουμένων*, u. die ganz unzuverlässige Stelle Io. Lyd. de Mens. 3, 21; die Beziehung der Gephyraeer zu diesem Palladion sieht jedoch mehr nach einer spätern Erfindung aus.

2) Herod. 1, 60. Vgl. auch die Schilderung b. Hesiod. sc. Herc. 197 *τῇ ἰκέλη ὡσεί τε μάχην ἐθέλουσα κορύσσειν, ἔγχος ἔχουσ' ἐν χερσὶ χρυσείην τε τρυφάλειαν αἰγίδα τ' ἀμφ' ὤμους· ἐπὶ δ' ᾤχετο φύλοπιν αἰνήν.*

seines Vaterlandes oft und für verschiedene Städte gebildet, seine berühmtesten Werke aber waren die auf der Burg von Athen, in welchen die drei wichtigsten Phasen der Göttin auf entsprechende Weise hervortraten. 1) Die chryselephantine Statue der jungfräulichen Pallas im Parthenon, ein colossales Standbild mit einem auf die Füfse hinabwallenden Chiton, darüber die Aegis mit dem Gorgoneion, auf dem Haupte ein Helm, welchen oben eine Sphinx, zu beiden Seiten Greife schmückten. Auf der einen Hand (wahrscheinlich der rechten) ruhte eine sechs Fufs hohe Nike, in der anderen hielt sie die Lanze und an
180 derselben Seite unten sah man die Erichthoniosschlange und den mit Scenen aus der Amazonen- und der Gigantenschlacht verzierten Schild, welcher bei den Füfsen anlehnte: Alles von Gold und Farbenglanz strahlend. Selbst die tyrrhenischen Schuhe waren mit Gruppen aus dem Kampfe der Lapithen und Kentauren geziert, und am oblongen Postamente (von welchem allein sich an Ort und Stelle einige Spuren auf dem Fufsboden erhalten haben) sah man ein in vielen Götterfiguren ausgeführtes Bild von dem Ursprunge der Pandora. Das Ganze läfst sich mit Hülfe gleichartiger Statuen, attischer Votivreliefs und verschiedener Münzbilder doch nur einigermafsen wiederherstellen[1]). 2) Das eherne Bild der Pallas Promachos, die ins Riesige übertragene und dabei doch ganz schöne und ausdrucksvolle Ausführung der alten Idee der Palladien, * nur mit der Abweichung, dafs das Bild des Phidias nicht eine geschwungene, sondern eine ruhig stehende Lanze in der Rechten hielt: die bewaffnete Schutzgöttin des attischen Volkes und seines heiligen Mittelpunktes, der Burg von Athen, wie sie sich besonders in den Perserkriegen bewährt hatte und deshalb aus der Marathonischen Siegesbeute in diesem Bilde dargestellt wurde. Es stand zwischen dem Erechtheum und Parthenon (noch sieht man die Spuren des Unterbaues), wie gewisse attische Münzen dieses Bild in freilich sehr unzulänglichen Umrissen zeigen[2]). Der Schild war mit Gruppen

* 1) Michaelis der Parthenon 31. 266—284.

2) Vgl. Preller üb. Phidias in d. Hall. A. Encycl. s. v. S. 182. Die dabei in Betracht kommenden Münzen b. Beulé Mon. d'Ath. p. 394. Ueber die Parthenos s. jenen Aufsatz S. 183, über die lemnische S. 185, über die gewöhnlich unter den Werken des Phidias aufgezählte Kliduchos S. 195 und O. Jahn Ber. d. Leipz. Ges. d. W. 1858 S. 109 ff. * Ueber die vielleicht zum kleinen Theil noch erhaltene Weihinschrift der Promachos s. Kirchhoff Berl. Mtsber. 1869, 412 ff. Ueber Athena ohne Helm Hübner N. Memor. d. Inst. 44 ff.

aus dem Kampfe der Lapithen und Kentauren geschmückt, die Spitze
des Speeres und der Büschel des Helmes ragten so hoch empor, dafs
sie den Schiffern gleich wenn sie um das Vorgebirge Sunion gekom-
men waren sichtbar wurden. 3) Ein ehernes Bild welches man die
lemnische Pallas nannte, weil es von den attischen Kleruchen auf
Lemnos gestiftet war. Hier erschien die Göttin in solcher Anmuth,
dafs man sie die schöne zu nennen pflegte. Es war die Göttin des
Friedens und der Werke des Friedens, daher der Künstler, wie eine
alte Beschreibung sich ausdrcükt, den Helm weggelassen uud statt
seiner die jungfräulich erröthende Schönheit zur Zierde des Hauptes
gemacht hatte. Allen Athenabildern des Phidias aber werden jene
Züge geeignet haben, welche wir an den besseren Statuen dieser Göttin
noch jetzt als die vorherrschenden wiedererkennen. Eine ragende
ernste Gestalt von einer körperlichen Bildung und mit einem Antlitze, 181
welches von einer ungetrübten Herrschaft des Geistes zeugt. Eine
reine Stirn, längliche feine Gesichtsbildung, sinnende Augen, strenger
Mund, festes Kinn, das Haar kunstlos zurückgeschlagen. Kurz der
Geist, die Festigkeit, die Klarheit in der Gestalt einer reinen göttlichen
Jungfrau, die gewöhnlich bewehrt gedacht wurde.

Was die sonst vorhandenen zum Theil sehr schönen Büsten und
Statuen, Münz- und Vasenbilder betrifft [1]), so läfst sich jener Gegen-
satz einer kriegerisch aufgeregten und einer in friedlicher Milde ge-
sammelten Göttin auch dort an vielen Beispielen nachweisen. Wo sie
kriegerisch erscheint, bald zum Kampfe eilend oder schon am Kampfe
theilnehmend, ist sie immer mit dem althellenischen Chiton bekleidet
und in vollem Waffenschmucke [2]), von dem die Aegis dem Arme zum
Schilde dient oder die Brust bedeckt, ein lebendiger Schlangenpanzer,
dessen Schlangen sich auf manchen Bildern wie am Kampfe theilneh-
mend emporbäumen: die Göttin selbst mit finsterem Ausdruck des
Gesichts, mächtigen Gliederformen, kühnen Bewegungen. Dahingegen
sie in anderen Bildern, welchen die siegreich waltende und herrschende
Göttin vorschwebte, ruhig dastehend abgebildet ist, angethan mit
einem grofsen Mantel, welcher die Gestalt und deren kriegerische At-

1) O. Müller Handb. § 368—371, D. A. K. 2 t. 19—22, Braun K. M. t. 56—70; * J. J. Bernoulli über die Minerven-Statuen, Basel 1867.

2) So thut sie auch Il. 5, 733 ff., als sie sich zum Kampfe rüstet, erst den Peplos ab, dann den Chiton an (χιτῶν' ἐνδῦσα Διὸς νεφεληγερέταο) und darauf rüstet sie sich mit den Waffen.

tribute verhüllt, aber den majestätischen Eindruck des ganzen Bildes erhöht. Noch andere heben bestimmtere Beziehungen ihres friedlichen Waltens hervor, wie die insgemein Athena Agoraea genannten Bilder, wo die Aegis lose über die Brust herabhängt, der Helm gleichfalls lose aufgesetzt ist oder ganz fehlt, dahingegen in Geberde und Miene der Ausdruck ihres im bürgerlichen Verkehre thätigen Wesens vorherrscht. Endlich die mythologischen Acte ihrer Geburt aus dem Haupte des Zeus, wie sie in dem östlichen Giebelfelde des Parthenon in Athen, und ihres Streites mit Poseidon, wie sie in dem westlichen Giebelfelde zu sehen war[1], ihr Antheil an dem Gigantenkampfe und
182 an den zahllosen Kämpfen der heroischen Vorzeit. Von keiner anderen Gottheit besitzen wir eine solche Menge vielfach wechselnder Kunstdarstellungen.

5. Apollon.

Der Gott der Sonne und des Lichtes, wofür ihn schon die Alten oft erklärt haben und worauf auch die neuere Mythologie nach längerem Widerstreben zurückgekommen ist. Nur ist er freilich nicht die Sonne blos als Erscheinung, in dieser wandernden, am Himmel auf- und absteigenden Gestalt des Helios, sondern die Sonne ist nur die hervorragende Erscheinung der Naturkraft, welche unter allen griechischen Göttern vorzüglich dieser vertritt, der herrlichen, feierlichen, im erhabensten Sinne des Wortes göttlichen Natur des Lichtes, der siegreichen Feindin von allem Unholden und Widerwärtigen und der alldurchdringenden Ursache von allem Schönen und Harmonischen. Apoll ist der Lichtgott schlechthin, im Lichte geboren und im Lichte wohnend, und insofern die erhebendste, das Gemüth noch jetzt tiefergreifende Gestalt der griechischen Religion. Am nächsten verwandt ist er dem Zeus, der ja auch Lichtgott ist, und der Athena, nur daſs diese beiden mehr die Macht des Aethers ausdrücken und besonders Zeus die mit dem Himmel eng verbundenen atmosphärischen Wirkungen mit umfaſst, also auch mit der irdischen und sinnlichen Natur so viel mehr in Berührung tritt; dahingegen Apollons Character, namentlich der des

1) Paus. 1, 24, 5, vgl. Michaelis a. a. O. 161—202. Beide Acte waren auch in anderen Bildwerken auf der Burg wiederholt, P. 1, 24, 2, vgl. Beulé Monn. d'Ath. p. 393, Michaelis a. a. O. 5. 108.

pythischen Gottes, durchweg ein hochfeierlicher, ernster und würdiger bleibt, auch in seiner Liebe und in seinem Hafs. Immer ist seine Gestalt von einer heiligen Würde und Majestät wie umflossen und kaum hat die leichtfertigste Dichtung gewagt von diesem Gotte unehrerbietige Vorstellungen zu verbreiten.

Auch der alte Cultusname *Φοῖβος Ἀπόλλων* ist ein beredter Ausdruck für diese lichte Reinheit und Klarheit seines Wesens, vor welcher alles Unholde von selbst verchwindet. Schon Homer bedient sich gewöhnlich beider Namen, obgleich sie auch nicht selten getrennt vorkommen. *Φοῖβος* bezeichnet die strahlende Natur des Lichts, speciell des Sonnenlichts[1]), aber auch die Heiligkeit (*ἁγνότης*) des 183
Gottes, welcher nach delphischer Sage, nachdem er den Drachen getödtet hatte, erst durch Bufse und Sühnung wieder zum Phoebos wurde, endlich die Gabe der Weifsagung, wie sie nach der Lehre so vieler Orakel vornehmlich von Apollon ausging. Bei diesem Namen, wofür man in den örtlichen Dialecten, besonders im dorischen, *Ἀπέλλων*[2]), in Thessalien *Ἄπλοῦν* sagte, haben die Alten in ihrer geistreich spielenden Weise gewöhnlich an den Verderber (*ἀπολλύων*) gedacht, den strafenden und rächenden Gott, von dem so viele Sagen erzählten. Dahingegen die Neueren, bei der auch im älteren Rom gewöhnlichen Namensform Apellon anknüpfend, darunter im Gegentheil den Abwender des Bösen und Widrigen verstehen (*ἀπέλλω* d. i. *ἀπείργω*), den Alexikakos, dessen Verehrung wie wir sehen werden gleichfalls eine sehr alte und in den Ueberlieferungen der örtlichen Gottesdienste tiefbegründete war.

Die heilige Sage, welche sich vornehmlich in den drei Abschnitten

---

1) Aesch. Pr. 22 *ἡλίου φοίβῃ φλογί*, daher die Titanin *Φοίβη* S. 40. Dem Lichte entspricht die Reinheit, daher *φοῖβος* i. q. *ἁγνός*, doch sagten erst die alexandrinischen Dichter *φοῖβον ὕδωρ*, Lykophr. 1009, Apollon. lex. Hom. p. 164. Der Gebrauch des Wortes *φοιβάς* für *μαινάς* b. Eur. Hek. 827 u. A., vgl. *φοιβάζω* d. i. vaticinor, aber auch purgo, *φοιβόλαμπτος* Herod. 4, 13, *φοιβονομεῖσθαι* Plut. *Eἰ* ap. Delph. 20 ist erst in der gottesdienstlichen Praxis entstanden.

2) Ahrens dial. Dor. p. 122. Die weite Verbreitung des Monats *Ἀπελλαῖος* (auf Tenos *Ἀπελλαιών*) beweist dafs diese Form nicht blos dorisch war. Ueber *Ἄπλοῦν* s. Plat. Krat. 405 C, C. J. n. 1766. 1767. Unter den Alten vgl. Kassandra b. Aesch. Ag. 1081 *ἀπόλλων ἐμός, ἀπώλεσας γὰρ οὐ μόλις τὸ δεύτερον* und Archilochos u. Euripides b. Macrob. S. 1, 17, 10. Das Verbum *ἀπέλλειν* kennen Hesych u. Et. M. 120, 52. Vgl. O. Müller Dor. 1, 301, Schoemann Opusc. 1, 338, Welcker G. G. 1, 460.

von Apollons Geburt, von seinem Kampfe mit den Mächten der Finsterniſs und des Ungeheuers, und von seinem Kommen und Gehen von und zu den Hyperboreern bewegt, scheint ihre Ausbildung denselben Culten zu verdanken welche in der Ueberlieferung auch sonst als die ältesten hervortreten, d. h. dem des Xanthosthales in Lykien, dem der Insel Delos und dem von Delphi. Wenigstens gelten diese Gegenden nicht allein für die Stätten seiner Geburt, seiner Kämpfe und seines Aufenthaltes in schöner Jahreszeit, sondern es wurde auch die älteste Hymnendichtung des Apollinischen Cultus sehr bestimmt von dort abgeleitet, namentlich von Delos und Delphi. Und zwar bezog sich Delos weiter zurück auf Lykien und einen mythischeu Sänger der Vorzeit, den Lykier Olen, welcher den Deliern ihre ältesten Hymnen gedichtet
181 haben sollte[1]), während die Tradition von Delphi und von Krisa, von welcher zur Zeit Solons zerstörten Stadt der Dienst in Delphi zuerst eingerichtet wurde, auf Kreta und dessen alte Priester und Cultussänger zurückwies[2]).

Seine Mutter ist Leto, eine Göttin welche zwar auch in Griechenland neben ihren beiden Kindern Apollo und Artemis viel verehrt und schon in der älteren epischen Tradition mit besonderer Ehrerbietung genannt und als Gemahlin des Zeus gefeiert wird[3]). Doch kann sie dieses nach althellenischer Tradition, welche nur Hera gelten läſst, nicht gewesen sein, wie denn auch ihr Name sowohl als ihre völlige Bedeutung am ersten aus dem Alterthume Lykiens sich erklären lassen, in welchem Lande Leto eine Göttin von groſsem Ansehn gewesen zu sein scheint[4]). Im Zusammenhange der Dichtung von der Geburt des

1) Auf ältere Traditionen von Männern und Frauen deutet Hom. H. in Ap. Del. 160, den Lykier Olen nennen Herod. 4, 35, Kallim. Del. 304, Paus. 1, 18, 5; 2, 13, 3; 5, 7, 4; 8, 21, 2; 9, 27, 2; 10, 5, 4. Auch Homer und Hesiod sollen zur Ehre Apolls auf Delos gesungen haben, Schol. Pind. N. 2, 1.

2) H. in Ap. Pyth. 210 ff., 355 ff., Paus. 2, 7, 7; 30, 3; 10, 7, 2; 16, 3.

3) Hesiod. th. 404. 918, Hymn. in Ap. Del. 1—13, Horat. Od. 1, 21 Latonamque supremo dilectam penitus Iovi, vgl. oben S. 109. In Delos Delphi und sonst wurde sie sehr verehrt, in Argos gab es einen T. der Leto mit einem Bilde von Praxiteles, Paus. 2, 21, 10, an der attisch-megarischen Grenze einen T. des Ap. *Λατῷος*, P. 1, 44, 4. Apollo selbst heiſst im epischen Gesange oft mit Auszeichnung *Λητοῦς καὶ Διὸς υἱὸς* oder *ἄναξ τὸν ἠΰκομος τέκε Λητώ*. Leto ist *κυδίστη θυγάτηρ μεγάλοιο Κοίοιο*, H. Ap. Del. 62, daher *Κοιηὶς* oder *Κοιογενὴς* bei Kallimachos, s. oben S. 40. Auf den Vasenbildern sieht man sie meist mit ihren beiden Kindern.

4) *Λητῷον* am Xanthos in der Nähe der St. Xanthos. Strabo 14, 665, *Λητῷον*

Apoll und der Artemis ist ihre Bedeutung die der Nacht (daher *κυανόπεπλος*), aus welcher das Licht geboren wird. Vom dem Gotte des Himmels befruchtet gebiert sie den strahlenden Gott des Lichtes, nach langem Kreisen und schweren Beängstigungen, das ist der einfache Sinn des alten Mythus, wie auch die Geburt der Alkmene eine sehr schwere ist und Danae in ihrem dunklen Kerker erst nach bitteren
Leiden ihres lichten Sohnes froh wird. Nur dafs die epische Dichtung 185
in alle diese Sagen das Motiv von der Eifersucht der Hera eingeschoben hat. So war auch der Ort wo Leto von ihren beiden Kindern entbunden wird ursprünglich wohl nur ein Ort der Phantasie. Doch liegt das Localisiren solcher Vorstellungen in der Natur aller positiven Religion; daher man von der Geburt des Apoll und der Artemis in sehr verschiedenen Gegenden erzählte, besonders in dem kleinasiatischen Xanthosthale von Lykien und auf der Insel Delos, deren Ansprüche zuletzt alle Griechen anerkannten. Der alte Hymnus auf den delischen Apoll giebt die Sage in ihrer alterthümlichen Gestalt, Kallimachos in dem Hymnus auf Delos in der modernen des hellenistischen Zeitalters. Die Grundzüge sind folgende. Langes Umherirren der Leto um einen Ort zu finden wo sie ihrer Bürde ledig würde. Im Homerischen Hymnus irrt sie förmlich im Kreise umher von Kreta nach Athen und an der griechischen Küste bis zum Athos, dann an der thrakischen und asiatischen, bis sie endlich in dem Mittelpunkte wo die Radien dieses Kreises zusammenlaufen den gesuchten Ort findet, in Delos. Ueberall weist man sie zurück, weil man sich fürchtet vor dem gewaltigen Gotte den sie gebären werde, als ob die ganze Natur in zitternder Erfurcht seiner Erscheinung entgegensähe. Endlich kommt sie nach Delos, der kleinen verrufenen, ganz unfruchtbaren Insel, die nichts zu bieten hat als hartes Gestein, Schaalthiere und stinkende Robben, eine Zuflucht

---

ἄλσος auf rhodischem Gebiete in der Nähe von Lykien und an der Küste von Rhodos, ib. p. 651. 652. Die Ableitung von *λαθεῖν* will die neuere Sprachforschung nicht gelten lassen s. Curtius Grundz. 117; wahrscheinlich ist *Λήδα* derselbe Name, s. dort. *Λητὼ μυχία* oder *νυχία* b. Plut. d. Daed. Plat. 3. Nach lykischen Inschriften wurden die Gräber oft unter ihren Schutz gestellt, s. C. I. n. 4300 h (* Le Bas As. min. n. 1273) *ἐὰν δέ τις ἀδικήσῃ ἢ ἀγοράσῃ τὸ μνῆμα, ἡ Λητὼ αὐτὸν ἐπιτρίψει*, vgl. n. 4259. 4303 u. 4303 e p. 1138. 1139. Doch war sie auch eine Göttin der Befruchtung und *κουροτρόφος* s. Antonin Lib. 17, Theokr. 18, 50. * In einer bilinguen Inschrift aus Lykien entspricht dem griech. Leto im lyk. Edbebe, was an Kybebe erinnern mag (Lassen Ztschr. d. DMG 10, 355)

der Möwen und der Fischer. Denn es ist eine Eigenthümlichkeit der Apollinischen Religion und überhaupt wie es scheint der Religion des Lichtes, daſs sie vorzugsweise einsame unfruchtbare Klippen im Meere, Vorgebirge und felsige Schluchten zu den Geburts- und Cultusstätten ihrer Götter aufsuchte, wie auch Delphi so eine einsame und unfruchtbare Felsenschlucht ist, die erst durch Apollo zu groſser Aufnahme und hoher Ehre gekommen war. In jenem Gedichte läſst sich Delos erst von der Leto das Versprechen geben daſs ihr hehrer Sohn sie nicht wieder verlassen oder wohl gar in die wogende Meeresfluth hinausstoſsen werde. Später und zwar zuerst bei Pindar findet sich die Sage, welcher offenbar auch eine alte und tiefreligiöse Idee zu Grunde liegt, daſs Delos als wüster Fels im Meere herumgetrieben sei, bis dieser um als Stätte der Geburt des Apoll zu dienen mit ragenden Säulen im Grunde des Meeres befestigt wurde[1]) und den Namen Δῆλος bekom-
186 men habe d. i. die Insel der Offenbarung, der ersten Epiphanie des Lichtgottes; grade wie die Insel Rhodos nach der gleichfalls von Pindar so schön ausgeführten Sage für den Sonnengott erst aus dem Schooſse des Meeres hervorgehoben wurde. Endlich erfolgt die Geburt. Neun Tage und neun Nächte dauern die Wehen, alle hülfreichen Göttinnen sind nahe, aber Hera die eifersüchtige läſst Eileithyia nicht vom Olymp. Da schicken die Göttinnen die Iris um die Göttin der Entbindung zu holen, indem sie ihr ein prächtiges Halsband versprechen, eins von jenen wunderbar schönen Geschmeiden, die in den griechischen Sagen oft erwähnt werden[2]). Sie kommt also und nun kniet Leto auf dem Rasen nieder, faſst die heilige Palme und hervor aus ihrem Schoſse springt der Gott des Lichtes, begrüſst von der dunklen Meeresfluth, die sich im leisen Anhauch der Winde rings um die Insel emporhebt, und von dem lauten Jubel der Göttinnen. Gleich greift er nach Bogen und Kithar und wie er dahinschreitet, der lichte Gott

---

* 1) Pindar hatte die delische Sage in einem *παιὰν προσοδιακὸς* auf Delos ausgeführt, von welchem leider nur einige Bruchstücke erhalten sind. Vgl. Kallim. Del. 35—50. Anthol. lat. ed. Riese 1, 707 und von der Asteria und Ortygia unten bei der Geburt der Artemis. Der Glaube daſs Delos keinem Erdbeben unterworfen sei konnte erst durch wiederholte Erfahrung widerlegt werden, Herod. 6, 98, Plin. 4, 66.

2) *μέγαν ὅρμον χρυσείοισι λίνοισιν* (* leg. *χρύσεον, ἠλέκτροισιν*) *ἐερμένον, ἐννεάπηχυν*, wo die Neunzahl der Ellen der Dauer der Wehen entspricht. Ohne Zweifel trug das alte Bild der Eileithyia auf Delos ein solches Geschmeide.

mit den wallenden Locken und den klingenden Pfeilen (*ἀκερσεκόμης ἑκατηβόλος*), strahlt ganz Delos von goldenem Glanze[1]). Oder wie Kallimachos dieses Wunder schildert: Heilige Schwäne kommen gezogen und ziehen ihre Kreise siebenmal um die Insel. Da wird Apollo geboren als das Kind des siebenten Monatstages, da singen die delischen Nymphen das heilige Lied der Eileithyia. Da war Alles golden auf Delos, der ganze Boden der Insel und alle die heiligen Stätten[2]): ein schönes Bild für den dichten Schimmer des zuerst ausstrahlenden Lichtes und Sonnenglanzes, der in den südlichen Ländern bei so 187
feiner Luft in der That wie eine starke Vergoldung auf den beleuchteten Gegenständen aufliegt. Der siebente Tag war in allen Monaten dem Apollo heilig, weil Leto ihn am siebenten geboren (daher Ap. *ἑβδομαγενής, ἑβδόμειος*), und zwar nach delischer Ueberlieferung am siebenten Thargelion, welcher von Jahr zu Jahr als sein Geburtstag gefeiert wurde, wie in Delphi der siebente Tag des Monates Bysios[3]). Aufserdem waren dem Apollo, wie dem Licht- und Sonnengotte Ianus in Rom, alle ersten Tage der Monate d. h. die des von neuem erscheinenden Mondes heilig[4]).

Auf Apollons Geburt folgt die Stiftung seines Orakels zu Delphi und der Tod des Drachen Python, den er mit den ersten Pfeilen seines Bogens niederstreckte[5]): ein Kampf welcher dem Drachenkampfe

1) Vgl. Theognis v. 5—10 *Φοῖβε ἄναξ, ὅτε μέν σε θεὰ τέκε πότνια Λητώ, φοίνικος ῥαδινῆς χερσὶν ἐφαψαμένη, ἀθανάτων κάλλιστον ἐπὶ τροχοειδέι λίμνῃ, πᾶσα μὲν ἐπλήσθη Δῆλος ἀπειρεσίη ὀδμῆς ἀμβροσίης, ἐγέλασσε δὲ γαῖα πελώρη, γήθησεν δὲ βαθὺς πόντος ἁλὸς πολιῆς.*

2) Die Heiligthümer lagen am Fufse des Berges *Κύνθος* (daher Cynthius Cynthia), von dem ein kleiner Bach fliefst, der gleichfalls oft erwähnte *Ἰνωπός*. Statt der in ältester Zeit berühmten, auch auf den Vasenbildern oft sichtbaren Palme (Od. 6, 162, Theophr. hist. pl. 4, 13. 2) nennt die spätere Sage einen gleichfalls sehr berühmten Oelbaum, Paus. 8, 23, 4, daher in der dichterischen Tradition fortan die Palme, der Oelbaum und auch wohl ein heiliger Lorbeer neben einander genannt werden, Eurip. Hek. 458, Ion 924 ff, Iphig. T. 1097 ff., Catull 34, 7, Ovid M. 6, 335.

3) Hesiod W. T. 770, Herod. 6, 57, C. I. n. 463, Plut. Symp. 8, 1, 2, Qu. Gr. 2, Diog. L. 3, 2.

4) Daher Ap. *νεομήνιος*, Schol. Arist. Plut. 1126, Schol. Od. 20, 155. Nach Et. M. v. *εἰκάδιος* war auch der 20ste Tag dem Apollo heilig; vgl. das Collegium der *Εἰκαδεῖς* zu Oropos.

5) Die delische, die pythische und die gewöhnliche epische Tradition erzählten den Vorgang verschieden. Nach dem H. in Ap. Del. 127 ff., Ap. Pyth. 5, Aesch.

Siegfrieds in der deutschen und nordischen, dem des h. Georg in der christlichen Mythologie entspricht und als symbolische Grundlage der meisten Feste und Legenden von Delphi durch Musik, Poesie und bildende Kunst weit und breit verherrlicht wurde. Man nannte diesen Drachen, den man sich bald männlich bald weiblich dachte, gewöhnlich Python, nach späterer Tradition aber auch Delphyne oder Delphynes[1]). Immer ist er ein Symbol der sich dem Lichte entgegensetzenden Finsternifs, sowohl im physikalischen als im ethischen Sinne des Worts, unter dem Bilde einer wilden Ueberfluthung, einer faulenden
188 Verwesung, wie sie sich im Thale von Krisa und in den Umgebungen von Delphi in der wüsten Zeit des Jahres darstellen mochte. Die Dichter beschreiben diesen Drachen als ein dem Typhon verwandtes, von der Erde gebornes Ungethüm, welches vom Gebirge und dem oberen Pleistosthale in die fruchtbare Ebene von Krisa hinabkriechend die Felder verheert, die Nymphen verjagt, Menschen und Vieh würgt, die Bäche schlürft, die Berge in furchtbaren Windungen rings umkreist[2]): ein schlangenartig gebildetes Ungeheuer, wie sie die Sagen alle Völker so oft schildern. Sobald Apollo bei Delphi erschien hat er es gleich mit seinem Pfeile getödtet und der Verwesung anheimgegeben, wovon gewöhnlich der Name Python abgeleitet wird, desgleichen der Name des gleich nach dem Siege gestifteten Heiligthums

---

Eum. 9 begab sich Apollo von Delos zunächst nach Delphi. Nach Eur. Iphig. T. 1250, Macrob. S. 1, 17, 52 verfolgt der Drache Leto und die Kinder gleich nach der Geburt, worauf Apollo ihn noch von der Mutter getragen tödtet, und so stellen auch verschiedene Vasenbilder den Vorgang dar. Nach Apollon. 2, 707 und den Traditionen der ennaeterischen Feier zu Delphi, Plut. def. or. 15, war Apollo bei dem Kampfe Knabe (κόρος). Der gröfsere pythische Hymnus, welcher Delos ignorirt, läfst Apollo vom Olymp über Euboea und Boeotien nach Delphi kommen. *Ueber die verschiedenen Versionen der Sage von der Drachentödtung vgl. Weniger die religiöse Seite der grofsen Pythien. Breslau 1870, S. 19—23. Ueber die Stiftung des Orakels s. verschiedene Hypothesen von G. Wolff u. A. in den Verhdlgn. d. 21. Philol. Vers. 1862 S. 61—71.

1) Von der δράκαινα weifs schon Hom. H. Ap. P. 122. Den Namen Δελφύνη oder Δελφίνη, masc. Δελφύνης, kannte erst die Tradition der Alexandriner, Apollon. 2, 706 Schol., Apollod. 1, 6, 9, vgl. Dionys. P. 442, Suid. v. Δελφοί, Schol. Eur. Phoen. 232. 233, Tz. Lykophr. 208. Man erklärte dadurch den Namen Delphi und der b. Steph. B. v. Δελφοί erwähnten Quelle Δελφοῦσσα.

2) Hom. H. in Ap. P. 122 ff., Kallim. Del. 91 ff., Ovid M. 1, 437. Lucan Phars. 6, 407. Stat. Theb. 1. 563 ff., Claudian in Rufin. 1 praef., Schol. Pind. Pyth. argum.

Πυθώ [1]) und der dadurch bestimmte, von Delphi aus allgemein verbreitete Beiname des Apollo *Πύθιος*. Auch erscholl nach diesem Kampfe zuerst das helle Lied des Sieges und des triumphirenden Lichtes *ἰὴ ἰὴ παιῆον*, das seitdem von Ort zu Ort und von Jahr zu Jahr gesungen wurde, bis es für alle Welt zum gewöhnlichen Jubel des Sieges und alles höchsten Preises und Dankes geworden war [2]): ursprünglich ein Cultuslied des Apollinischen Dienstes, wie denn auch Apollo selbst in Folge dieser herkömmlichen Anrufung und als der allgemeine Helfer und Heiler *Ἰήιος* und *Παιήων* und *Παιὰν* genannt zu werden pflegte.

Eine zweite und gleichartige Erzählung ist die von dem erdgebornen Riesen Tityos, welcher Leto anzutasten gewagt hatte und deshalb von ihren Kindern getödtet wird, denn hier ist Artemis immer 189
mit bei dem Triumphe betheiligt: eine Sage welche sowohl auf der Insel Euboea erzählt wurde und hier schon der Odyssee bekannt ist [3]), als in der Gegend von Delphi wo Tityos als ein den Frieden der heiligen Strafse bei Panopeus störender, von Zeus mit der Nymphe Elara erzeugter, aber von der Erde geborner Recke gewaltthätigen Sinnes erscheint [4]). Viele Lieder und Denkmäler verewigten auch dieses Ereignifs, wie Leto von dem lüsternen Riesen angetastet wurde und wie

---

1) Hom. H. vs. 194 *ἐξ οὗ νῦν Πυθὼ κικλήσκεται, οἳ δὲ ἄνακτα Πύθιον καλέουσιν ἐπώνυμον, οὕνεκα κεῖθι αὐτοῦ πῦσε πέλωρ μένος ὀξέος ἠελίοιο.* Also *πύθω* activ von der durch Verwesung auflösenden Kraft der Sonne, eine Ableitung, welche durch die Länge der ersten Silbe unterstützt wird. Andre leiteten das Wort ab von *πυνθάνομαι*, besonders bei der Erklärung des delphischen Frühlingsmonates *Βύσιος*, weil am 7 d. Mts. der Gott geboren, das Orakel gestiftet und in alter Zeit auch nur an diesem Tage befragt sei, Plut. Qu. Gr. 9, vgl. Soph. O. T. 603 *Πυθώδ᾽ ἰὼν πεύθου*, Str. 9, 419.

2) Das Gegentheil von dem Rufe *αἴλινον αἴλινον*, s. Kallim. H. in Apoll. 20. 102 mit d. Anm. von Spanheim, Apollon. 2, 701 ff. und Schwalbe üb. die Bedeutung des Paean als Gesang im Apollinischen Cultus, Magdeb. Progr. 1847. Man erklärte später gewöhnlich *Ἰήιος ἀπὸ τοῦ ἰᾶσθαι* i. e. a sanando, *Παιὰν ἀπὸ τοῦ παύειν τὰς ἀνίας*, aber auch *Ἱήιος ἀπὸ τοῦ ἱέναι* i. e. ab immittendo (*βέλος*) und *Παιὰν ἀπὸ τοῦ παίειν* a feriendo, Macrob. S. 1, 17, 16.

3) Od. 7, 324, Str. 9, 423. *Τιτυός* (auf einem V. B. *Τιτύας*) ist wahrscheinlich durch Reduplication entstanden aus *ταύς* d. i. *μέγας, πολύς*, Hesych, davon *ταύσας μεγαλύνας* und *Ταύγετον* das Gebirge. * Vgl. Curtius Grundz. 212.

4) Od. 11, 576 ff., Str. 9, 422. Apollod. 1, 4, 1, vgl. Pind. P. 4, 90, Apollon. 1, 759 ff. Schol., Virg. A. 6. 595 ff. und Preller zu Mon. d. Inst. 1856 t. 10. 11 p. 40—44, vgl. El. céram. 2. 55—57.

er dann gleich den Pfeilen ihrer göttlichen Kinder erlag, worauf er in die Unterwelt gebannt wurde um dort für immer ein Sinnbild böser Lust zu sein.

Endlich das Kommen und Gehen des Apoll, mit dem die Sage bei dem schönen Mythus von den Hyperboreern anknüpft, deren zuerst Hesiod und das Gedicht von den Epigonen gedacht und von denen besonders der alte Lykier Olen in seinen delischen Hymnen gesungen hatte[1]). Boreas ist Winter und Sturm, sein Sitz das nördliche Grenzgebirge der Rhipaeen. Jenseits desselben dachte man sich ein Land und Volk voll seliger Ruhe und Klarheit, wobei eine dunkle Kunde von den hellen Nächten des Nordens mitwirkte, die sich in der mythischen Geographie zur Dauer eines halben Jahres, während dessen immer lichter Tag sei, erweitert haben[2]). Also sind die Hyperboreer ein Volk das hoch im Norden im ewigen Lichte wohnt, deshalb das geliebte priesterliche Volk Apollons, den sie unausgesetzt feiern und in heiligen Gesängen preisen[3]). Auch seine eigentliche Wohnung und Heimath ist bei ihnen, wie die der Leto und der Artemis, daher auch die diesen Göttern dienenden Priester und Priesterinnen sammt andern ihrer
190 Verehrung geweiheten oder sie verbreitenden Personen nicht selten aus dem wunderbaren Lande der Hyperboreer abgeleitet werden. Immer gehören zu diesem ferner die Schwäne, als schimmernde und singende Vögel des Lichts, die man auf dem Okeanos heimisch dachte, weil das Land der Hyperboreer mit seinem Eridanosstrome an den Okeanos grenzte[4]). Aber auch die orientalische Fabel von den goldhütenden

1) Herod. 4, 33ff., wo ausdrücklich bemerkt wird, dafs die Hyperboreersage vornehmlich auf Delos zu Hause sei. Die Hyperboreer in Delphi b. Paus. 10, 5, 4; 23, 3 vgl. 1, 4, 4 scheinen nicht so alt zu sein. Aufserdem erzählte man von ihnen in Attika P. 1, 31, 2, in Olympia ib. 5, 7, 4 und in Dodona, Et. M. *Δωδωναῖος*. *Der Name Hyperboreer bedeutet wahrscheinlich Leute jenseits der Berge Curtius Grundz. 439.

2) Plin. H. N. 4, 89. Schon H. Od. 10, 82 weifs von den hellen Nächten.

3) *Φοίβου παλαιὸς κῆπος* Sophokl. b Str. 7, 295, vgl. Pindar P. 10, 30ff., Diod. 2, 47. Ueber die Eselsopfer des hyperboreischen Apoll, deren Pindar gedenkt, vgl. Schol. vs. 49ff., Clem. Protr. p. 25 P., Antonin Lib. 20.

4) Hesiod sc. Herc. 315, Eurip. Phaeth. fr. 775, 31, Aelian N. A. 11, 1. Bei Kallim. Del. 250 kommen die singenden Schwäne zur Geburt aus Lydien, wo die Asische Wiese am Kayster Hermos und Hyllos und der Paktolos bei Sardes durch ihre Schwäne berühmt waren, vgl. Himer. or. 6, 1. Andre nennen die vom Hebros in Thrakien, Aristoph. Av. 774, Himer. or. 3. 4. *Ueber die singenden Schwäne vgl. Müllenhoff deutsche Alterthsk. 1, 1—5.

Greifen (denn Gold und Licht sind homogene Gedanken) und den einäugigen Arimaspen wurde mit der Hyperboreersage in Verbindung gebracht, namentlich durch Aristeas von Prokonnesos, welcher selbst ein Priester des Apoll und ganz von Wundern umgeben die Sage in dieser Gestalt in einem Gedichte ausgeführt hatte (Herod. 4, 13 ff.). So wurden nun auch die Greife zu heiligen Thieren des Apoll und zu Symbolen seines Dienstes, so dafs er oder Artemis mit ihnen fährt, oder sie werden von Greifen getragen, oder auch von fliegenden Schwänen[1]). Andre suchten jenes Wunderland geographisch zu bestimmen, indem sie sich die Hyperboreer als Nachbarn der frommen Skythen dachten, daher der hyperboreische Apollonspriester Abaris, auch ein wunderbarer Mann, als Skythe auftrat[2]). Oder man suchte sie in den fabelhaften Donaugegenden, wohin bei Pindar die heilige Hirschkuh der Artemis flüchtet (Ol. 3, 30), oder dort wo man sich den Eridanos und die Heimath des Bernsteins dachte. In Delos erzählte man sogar von Sendungen der Erstlinge von der Erndte, welche aus hohem Norden und auf unbekannten Wegen nach Dodona und von dort durch Thessalien ans Meer, dann über Euboea nach Delos gelangt wären[3]). Der wahre Grund dieser sinnbildlichen Ueberlieferungen aber hatte sich im Cultus erhalten. Man feierte nehmlich Apollo zu Delos und Milet, auch zu Delphi und zu Metapont in Italien als einen mit der bösen Jahreszeit in ferne Gegenden Abreisenden (*ἀποδημία*)
und bei Erneuerung des Jahres Wiederkehrenden (*ἐπιδημία*) und gab 191
ihm dabei förmlich das Geleite mit sogenannten Entlassungsgesängen, wie man ihn im Frühjahre mit Einladungsgesängen wieder herbeirief[4]).

---

* 1) Ueber die Greife Welcker A. D. 2, 71 ff., Stephani compt. rend. 1864, 50—141, L. Seeburg H. A. Encycl. Sect. 1, 90, 64—78.

2) Herod. 4, 36, Lobeck Agl. 314. Unter den spätern Mythographen hatte Hekataeos von Abdera ausführlich von den Hyperboreern gehandelt. Das Geographische s. b. Völcker Myth. Geogr. d. Gr. u. Rö. 145—170.

3) Herod. 4, 32 ff., Kallim. Del. 281 ff. Nach attischer Tradition kamen diese Erstlinge durch Vermittelung der Skythen nach Sinope und von dort über das attische Prasiae, einen alten Verbindungsort mit Delos, nach dieser Insel, Paus. 1, 31, 2. Zu Grunde liegen die im Apollinischen Cultus herkömmlichen Erndtesendungen.

4) Menander d. encom. 1, 4 *ἐπιλέγονται δὲ (ὕμνοι ἀποπεμπτικοί) ἀποδημίαις θεῶν νομιζομέναις ἢ γενομέναις, οἷον Ἀπόλλωνος ἀποδημίαι τινὲς νομίζονται παρὰ Δηλίοις καὶ Μιλησίοις καὶ Ἀρτέμιδος παρὰ Ἀργείοις. — ἀνάγκη δὲ γίνεσθαι καὶ τὴν εὐχὴν ἐπὶ ἐπανόδῳ καὶ ἐπιδημίᾳ δευτέρᾳ.* In Italien rühmten

Die gröſsten Meister der Lyrik hatten solche Gesänge gedichtet, unter ihnen Alkaeos einen sehr schönen von welchem Himerios or. 14, 10 eine Skizze erhalten hat. Zeus schmückt den Apoll nach seiner Geburt mit goldner Mitra und Lyra und giebt ihm einen Schwanenwagen, auf daſs er ihn nach Delphi trage, wo er Prophet und Richter über alle Griechen sein soll. Aber die Schwäne eilen in die Heimath des Lichtes, zu den Hyperboreern, von wo die Delpher den Gott nun alljährlich, wenn der Sommer kommt, mit Paeanen und schönen Chorgesängen herbeirufen. Auch heiſst Apollo, nachdem er ein Jahr bei den Hyperboreern geweilt, seinen Schwänen ihn nach Delphi zu führen, damit der heilige Dreifuſs auch dort ertöne. Es war um die Mitte des Sommers, als Alkaeos ihn mit seinem Paean begrüſste, daher in dem strahlenden Glanze der Natur auch das Lied des Dichters ihn mit gleichen Tönen der Freude willkommen hieſs. Es sangen die Nachtigallen dem Gotte entgegen und die Schwalben und die Cicaden, alle nicht ihr eignes Lied, sondern von Apollo begeistert. Und auch die Flüsse fühlen dann seine Nähe und die Kastalia strömt mit silbernen Strömungen und der Kephissos rauscht in höheren Wogen. Mithin war den Griechen die lichte Jahreszeit des Frühlings und des Sommers eine Offenbarung und Rückkehr des Lichtgottes aus seiner hyperboreischen Heimath; daher Apollo dann überall mit festlichen Hekatomben und jubelnden Chorgesängen begrüſst wurde[1]) und auch seine Feste
192 sämmtlich in diese Jahreszeit fielen, namentlich an den beiden Haupt-

---

sich die Metapontiner daſs Apoll allein bei ihnen gewesen, daher dort nicht allein von der Erscheinung des Aristeas gefabelt, sondern selbst Pythagoras für eine Erscheinung des Apollo *ἐξ Ὑπερβορέων* gehalten wurde, Herod. 4, 15, Diog. L. 8, 11.

1) Theogn. 775—779 von dem Apoll seiner Vaterstadt Megara, er möge diese Stadt vor den Persern schützen, *ἵνα σοι λαοὶ ἐν εὐφροσύνῃ ἦρος ἐπερχομένου κλειτὰς πέμπωσ' ἑκατόμβας, τερπόμενοι κιθάρῃ καὶ θαλίης ἐρατῆς παιάνων τε χοροῖς ἰαχῇσί τε σὸν περὶ βωμόν.* Bei jenem Gedichte des Alkaeos scheint das Fest der Erscheinung des Gottes zu Delphi zu Grunde zu liegen, welches Herod. 1, 51 *Θεοφάνια* nennt, (* wobei freilich die Zeitangabe des Himerios *τοῦ θέρους τὸ μέσον* nicht passen will, vgl. unten), vgl. Prokop. Soph. Ep. p. 435 (Epp. Gr. ant. rhet. Aur. Allobr. 1606) *οὐδὲ γὰρ οἱ Δελφοὶ ὅλως αὐτῶν ἀπεῖναι τὸν Πύθιον ἕλοιντο, εἰ καὶ παρόντος εὐθὺς ἑορτὴν ἄγουσι τὴν ἐπιδημίαν Ἀπόλλωνος.* Auf eine cyclische Feier der Ankunft bei den Hyperboreern deutet Diod. 2, 47, wo die 19 Jahre statt der sonst gewöhnlichen 9 eine Accommodation an den Metonischen Cyclus sind.

stätten seines Gottesdienstes, zu Delos und zu Delphi. Hier ertönte vom ersten Frühlinge bis zum Herbste Apollons Preis und der Paean, während in den drei Wintermonaten vielmehr der Dithyrambos und die Feier des leidenden Dionysos vorherrschte[1]); nach Delischem Glauben brachte Apollo die sechs Wintermonate in dem wärmeren Lykien und zwar zu Patara, die sechs Sommermonate auf der geweiheten Insel zu, die ihn alljährlich von neuem mit festlichen Chören und Aufzügen begrüfste. Ja so consequent war man in dieser Uebertragung aller Erscheinungen und Wirkungen des Lichts auf den triumphirenden Apollo, dafs er auch am frühen Morgen als *ἑώιος* und Sieger über die Finsternifs durch den Paean begrüfst zu werden pflegte[2]), wie er mit Beziehung auf den Lichtwechsel des Mondes an jedem ersten Monatstage als *νεομήνιος* und an jedem siebenten als *ἑβδόμειος* gefeiert wurde.

Aufserordentlich mannichfaltig sind die örtlichen Cultusformen, sowohl hinsichtlich ihrer weiten Ausbreitung die sich über die ganze alte Welt erstreckte, als deswegen weil sie die Natur und das menschliche Leben in den verschiedensten Richtungen und Beziehungen berühren. Und dabei stellt diese Religion sich im Ganzen angesehen fast wie ein eignes System von Symbolen und Glaubensformen dar, mit einer gewissen hierarchischen und theokratischen Haltung, wie z. B. das Apollinische Institut in Delphi im Besitze eines ansehnlichen Gebietes war und von priesterlichen Collegien verwaltet wurde, bedient von zahlreichen Tempelsklaven, die als Zehnte überwundener Völker dahin geweiht zu werden pflegten und von denen eigne Colonieen ausgesendet wurden. Fragen wir nach ihrem Ursprunge, so ist die Ansicht wohl gänzlich aufzugeben dafs der Apollodienst im nördlichen
Griechenland entsprungen und erst mit den Doriern und durch die- 193
selben verbreitet worden sei. Eher dürfte sich das Umgekehrte

1) Plut. *Ει* ap. Delph. 9, Virg. A. 4, 143—149, wo Servius hinzusetzt: hibernam Lyciam non asperam, sed aptam hiemare cupientibus. Sic enim se habet natura regionis. Uebrigens hängt diese Theorie mit den Ansprüchen des Orakels zu Patara zusammen, Herod. 1, 182, da man sonst sowohl in Lykien als auf Delos an einen Verkehr mit den Hyperboreern glaubte.

2) Apollon. 2, 669 ff., vgl. den Ap. *ἔναυρος* von *ἐναύρω* d. i. *πρωΐ* bei den Kretern (Hesych) und Porphyr. v. Pyth. 32, Iamblich. 110, Athen. 15, 22 v. *θυρεατικοί*, wo mit Schwalbe üb. d. Paean S. 26 zu lesen ist: *χοροὶ δ᾽ εἰσὶ τὸ μὲν πρὸς ἕω παίδων τὸ δ᾽ ἐξ ἀρίστου ἀνδρῶν κτλ.*

behaupten lassen, dafs der Ursprung ein südlicher und östlicher war und dafs die Wiege dieser Religion bei jener ältesten Bevölkerung des ältesten Kleinasiens und der griechischen Küsten und Inseln zu suchen sei, die uns unter vielen verschiedenen Namen begegnet. Am besten wird man drei Gruppen der Apollinischen Dienste unterscheiden: 1) Die der vorhellenischen Zeit, wo diese Religion ganz besonders an den Küsten und auf den Inseln des aegaeischen Meeres von Kleinasien bis nach Kreta verbreitet war. Dahin gehören die zahlreichen Dienste an der ganzen westlichen, später von den Griechen colonisirten Küste Kleinasiens, von Troas und den Inseln Tenedos und Lesbos bis Knidos mit dem triopischen Vorgebirge und Rhodos, ferner die Culte und Sagen von Lykien, wo Apoll der eigentliche Nationalgott war. Aber auch Kreta mufs ein sehr alter Mittelpunkt dieser Religion gewesen sein, da sowohl die Traditionen von Lykien als die von Delos und Delphi hier anknüpfen. Endlich weisen andere Verzweigungen dieser alten Lichtreligion nach Athen, nach Theben, nach Argos, nach Amyklae und Messenien. 2) Die attisch-ionischen Dienste, die ihren religiösen Mittelpunkt frühzeitig in Delos fanden[1]). Dahin gehört aufser den Kykladen der attische Apoll, welcher als Vater des Ion durchaus ionischer Stammgott war und als solcher unter dem Beinamen *πατρῷος* verehrt wurde. Auch Apoll und Artemis auf Euboea gehörten dahin, besonders der Apollodienst von Chalkis, welcher sich von dort über die thrakische Chalkidike verbreitet hatte. Ferner die ionischen Pflanzstädte in Asien, welche nun jene älteren Stiftungen der Apollinischen Religion mit hellenischem Geiste pflegten und ausbildeten, vorzüglich Milet mit seinem Heiligthum des Didymaeischen und Kolophon mit dem des Klarischen Apoll. Endlich 3) der von der Stadt Krisa begründete und lange Zeit von ihr abhängige, später unter die Aufsicht des Bundes der Amphiktyonen gestellte Dienst von Delphi und der der nördlichen Stämme, durch Thessalien bis in die Gegenden des
194 Olymp, wo das schöne Tempethal mit seinen Lorbeerhainen ein alter und wichtiger Mittelpunkt der Apollinischen Religion für Thessalien

* 1) Das Bruchstück eines H. *κλητικὸς* des Hipponax b. Schol. Arist. Ran. 659 (Bergk P. L. G. p. 786) zählt mehrere wichtige Punkte des ionischen Apollodienstes auf: *Ἄπολλον, ὅς κου Δῆλον ἢ Πυθῶν᾽ ἔχεις ἢ Νάξον ἢ Μίλητον ἢ θείην Κλάρον, ἵκου καθ᾽ ἱερ᾽ ἢ (?) Σκύθας ἀφίξεαι.* Ueber Delos als Mittelpunkt des ionischen Stammlebens s. Hom. H. in Ap. Del. 146 ff., Thukyd. 3, 104.

und Makedonien war[1]). Für diesen ganzen griechischen Norden ist der pythische Dienst von Delphi sehr früh ein Anlafs zu Fest- und Stammesvereinigungen geworden, daher man durch die ganze Gegend, besonders an der heiligen Strafse die vom Olymp nach Delphi führte, eine Menge Apollinischer Stiftungen findet. Das hervorragendste Glied dieser Verbündung wurden die Dorier, welche nach ihrer Eroberung des Peloponnes die alte Anhänglichkeit für Delphi bewahrten, aber sich zugleich die älteren peloponnesischen Religionen, namentlich den Dienst zu Amyklae aneigneten. Aber auch die attisch-ionische Bundesgenossenschaft bekannte sich früh zu Delphi, so dafs man auf den heiligen Strafsen von Athen und von Euboea eben so eifrig dahin wallfahrtete wie vom Olymp und aus dem Peloponnes, daher dieser Ort immer mehr zum Mittelpunkte der gesammten Apollinischen Religion geworden ist. Dazu kamen die zahlreichen Filialdienste und Colonien, welche von dort unter Apollinischer Hoheit in alle Welt, besonders nach Akarnanien und Italien ausgesendet wurden. In jenen Gegenden am ionischen Meer waren die Dienste auf der Insel Leukas und zu Ambrakia, in Italien die zu Kroton und Metapont die Mittelpunkte dieser weit verbreiteten Beziehungen zu den pythischen Heiligthümern.

Suchen wir die zahlreichen Formen in denen der Apollinische Dienst vorkommt auf gewisse Reihen zurückzuführen, so ist einer der ältesten der des lykischen Apoll. Dafs er auch am Ida der vorherrschende war beweist das Volk der *Λύκιοι* und die Landschaft *Λυκία*, deren Führer in der Ilias Pandaros ist, der Apollinische Bogenschütze, der Sohn des Lykaon und Verehrer des Apollon *Λυκηγενής*[2]). Und auch der zu Thymbra auf troischem Gebiet verehrte Apoll, wo Kassandra die Weifsagung lernte und Achill durch Paris fiel, Laokoon Priester war, war eigentlich *Λύκειος*, wie der von Chryse[3]), obgleich der vorherrschende Cultusname dieser Gegenden der des Ap. *Σμινθεύς*

1) C. I. n. 1767 *Ἄπλουνι Τεμπείτα*, vgl. Müller Dor. 1, 202. Nur glaube ich weder dafs diese Gegend der älteste Sitz der Dorier noch dafs sie der Ursprung des Apollinischen Dienstes zu Delphi war. *Ein Orakel des Ap. in *Ἴχναι* in Makedonien scheint Hesych s. v. *Ἰχναίην χώραν* zu bezeugen, doch erklärt Welcker G. G. 3, 19, 7 dies wohl mit Recht für eine aus Strabo 9, 435 stammende Verwechselung mit Ichnae in Thessalien und dem Ap. Phyllios.

2) Il. 2, 826; 4, 101. 119; 5, 105. 171. Fellows Lycia p. 277. 466.

3) Hes. v. *Λυκαῖον* (* doch ist diese Stelle ganz unsicher). Bis nach Lemnos erstreckte sich die Verehrung dieses Apoll, Soph. Philokt. 1461.

195 war d. i. der Gott welcher die Aecker gegen die verderbliche Plage der Feldmäuse schützte; eine Verehrung welche auch in Rhodos heimisch war und dort sogar zu der Benennung des Monates Sminthios geführt hatte, während die Aeoler in Asien als Schutz gegen die Heuschrecken einen Apollo *Παρνόπιος* und einen danach benannten Monat hatten[1]. Ferner ist der Name der bekannten Landschaft Kleinasiens Lykien gleichfalls von diesem alten Apollinischen Cultusnamen abzuleiten, da das Volk ursprünglich Termilen geheifsen hatte, wie der Dienst des lykischen Apoll denn seit mythischer Vorzeit im Xanthosthale einheimisch war[2]. Derselbe Cultus war aber auch in Attika verbreitet, wie das *Λύκειον* bei Athen und die Sage von Lykos dem Pandioniden beweist[3], auch in Argos wo Danaos für den Stifter dieses Dienstes galt, ferner in Sikyon, in Troezen, in Theben und in Delphi. Der Name *Λύκιος Λυκηγενής* mag ursprünglich den Gott des Lichtes (*λύξ*, ux) bedeutet haben[4], doch wird er gewöhnlich von dem Symbole des Wolfes (*λύκος*) abgeleitet, welches diesem Gottesdienste wie dem des lykaeischen Zeus in Arkadien eigenthümlich war und sowohl in den lykischen als in den attischen und argivischen Legenden und Sinnbildern, endlich in den Ueberlieferungen von Delphi in verschiedener Anwendung hervortritt. Und zwar scheint das scheue und gefräfsige Thier des Waldes und des Winters auch in diesem Ideenzusammenhange

---

1) Strabo 13, 604. 613, Paus. 1, 24, 8. Die Feldmaus, *σμίνθος*, war das stehende Symbol jenes Gottes, dessen Name auf späteren Münzen *Σμίνθιος* und *Σμινθεὺς* geschrieben wird. Vgl. De Witte Apollon Sminthien, P. 1858 (Revue Numism. N. 5. T. 3).

2) Diod. 5, 55, vgl. das Märchen von der Ankunft der Leto in Lykien b. Antonin Lib. 35, Ovid M. 6, 317 ff. und Höck Kreta 2, 359.

3) Paus. 1, 19, 4. *Sesselinschrift des Priesters des A. Lykeios zu Athen Bull. d. inst. 1862, 116. Nach der gewöhnlichen Ueberlieferung flüchtete L. nach Lykien und gab diesem Lande den Namen, Herod. 1, 173; 7, 92. In Argos war das H. des lykischen Apoll, wonach der Markt *Λύκειος ἀγορά* hiefs, eins der angesehensten, s. Soph. El. 6 Schol., P. 2, 19, 3, Hesych *Λύκ. ἀγ.* und *Λυκιάδες κόραι*, welche Glosse auch auf Argos zu beziehen ist (*Meineke bei M. Schmidt bezieht sie jedoch auf Athen). Auch der Wolf auf den Münzen von Argos ist das Symbol dieses Cultus.

4) *Λύξ*, daher *λύκη*, das erste Morgenlicht, sonst *λυκόφως*, ferner *λυκάβας λυκαυγής λυκοειδής* von der Morgenröthe (Hesych), der Berg *Λυκαβηττός* b. Athen u. s. w., s. Macrob. S. 1, 17, 36, Welcker G. G. 1, 476, G. Curtius Grundz. 152.

eine der lichten Gewalt des Apollo widerstrebende Macht des Winters, der gefräfsigen Pest und anderer Plagen bedeutet zu haben, welche Apollo in siegreicher Majestät vertreibt und abwehrt[1]). Indessen hatte 196
es, wie die meisten Ortslegenden beweisen, vorherrschend die Bedeutung eines scheuen Flüchtigen angenommen[2]), welcher bei Apollo als dem Schutzgotte der Flüchtigen und Bittenden (*φύξιος*) Gnade findet: eine Vorstellung die sich von selbst aus den leitenden Ideen der Apollinischen Mordsühne erklärt, nach welchen für den flüchtigen Verbrecher, nachdem er sich der vorgeschriebenen Bufse und Sühne unterzogen, Schutz und Wiederherstellung möglich wurde; daher in Athen der Wolf des Apoll oder der aus ihm entstandene Heros Wolf sogar zum Sinnbilde des Schutzes der Gerichtshöfe überhaupt geworden war[3]). Also mögen sich diese Ideen der Sühne, auf welche wir zurückkommen werden, zuerst und vorzugsweise in diesen Kreisen des lykischen Apollodienstes entwickelt haben.

Nicht minder alterthümlich und bedeutungsvoll ist der Gottesdienst des Apollo von Amyklae, welcher durch die Hyakinthien gefeiert wurde, und der des Apollo Karneios und der Karneen in Sparta

---

1) Sophokl. El. 6 nennt den lyk. Apoll von Argos ausdrücklich *λυκοκτόνος*. Auch wird Ap. *Λύκειος* bei den attischen Dichtern gewöhnlich mit dem Nebenbegriff einer furchtbaren und drohenden Majestät genannt, Aesch. Sept. 130 *καὶ σὺ Λύκει᾽ ἄναξ Λύκειος γενοῦ στρατῷ δαΐῳ*, vgl. Suppl. 686, Soph. O. T. 203. Bei Philostr. Her. 10, 1 sind die Wölfe des Apoll die Vorboten der von ihm verhängten Pest.

2) In diesem Sinne erhält Lykien nach dem flüchtigen Lykos den Namen, wie in Argos nach der Stiftungslegende des lykischen Apoll und einem alten Bildwerke der Wolf den flüchtigen Danaos im Gegensatze zu dem einheimischen Könige bedeutete, Paus. 2, 19, 3, Plut. Pyrrh. 22. Ebenso ist die in eine Wölfin verwandelte Leto als Flüchtige, auf Delos Schutz suchende gedacht; ja man glaubte, weil Leto als Wölfin in 12 Tagen von den Hyperboreern nach Delos gekommen sei, dafs alle Wölfinnen in denselben 12 Tagen des Jahres zu werfen pflegten, Arist. H. An. 6, 35, Antigon. Mirab. 56, Aelian N. A. 4, 4, Schol. Apollon. 2, 124. Immer schildern die Legenden sie als Flüchtige, indem sie bald vor dem Zorne der Hera, bald vor dem Drachen Python, bald vor einem wilden Eber Schutz sucht. Am bestimmtesten tritt diese Bedeutung des Wolfes hervor in den Ueberlieferungen von Athen und Delphi, s. Ulrichs Reisen u. Forsch. 1, 62 ff., O. Jahn über Ap. *Λυκωρεύς* Berichte d. K. Sächs. G. d. W. 1, 417.

3) Aristoph. Vesp. 389 *ὦ Λύκε δέσποτα γείτων ἥρως σὺ γὰρ οἷσπερ ἐγὼ κεχάρησαι τοῖς δακρύοισιν τῶν φευγόντων ἀεὶ καὶ τοῖς ὀλοφυρμοῖς*. Vgl. Hesych, Phot. v. *Λύκου δεκάς*, Harpokr. v. *δεκάζων* u. A.

und der Pelopsinsel überhaupt. Beide Dienste waren vordorisch, obgleich sie erst durch die dorische Bevölkerung der Halbinsel recht in Aufnahme kamen. Das Amyklaeon, so hiefs der alte Tempel des Apollo von Amyklae, der früher sehr bedeutenden, später neben Sparta herabgekommenen Stadt, die in einer sehr fruchtbaren Gegend lag, gehörte
197 zu den angesehensten Heiligthümern in Lakedaemon, die Bilder des Apollo in demselben zu den alterthümlichsten und merkwürdigsten in Griechenland[1]). Das von Pausanias beschriebene Bild, ein eherner Pfeiler dem man Füfse und Hände und ein behelmtes Haupt angesetzt und Bogen und Lanze in die Hände gegeben hatte, stand auf einem kunstreich geschmückten Sessel, unter welchem sich das Grab des Hyakinthos befand, welchem an den Hyakinthien an dieser Stelle ein Todtenopfer dargebracht wurde. Es war der verklärte Liebling des Amyklaeischen Apoll, welcher ihn der Sage nach beim Spiele mit seinem Diskos getödtet hatte, worauf die Erde aus seinem Blute die nach ihm benannte Blume von düstrer Farbe und Bedeutung entstehen liefs[2]): eins jener schwermüthigen, früh zum Volksgesang gewordenen Sinnbilder der vergänglichen Lust des Jugendreizes und des Frühlings, dessen Blüthen unter den Strahlen der Sonne, auf welche der Diskos deutet, und in der Gluth des Hundssterns schnell dahinstirbt. *Wie sich aber in solchen Legenden und den entsprechenden Gebräuchen der Schmerz der Klage immer mit der hoffnungsvollen Lust der Wiederkehr des Schönen mischte, so war auch das Fest der Hyakinthien, welches mitten im Sommer, in Lakonien vom 7 Hekatombeus an drei Tage lang gefeiert wurde, ein aus schwermüthigen und aus heiteren Gebräuchen gemischtes[3]), weil man den

* 1) Thukyd. 5, 24, Polyb. 5, 19, Paus. 3, 18, 7—19, 4, Bursian Geogr. 2, 130. Wie zu Amyklae das pfeilerartige Bild auf dem Sessel (*θρόνος*) nicht safs, sondern stand, so sieht man auf den Münzen von Aenos und Sestos eine auf einem Sessel stehende Herme.

2) Apollod. 3, 10, 3, Paus. 3, 1, 3; 19, 4, Ovid M. 10, 162 ff., Lukian D. D. 14, Philostr. Imag. 1, 24, Philostr. iun. 14 u. A. Auch Amyklas galt für einen Liebling des Apoll, Aristid. 1 p. 131 Ddf. *Bei Apollod. l. c. u. Paus. 3, 13, 1 wird als Bruder des H. Kynortas, bei Paus. 3, 19, 4 als seine Schwester Polyboia genannt. Die von Welcker G. G. 1, 475 aufgestellten Deutungen dieser Namen sind jedoch schon etymologisch ebenso unmöglich, wie die von Ahrens Philol. 19, 411.

3) Hesych *Ἑκατομβεὺς μὴν παρὰ Λακεδαιμονίοις, ἐν ᾧ τὰ Ὑακίνθια.* Er entspricht dem Juli und hiefs auf Thera Rhodos und Sicilien *Ὑακίνθιος.* Mehr

Hyakinthos zugleich als einen Verstorbenen und als einen von Dionysos und Herakles Erhöheten feierte. Nicht minder verbreitet war im Peloponnes und bei den Doriern überhaupt der Dienst des Apollo Karneios[1]. Wir begegnen seinen Festen besonders zu Sparta und in 198
Lakonien, aber auch in Messenien, auch in Argos Korinth und Sikyon[2]. Sein Ursprung wurde bald von dem kadmeischen Geschlechte der Aegiden abgeleitet, welches diesen Dienst in früherer Zeit von Theben nach Sparta, später von dort nach Thera und Kyrene verpflanzte[3], bald von einem Apollinischen Weifsager Karnos, welcher die Herakliden bei ihrer Rückkehr nach dem Peloponnes begleitet habe und dessen Mord durch einen derselben den Doriern den Zorn des Apollo zugezogen und dadurch zu der Stiftung des Sühnfestes Veranlassung gegeben habe. Der Name hängt zusammen mit dem Worte *κάρνος* d. i. Schaafbock, Widder[4], so dafs also Apollo Karneios nur eine eigenthümliche Form der weitverbreiteten Verehrung des Ap. Nomios wäre, des Gottes der Weiden und der Heerden; daher in dem karneasischen Haine in der Nähe der alten Stadt Andania im obern Messenien Hermes mit dem Widder und Demeter mit ihrer Tochter neben diesem Apollo

---

über das Fest in Amyklae nach Didymos b. Athen. 4, 17. Bei dem Festmahle des fröhlichen Tages, welcher auf die Trauer des ersten folgte, bekränzten sich die Schmausenden nach bacchischer Weise mit Epheu, Macrob. S. 1, 18. 2. Vgl. Schoemann G. A. 2, 436 f.

1) Thukyd. 5, 54 *Καρνεῖος ἦν μήν, ἱερομηνία Δωριεῦσι*, Paus. 3, 13, 3 *Κάρνειον Ἀπόλλωνα Δωριεῦσι τοῖς πᾶσι σέβεσθαι καθέστηκεν.*

2) In Argos wurde Ap. Karneios als *Ἀγήτωρ* d. h. als Führer auf dem Zuge der Dorier verehrt, daher auch die Legende von dem erschlagenen Weifsager Karnos hier zu Hause war und das Fest *Ἀγητόρια* hiefs, Schol. Theokr. 5, 83. Hesych v. *ἀγητής*. In Sikyon hatte Praxilla vom schönen Karneios gesungen, dem Sohne des Zeus und der Europa, den Apollo geliebt, und bei den Chronologen folgten auf die Könige der Sikyonier die Priester des Ap. Karneios, Euseb. Chron. p. 126 ed. Mediol., Synkell. Chron. p. 182.

3) So von Pindar, welcher selbst vom Geschlechte der Aegiden war, P. 5, 73 ff. Schol., Isth. 6, 15 Schol., vgl. Böckh not. crit. p. 478, Müller Orchom. 327 ff. Paus. 3, 13 sagt ausdrücklich dafs Ap. Karneios schon in vordorischer Zeit von den Achaeern in Sparta verehrt worden sei. Ueber den Weifsager Karnos s. Theopomp b. Schol. Theokr. 5, 83, Konon 26.

4) Hesych v. *κάρ*, *κάρνος*, Lobeck Pathol. gr. serm. 1, 108, Welcker G. G. 1, 471. Wie der Widder die Heerde führt, so führte jener Karnos, eigentlich Ap. Karneios selbst, den Zug der Dorier.

verehrt wurden[1]). Dahingegen er in Sparta, wo das Fest in den Monat Karneios fiel, welcher auf den Hekatombeus folgte und unserm
199 August entsprach, und in diesem Monate vom 7 bis 15 neun Tage lang dauerte, mit kriegerischen Erinnerungen und musikalischen Uebungen gefeiert wurde, welche seit Terpander zu immer gröfserem Ansehn gelangt waren[2]). Von Sparta war dieser Dienst mit den Aegiden über Thera nach Kyrene gewandert, wo die Feier der Karneen gleichfalls zu den festlichsten und heiligsten gehörte[3]). Auch finden sich Hyakinthien und Karneen oder die entsprechenden Monate auf Rhodos und den benachbarten Inseln, auch auf Sicilien, namentlich zu Syrakus Gela und Agrigent, endlich in Italien zu Tarent und Sybaris[4]). Auch der nach dem triopischen Vorgebirge bei Knidos benannte Dienst des Apollo, unter dessen Schutz die Dorier der Hexapolis ihre Bundesversammlungen hielten und dem wir auch auf Rhodos und den benachbarten Inseln begegnen, von wo er sich weiter nach Agrigent verbreitet hatte[5]), scheint zu derselben Klasse des dorischen Apollodienstes gehört zu haben. Wenigstens durchkreuzte sich auch hier die Verehrung der chthonischen Götter mit der des

---

1) Paus. 4, 33, 5. Aus dem Dienste der dort verehrten Demeter und Kore, welche letztere schlechthin *Ἁγνή* hiefs, entstand bei der Wiederherstellung Messeniens eine Weihe nach Art der eleusinischen, vgl. Dem. u. Perseph. 147, Sauppe die Mysterieninschr. a. Andania, Gött. 1860. Diese neuerdings gefundene Mysterienordnung jener Weihe schreibt als Opfer für die im karneasischen Haine verehrten Götter vor für Demeter eine trächtige Sau, für Hermes einen Widder, für die grossen Götter eine junge Sau, für den karneischen Apoll einen Eber, für Hagne ein Schaaf. Ein Widder (*χριὸς*) wird dem karneischen Apoll b. Theokr. 5, 82, ein Bock (*τράγος*) dem pythischen b. Paus. 10, 11, 4 geopfert.

2) Demetrios v. Skepsis b. Athen. 4, 19, vgl. Schoemann a. a. O. 437, Hermann G. A. 2 § 53, 29 ff. Auf den musikalischen Theil des Festes deutet Eurip. Alk. 445 ff. * Terpander hatte in den musikalischen Wettkämpfen den ersten Sieg errungen, Athen. 14, 37.

3) Pind. l. c., Kallim. Ap. 71, Plut. Symp. 8, 1, 2. Ueberhaupt war Apollo der angesehenste Gott in Kyrene, s. Thrige Cyren. p. 281 sqq., C. I. n. 5131—45.

4) Ein Grab des Hyakinthos b. Tarent Polyb. 8, 30; vgl. die Münzen b. De Luynes Ann. d. Inst. 2, 337. Karneen in Sybaris b. Theokr. 5, 82. Auch auf Kreta scheint der karneische Apoll verehrt worden zu sein, s. Hesych v. *Καρνησσόπολις*.

5) Herod. 1, 144; 7, 153, Dionys. H. 4, 25, vgl. Böckh Schol. Pind. p. 314, Expl. p. 115. * Die Artemis *Ἰακυνθοτρόφος* zu Knidos, Newton Halicarn. Inscr. n. 28, 52, hat mit dem Liebling des Apollo nichts zu thun, sondern ist wohl die „Hyacinthus reichlich wachsen lassende“, nach localen Umständen so benannt.

Apollo, wie in jenen Gebräuchen und Legenden zu Amyklae und in dem karneasischen Haine bei Andania.

Noch eine andere Reihe von alterthümlichen Cultusideen ergiebt
sich aus den Diensten des Apollo *Δελφίνιος* und *Θαργήλιος*,
von denen jener über Sturm und Meer gebietet, also gewissermafsen
zu den Meeresgottheiten gehört, dieser ein Gott der reifenden Sonne
ist, also den agrarischen Gottheiten nahe steht. Der Delphinische
Apoll wurde seit alter Zeit in Knosos auf Kreta verehrt, von wo der-
selbe Dienst nach Krisa und Delphi gekommen war[1]). Und zwar hatte
der Gott nach der von dem Hymnus auf den Pythischen Apoll be- 200
wahrten Sage die Kreter, welche Krisa gründeten und seine ersten
Verehrer an diesen südlichen Abhängen des Parnasses waren, in Ge-
stalt eines Delphins über das Meer geleitet, worauf er ihnen voraneilt
und sie in seinem Tempel als weithin strahlendes Meteor empfängt.
Aufserdem finden wir diesen Cultus auf Aegina und auf manchen
anderen Inseln und Vorgebirgen, die dem Apoll überhaupt lieb waren,
vorzüglich in allen Gegenden der attisch-ionischen Bevölkerung von
Milet bis Massalia[2]). Auch gehört dahin der in der Argonautensage
oft genannte Apollo, namentlich Ap. *Αἰγλήτης* oder *Ἀναφαῖος* auf
der kleinen felsigen Insel Anaphe, von dem jene Sage erzählte dafs er
den kühnen Schiffern, als sie von Sturm und Finsternifs verschlagen
in diese Gegend kamen, dadurch dafs er von einer Klippe bei Thera
mit seinem Bogen in das wüthende Meer schofs den Himmel wieder

1) S. Preller Ber. d. K. Sächs. G. d. W. 6, 119—152. Von Knosos s. C. I. n. 2554, 99 und die Eidesformel der von Knosos abhängigen Stadt Dreros, wo auf die Hestia des Prytaneums und den Zeus der Agora u. Z. Tallaios gleich Ap. Delphinios und Ath. Poliuchos folgt, dann Ap. Pythios mit Leto und Artemis u. s. w., wahrscheinlich nach knosischem Herkommen. Auch das bestätigt den kretischen Ursprung, dafs Ap. Delphinios und Art. Diktynna oft zusammen verehrt wurden, Plut. sol. anim. 36. Die Ableitung des Namens Delphinios von der Delphyne in Delphi, welche Schoemann op. 1, 343 für die richtige hält, scheint mir späteren Ursprungs zu sein.

2) Strabo 4, 179, wo es von dem H. des Ap. Delphinios auf der Burg von Massalia heifst: *τοῦτο μὲν κοινὸν Ἰώνων ἁπάντων.* Einen Mt. Delphinios, welcher vermuthlich dem attischen Munychion entsprach, kennen wir in Aegina und Thera. In Aegina war mit der Delphinienfeier ein Wettkampf verbunden, welchen man *Ὑδροφόρια* oder *ἀγὼν ἀμφορίτης* nannte, auch mit Bez. auf die Seefahrt der Argonauten, Schol. Pind. O. 7, 156, P. 8, 88, N. 5, 81, Apollon. 4, 1766, Apollod. 1, 9, 26.

aufgeklärt und den bergenden Hafen jener Insel gezeigt habe[1]). Ferner der bekannte Apollo auf dem Vorgebirge Aktion und auf dem Felsen Leukate, der in das ionische Meer hinausragenden Südspitze der Insel Leukas, von welchen bei den Alten besonders der letztere wegen seiner Sühnungen und seines Einflusses auf die gefährliche Schifffahrt dieser
201 Gegend berühmt war[2]). Ueberall hatte sich in diesem Culte Apollons Kampf und Sieg über wüste Fluth und Finsternifs zu dem Bilde eines mächtigen Schutzgottes zur See gesteigert, der das Gewölk zerstreut und die Fluthen sanft beruhigt, mit dem dieser Bedeutung ganz entsprechenden Symbole des Delphins, welcher im Mittelmeer bei warmer Jahreszeit und heiterem Wetter in grofsen Schaaren auf der Meeresfläche zu erscheinen und sich in den Wellen zu tummeln pflegt, ohnehin ein menschenfreundliches und musikliebendes Thier, wie davon die Alten so viel zu erzählen wufsten[3]). Wird doch Apollo selbst von einem schönen Vasenbilde auf einem geflügelten Dreifufse und von Delphinen begleitet über die Meeresfläche sanft dahinschwebend dargestellt[4]). Dagegen war Ap. *Θαργήλιος* vorzugsweise ein Gott der Feldfrüchte und des Ackerbaues, dessen Saaten er mit seinen Strahlen reifte und vor Mehlthau und schädlichem Ungeziefer bewahrte[5]), daher ihm die Erstlinge der Erndte dargebracht wurden, dem Apollo zu Delphi aus verschiedenen Gegenden als Symbol des Erndtesegens

---

1) Str. 10, 484, Apollod. 1, 9, 26, Konon 49, Cornut. 32, Rofs Inselreise 1, 77. Man erklärte *Ἀνάφη* von *ἀναφῆναι* als die plötzlich erschienene. Vgl. den Ap. *Φαναῖος* bei dem Vorgeb. und Hafen *Φάναι* auf Chios, Hesych v., Conze Philol. 14, 157, den Ap. *Προόψιος* d. h. den der weiten und freien Aussicht neben Z. *ὄμβριος* auf dem Hymettos, Paus. 1, 32, 2, den Ap. *Μυρτῷος* C. I. n. 5138. Durch die Agonautensage wurde auch der Ap. *ἐπάκτιος* oder *ἐμβάσιος* bei Pagasae und der *ἐκβάσιος* oder *Ἰασόνιος* bei Kyzikos erklärt, Apollon. 1, 404 u. 966 Schol. Ap. mit einem Dreizack in Tarsos Dio Chrys. 33 z. A.

2) Virg. A. 3, 274, vgl. die Leucadia des S. Turpilius b. Ribbeck Com. lat. 85. 86. Bei Plut. Pomp. 24 werden der Ap. *ἐν Ἀκτίῳ* und der *ἐν Λευκάδι* zusammen genannt. Der Aktische ist durch August berühmt geworden, der Ap. *Λευκάτας* durch den Sprung der Sappho. *Eine Münze mit Ap. Leukates s. Arch Ztg. 1869, 103, t. 23 n. 21.

* 3) Eurip. Hel. 1454 ff., Apollon. 4, 933 ff. Vgl. Arion auf dem Delphin.

* 4) El. céramogr. 2, 6.

5) Ap. *ἐρυθίβιος* auf Rhodos Str. 13, 613 von *ἐρυθίβη* d. i. *ἐρυσίβη*, robigo. Eine am Hermos verehrte Demeter *ἐρυσίβη* nennt Et. Gud. Vielleicht gehört dahin auch Hesych *ἐρεθύμιος ὁ Ἀπ. παρὰ Λυκίοις καὶ ἑορτὴ Ἐρεθύμια.*

goldene Aehren, welche man χρυσοῦν θέρος nannte[1]). In beiden Cultusformen trat aber neben diesen nächsten Beziehungen auf das Naturleben auch die Idee der Sühnung in merkwürdigen Gebräuchen hervor, wie sich dieses theils aus den attischen theils aus den verwandten Diensten der Insel Leukas ergiebt. Allbekannt ist nehmlich der Sprung der Sappho von jenem Vorgebirge der Insel und oft bemerkt worden dafs der tiefere Grund dieser eigenthümlichen Beruhigung ihrer Leidenschaft in gewissen alterthümlichen Sühnungsgebräuchen zu suchen sei, nach welchen sich dort jährlich beim Opfer des Apoll ein schuldiger Mensch für Alle von der felsigen Höhe ins Meer hinabstürzen mufste[2]). Und so erscheinen auch im attischen Apollodienste sowohl mit den Delphinien als mit den Thargelien gewisse Sühnungsideen verbunden, die in älterer Zeit sogar Menschenopfer gefordert hatten. Das Delphinion zu Athen, dessen Ursprung und Gebräuche auf Aegeus und Theseus zurückgeführt und in welchem Apollo Del- 202
phinios und Artemis Delphinia verehrt wurden, gehörte zu den ältesten Sühnungsstätten der Stadt und auch das Fest der Delphinien, *welches am 6 Munychion (April) gefeiert wurde und wahrscheinlich mit der Eröffnung der Schifffahrt zusammenfiel, wurde mit Sühnungsgebräuchen begangen, welche Theseus vor seiner Fahrt nach Kreta gestiftet hatte[3]). Auf die Delphinien folgte mit dem Monate Thargelion (Mai) die vorzugsweise dem Apoll geweihte Jahreszeit, wo man zu Athen und in den meisten ionischen Colonien, namentlich zu Milet, am 7 das Apollinische Hauptfest seiner Geburt feierte, ein Fest der Sonnenwärme und der reifenden Feldfrucht, wonach sowohl der Monat als das Fest seinen Namen, dieses den der Thargelien bekommen hatte[4]). Aber auch eine Zeit der Sühnung von aller Schuld, damit

1) Aus Metapont, dessen Münzen daher das Zeichen der Aehre haben, Str. 6, 264, aus Myrrhina und Apollonia nach Plut. d. Pyth. or. 16.

2) Strabo 10, 452, Müller Dor. 1, 231, Proleg. 416. Die Uebertragung auf Reinigung des Gemüthes von leidenschaftlicher Liebe war alt und allgemein, s. Stesichoros fr. 43, Anakreon fr. 19, Mythogr. p. 198 Westerm.

3) Plutarch. Thes. 18, vgl. 12. 14, Paus. 1, 19, 1; 28, 10, Bekk. An. p. 255, *Mommsen H. 398 ff.

4) Θαργήλια sind eigentlich die Erstlinge der Feldfrucht, welche gekocht in Töpfen und Schaalen herumgetragen wurden, daher θάργηλος χύτρος u. s. w. von θέρειν und ἥλιος, s. Hesych. Et. M. s. v., Welcker G. G. 1. 463. *Die Darbringungen der Procession galten aufser dem Apollo und der Artemis auch den

Apollo die Stadt vor Pestilenz und anderem Unheil bewahre: zu welchem Zwecke am 6 zwei schuldige Menschen als *φαρμακοί* d. h. als Heilmittel, der eine für die männliche der andere für die weibliche Bevölkerung der Stadt, mit Feigenschnüren behangen und unter Flötenschall vor die Stadt geführt und dort geopfert wurden [1]), während an den folgenden Tagen die Freude überwog und sich dem Character des Apollinischen Gottesdienstes gemäfs vorzüglich in musikalischen Wettkämpfen äufserte. Auch Delos, welches bei solchen Gebräuchen der Ionier das allgemeine Vorbild war, feierte seine Delien in denselben Tagen, jenes alte Nationalfest, von dessen früherem Glanze der Homerische Hymnus ein so heiteres Bild entwirft, während in einer späteren Periode des ionischen Stammlebens die Tyrannen Pisistratos und Polykrates, noch später die Republik Athen für die würdige Ausstattung von Delos überhaupt und ganz besonders dieses Festes
203 sorgte [2]). In Athen, dessen Feste uns auch im Apollinischen Culte am besten bekannt sind und in dieser Hinsicht ein Bild des griechischen, insbesondere des ionischen Stammlebens überhaupt geben können, riehete sich auch in den folgenden Monaten ein Apollinisches Fest an das andere, so dafs Apollo für diese Jahreszeit recht eigentlich als der den Kalender der Griechen bestimmende Gott erscheint. So hatte der heifse Hekatombaeon (Juli), der früher nach dem Kronos benannt gewesen war, ganz vorzugsweise von den dem Apollo dargebrachten Opfern seinen Namen [3]). * Dann folgten die im einzelnen wenig be-

---

Horen, Schol. Arist. Eq. 729, Plut. 1054, Porph. d. abst. 2, 7, wo Helios irrthümlich statt des Apollo genannt scheint Schoemann G. A. 2, 434, 2, Mommsen H. 422.

* 1) Harp. Suid. v. *φαρμακὸς*, Helladios b. Phot. bibl. p. 534 Bekk., Tzetz. Chil. 5, 23. Mommsen Heort. 418 ff., jedoch ist es ungewifs wie viel von dem Ueberlieferten sich gerade auf Athen bezieht. Aehnliche Gebräuche wurden in Massalia beobachtet, Serv. V. A. 3, 57, auch in Eretria und bei den Magneten, Plut. d. Pyth. or. 16. Ueber die musikalischen Uebungen der cyclischen Chöre s. C. I. n. 213, Poll. 8, 89, Antiph. de saltat. 11, Demosth. Mid. 10, Suid. v. *Πύθιον*. Der Apoll der Thargelien war der Delische, Athen. 10, 24.

2) S. oben S. 200, 1. Auch hier werden vorzüglich die musikalischen und orchestischen Uebungen hervorgehoben, Plut. Nikias 3, Lukian d. saltat. 16, Menander de encom. 3, 1. Ueber die Theilnahme der zur Festgemeinschaft gehörigen Inseln und anderer Staaten, namentlich Athens, und die von Athen Ol. 88, 3 als Pentaeteris wiederhergestellten Spiele s. Schwalbe üb. d. Paean S. 22, Hermann G. A. 2 § 65, 32—34.

3) Et. M. s. v., Bekk. An. 217. * Mommsen H. 104 ff. verwirft jedoch diese Angaben: unter den Apolloopfern dieses Monats könnten etwa die dem A. schul-

kannten Metageitnien in dem gleichnamigen Monate (August), vielleicht ein Fest der städtischen Gastlichkeit und guten Nachbarschaft, welches den Apollo Metageitnios mit heitrer Lust verherrlichte[1]). Neue Feste folgten im Boedromion (September), wo Apoll als hülfreicher Gott der Schlachten verehrt[2]), und im Pyanepsion (October) * wo ihm am 7. gekochte Bohnen als Erstlinge des Herbstes dargebracht und die sogenannte Eiresione, ein mit allerlei süfsen Gaben des Jahres geschmückter und mit Wolle umwundener Zweig vom heiligen Oelbaum unter Begleitung volksthümlicher Lieder zu seiner Ehre durch die Stadt getragen wurde[3]).

Ueber den Apollinischen Festcyclus in Delphi, welcher den gröfsten Theil des dortigen Jahres beschäftigte, sind wir leider zu ungenau unterrichtet um eine ununterbrochene Folge der Gebräuche herstellen zu können[4]), doch scheinen die leitenden Ideen auch hier 204
dieselben gewesen zu sein, nur dafs natürlich die örtlichen Ueberlieferungen vorherrschten. * Am 7. des etwa dem attischen Anthesterion entsprechenden Frühlingsmonates Bysios, feierte man den Geburtstag Apolls und die Stiftung des Orakels[5]), also ohne Zweifel auch den

---

digen Epimenien des 7. gemeint sein. Seinen Namen habe der Monat von den Panathenaeen.

1) Plut. d. exil. 6, Harpokr. Suid. s. v. Einen Monat *Πεταγείτνυος* gab es auf Kos und Rhodos.

* 2) Vermuthlich am 6 Boedr., dem Schlachttage von Marathon, neben der Art. Agrotera in Agrae, obwohl die Legende von Ion und Theseus erzählte, Plut. Thes. 27, Et. M. Ap. Boedromios in Theben Paus. 9, 17, 1; vgl. Stephani, Apollon Boëdrom., Lpzg. 1860. Ein Mt. *Βοηδρομιών Βαδρομιών Βαδρόμιος* findet sich zu Knidos Priene Ephesos Olbia Lampsakos Katana (Rhodos?); vgl. den Mt. *Βοαθόος* zu Delphi.

* 3) Plut. Thes. 18. 22, C. I. n. 523, Harp. Phot. Suid. v., Eustath. Il. p. 1283, 7, Poll. 6, 61, Schoemann G. A. 2, 432, Göttling opusc. acad. 175 sqq. *πύανα* oder *πύανοι* sind i. q. *κύαμοι, ὄσπρια*, daher *Πυανέψια* oder *Κυανέψια*; ältere attische Form *Πυανοψιών*. Eine Abbildung der Eiresione auf der attischen Münze b. Beulé p. 368, und auf dem Relief b. Bötticher Philol. 22, 391.

* 4) Neues Material bieten die Inscriptions recueillies à Delphes von Wescher und Foucart, 1863. Vgl. Kirchhoff über die Zeit der pythischen Festfeier Berl. Mtsber. 1864, 129—135. Weniger die religiöse Seite der grofsen Pythien, Breslau 1870, S. 3 ff. Eine erschöpfende Darstellung des delphischen Festjahrs hat Weniger in Aussicht gestellt.

5) Plut. Qu. Gr. 9. Apollo Delphis prognatus nach Naevius b. Macrob. S. 6, 5, 8.

Tod des Drachen, auf welchen die Stiftung des Orakels folgte und von welchem nach der gewönlichen Erklärung sogar der Name Pytho und des Ap. Pythios abgeleitet wurde. Um die Mitte des Sommers folgten die Theophanien oder das Fest der Wiederkehr des Gottes von den Hyperboreern und bald darauf oder zu derselben Zeit das auch an anderen Orten dem Apollo gefeierte Erndtefest der Theoxenien[1], wo der Gott als gastlicher Wirth erschien, welcher die übrigen Götter freundlich an seinem reich besetzten Tische aufnahm, aber auch einzelnen um seinen Gottesdienst verdienten Menschen, z. B. Pindar und seinen Nachkommen einen Antheil gönnte. * Endlich im Herbstmonate Bukatios d. h. dem Monate der grofsen Opfer[2]) der etwa dem Metageitnion entsprach wurde durch die Feier der Pythien noch einmal die wichtigste Thatsache des Gottesdienstes, Apollos Triumph über den Drachen verherrlicht, jetzt durch eine Reihe der glänzendsten Opfer, Procession und musikalischen und gymnischen Spiele, welche letzteren schon früher bestanden, aber erst seit der Zerstörung Krisas d. h. Ol. 48, 3 (586 v. Chr.) in pentaeterischer Wiederkehr und mit solcher Ausstattung begangen wurden, dafs sie nächst den Olympien im Alpheiosthale das glänzendste Nationalfest der Griechen waren. Und doch beruhte das aufserordentliche Ansehn Delphis nicht sowohl auf diesen Festen als darauf dafs an dieser Stätte durch das Zusammenwirken verschiedener religiöser Institute, nament-
205 lich des Orakels und der hier am meisten ausgebildeten Apollinischen Sühnungsgebräuche ein Mittelpunkt für das gesammte Griechenland

---

1) Wonach der Monat *Θεοξένιος* benannt war. Ueber die Feier s. Boeckh expl. Pind. p. 194, Preller Polem. p. 67. Da es b. Schol. Ol. 3, 1 heifst: *Θεοξενίων ἑορταὶ παρ' Ἕλλησιν οὕτως ἐπιτελοῦνται κατά τινας ὡρισμένας ἡμέρας ὡς αὐτῶν τῶν θεῶν ἐπιδημούντων* (v. *ἐκδημ.*) *ταῖς πόλεσιν*, so liegt es nahe zu vermuthen dafs dieses Fest mit dem der *ἐπιδημία Ἀπόλλωνος* zusammenfiel, s. oben S. 198, 2. * Weniger a. a. O. 5 setzt die Theophanien jedoch in den Bysios, während die Theoxenien in den folgenden Mt. fielen, den Theoxenios, der etwa dem Elaphebolion entsprach, so dafs die letztern darnach auch kein Erndtefest sein könnten.

2) *Βουκάτιος* von *καίνειν* und *βοῦς*, also wie *Ἑκατομβεύς*, *Ἑκατομβαιών*, *Βουφόνια*. Vgl. über die in Delphi dargebrachten Opfer, die von allen Seiten herbeigeführt wurden und denen eine ebenso zahlreiche und wohlhabende Priesterschaft und priesterliche Dienerschaft entsprach, Hom. H. Ap. Pyth. 357, Xenoph. Hellen. 6, 4, 29. Ueber den Zusammenhang der Pythienfeier mit dem krisaeischen Kriege s. Ber. d. K. Sächs. G. d. W. 6, 130 ff.

geschaffen wurde, mit Inbegriff der Colonien und der von griechischer Civilisation durchdrungenen Völker und Staaten Kleinasiens und Italiens, von welchem namentlich in den früheren Zeiten, so lange die Macht der Religion noch eine ungeschwächte war, ein eben so tief eingreifender als wohlthätig wirkender Einflufs ausgegangen ist. Wie sich die Anerkennung dieses Mittelpunktes sinnbildlich in dem Glauben dafs zu Delphi, im Heiligthum des Pythischen Apollo', der Nabel d. h. die Mitte der den Griechen bekannten Welt sei[1]), und in den vielen Weihgeschenken, Opfern und Gesandtschaften (Theorien) ausdrückte, mit denen Delphi von den verschiedensten Seiten bedacht wurde, so lassen sich die Merkmale dieses Einflusses andrerseits auch in den mit Delphi verbundenen Staaten und Städten an verschiedenen religiösen Instituten nachweisen. Namentlich gehören dahin die vielen Pythien, welche in den verschiedensten Richtungen und Gegenden nach dem Muster des Gottesdienstes zu Delphi gestiftet wurden, also den Cultus des Apollo Pythios mit seinen herkömmlichen Symbolen des Dreifufses, des heiligen Lorbeers u. s. w. als eben so viele Filiale verbreiteten. So im Norden, auf dem Wege aus Thessalien nach Makedonien, das Pythion am Olympos[2]), die nördlichste Station der zahlreichen Verbindungen, welche in diesen Gegenden mit den Heiligthümern des Tempethales und mit Delphi unterhalten wurden, mit diesem durch Vermittlung der heiligen, d. h. für die Processionen bestimmten Strafse auf welcher Herakles, der rechte Arm des Pythischen Apoll, in den Sagen der dortigen Bevölkerung als dessen Vorkämpfer erscheint. Ferner in dem Peloponnes, seitdem die Dorier den Dienst des Pythischen Apoll dahin gebracht hatten, eine ganze Reihe ähnlicher Stiftungen, unter denen der Apollo Pythaeus auf der Burg von Argos die älteste war und in früherer Zeit auch einen Mittelpunkt dieser peloponnesisch-dorischen Culte des Pythischen Apollo, der selbst in Sparta anerkannt wurde, gebildet hatte[3]). Aber auch in Athen, wo Ion für einen 206

---

1) γῆς ὀμφαλός, der Sage nach durch zwei Adler bestimmt, die Zeus von den entgegengesetzten Enden der Welt hatte fliegen lassen und die dort früher in goldnen Bildern, später in musivischer Ausführung zu sehen waren, Pind. P. 4, 4 Schol., Lob. Agl. 1003, a. *Vgl. Preuner Hestia-Vesta 128 ff.

2) Steph. B. v. Πύθιον, Plut. Aemil. Paul. 15, Liv. 44, 2. 32, Müller Dor. 1 21. 202,

*3) Thuk. 5, 33, Paus. 2, 24, 1; 35, 2; 36, 5. Epidauros Asine und Hermione waren zu bestimmten Sendungen verpflichtet. Aber auch der Ap. Πυθαεὺς

Pflegling des Apollo von Delphi galt, gab es seit den Zeiten Solons und der Pisistratiden ein Pythion[1]), während auf attischem Gebiete die beiden Pythien in der Gegend von Marathon und an der attisch-eleusinischen Grenze auf verschiedene Richtungen der heiligen Strafse deuten, auf welcher die Sendungen von Athen und den übrigen ionischen Staaten mit Delphi verkehrten. Denn auch die Ionier auf den Inseln des aegaeischen Meeres und in Kleinasien[2]) hielten eifrig zu Delphi und dem pythischen Gottesdienste, wie die vom Peloponnes ausgegangenen Colonien achaeischen oder dorischen Ursprungs auf Kreta und in Italien und Sicilien[3]). Eine merkwürdige Uebereinstimmung der sonst durch so viele Eigenthümlichkeiten unterschiedenen Stämme, die sich auch darin offenbart dafs sowohl in Sparta als in Athen die Weihe der wichtigsten Einrichtungen von Delphi geholt und in beiden Staaten für die Angelegenheiten der Religion und des dadurch bestimmten Rechts eine regelmäfsige Verbindung mit Delphi unterhalten wurde[4]). Während andrerseits in den zahlreichen griechischen Colonialstädten, bei deren Ansiedlung und Einrichtung gewöhnlich der Pythische Apollo befragt wurde, dieser als der allgemeine *ἀρχηγέτης* und *οἰκίστης* d. h. als ihr göttlicher Anführer und Ansiedler verehrt wurde[5]).

207 Auf diese Uebersicht der örtlichen Dienste und ihrer verschiedenen Formen möge jetzt eine gleiche Uebersicht der verschiedenen Be-

---

zu Sparta war früher dem zu Argos verpflichtet gewesen, P. 3, 11, 7, Diod. 12, 78, also vermuthlich auch der zu Megara, C. I. n. 1058. Aufserdem gab es Tempel und Dienste oder Spiele des Apoll auf dem Berg Thornax (Herod. 1, 69, P. 3, 10, 10), zu Sikyon, zu Troezen (Ap. *Θεάριος* d. i. der Pythische, P. 2, 31, 9, vgl. Pind. N. 3, 70) zu Aegina, zu Tegea, zu Pheneos u. s.

1) Thuk. 2, 15; 6, 54, Suid. v. *Πύθιον*, Hesych *ἐν Πυθίῳ*. Ueber die heilige Strafse von Athen nach Delphi s. Aesch. Eum. 9—16, Strabo 9, 422, über die beiden Pythien beim Kloster Dafni und bei Marathon Soph. O. C. 1047 Schol., E. Curtius z. Gesch. des Wegebaus b. d. Gr. 26.

2) In Samos Paus. 2, 31, 9. Suid. v. *Πύθια*. Chios sandte gelegentlich einen Chor von 100 Jünglingen nach Delphi Herod. 6, 27. In Ephesos Athen. 8, 62, bei allen Ioniern Diod. 15, 49. Durch diese kleinasiatischen Griechen verbreitete sich der Ruhm des Apoll von Delphi nach Lydien und Phrygien.

3) Auf Kreta namentlich Gortys und Knosos, C. I. n. 2555, Steph. B. v. *Πύθιος* und die Inschrift von Dreros, wo er Ap. *Πότιος* hiefs, wie im älteren Rom Ap. Putius. * Auch auf Rhodos ist der Ap. *Πυθαεύς* bezeugt.

4) In Sparta durch die *Πύθιοι*, in Athen durch die *ἐξηγηταὶ Πυθόχρηστοι*.

5) Kallim. Ap. 56 *Φοῖβος γὰρ ἀεὶ πολίεσσι φιληδεῖ κτιζομέναις, αὐτὸς δὲ θεμείλια Φοῖβος ὑφαίνει.*

ziehungen Apollos zu dem menschlichen Leben und seinen natürlichen und sittlichen Bedingungen folgen, soweit dieselben bisher noch nicht berührt oder hinlänglich besprochen sind.

So ist Apollo uns schon als Gott der Heerden und der Weiden (Karneios) bekannt geworden. Gewöhnlich hiefs er als solcher *νόμιος*, doch wurde er in dem örtlichen Gottesdienste noch unter andern Beinamen, die auf Viehzucht deuten, verehrt[1]), und viele Sagen idyllischen und bukolischen Inhaltes erzählten von seinem Hirtenleben. Besonders die von dem Rinderdiebstahle des Hermes, der die Heerden Apollos entführt und versteckt, bis dieser sie wieder auffindet und dabei die Phorminx gegen den Hermesstab austauscht, worüber sich zugleich die herzinnige Freundschaft und Brüderschaft bildete in welcher die beiden Söhne des Zeus seitdem lebten; ein vorzüglich in Arkadien Elis und Messenien heimischer Mythus, auf dessen allegorische Naturbedeutung wir beim Hermes zurückkommen werden. Eine andere alte Sage der Art ist die, wie Apoll die Rinder des Laomedon hütete in den waldichten Schluchten des Idagebirges (Il. 21, 448) und die von seinem Freunde Admet zu Pherae bei dem er in Dienst gestanden (Il. 2, 766), was später wie jener Dienst bei Laomedon als die Folge einer Verschuldung angesehen wurde. Auf den fruchtbaren Ebenen Thessaliens weidete der Gott die Heerden des befreundeten Mannes, und sie gediehen so wunderbar dafs seine Rosse die schnellsten, seine Heerden der Rinder und Schaafe die reichsten wurden. Und wie er die Heerde vor sich hintrieb, musicirte und sang Apollo so wunderschön, dafs die wilden Thiere aus den Schlupfwinkeln des Gebirges hervorkamen und zuhörten, die buntgefleckte Hirschkuh aber, das liebe Thier Apollons, tanzte dazu zierliche Tänze. So heifst es in einem schönen Chorliede des Euripides Alk. 569 ff., in welchem vielleicht volksthümliche Gesänge, wie sie bei den Sommerfesten Apollons über 208

*1) Macrob. S. 1, 17, 43 aedes ut ovium pastoris sunt apud Camirenses *ἐπιμηλίου*, apud Naxios *ποιμνίου*, itemque deus *ἀρνοκόμης* colitur et apud Lesbios *ναπαῖος* (d. i. als Gott der Viehtriften, saltus, Schol. Ar. Nub. 144) et multa sunt cognomina per diversas civitates ad dei pastoris officium tendentia. Quapropter universi pecoris antistes et vere pastor agnoscitur. Dahin gehören Ap. *μαλόεις* in Mytilene, Thuk. 3, 3, Steph. B. Hesych. Ap. *γαλάξιος* in Boeotien, Prokl. Chrestom., Plut. d. Pyth. or. 16, *τράγιος* auf Naxos, Steph. B. v. *τραγία*, *θοραῖος* Lykophr. 352, *θοράτης* d. i. inuus von *θορή θόρνυμι* in Lakonien, und *ἐρισαθεύς* (von *σάθη*?) in Attika Hes.

diese und ähnliche Sagen gesungen wurden nachklingen, denn diese Fabeln und Mährchen von dem Hirtenleben Apollons gehörten zu den beliebtesten[1]. Immer ist er wunderschön und unwiderstehlich liebenswürdig, bald in der Einsamkeit die Hirtenflöte blasend oder die Zither rührend, bald jagt er sich mit den Nymphen[2]) oder spielt mit schönen Knaben. Die örtliche Sage und der Hirtengesang von Thessalien Arkadien und Lakonien war reich an solchen Erzählungen. So die bekannten Dichtungen vom Hyakinth und vom Linos, die weniger bekannte vom Skephros zu Tegea[3]), die meisten traurigen Inhaltes. Ferner die von Apollos Liebe zur schönen Daphne und zu anderen Nymphen der Waldthäler und Waldbäche, welche blühende Kinder von ihm gebären[4]), darunter die Lapithentochter Koronis, die Mutter des Asklepios, und die Nymphe Kyrene, die Mutter des Aristaeos, welcher nur eine andere Gestalt des Apollo Nomios ist. In noch anderen Culten und Sagen der Art erscheint Apoll als *ἀγρεύς* oder *ἀγρευτής* d. h. als Jäger und Bändiger der wilden Thiere und Beschützer der zarten, in welcher Eigenschaft er nicht selten an der Seite seiner Schwester, der Artemis *ἀγροτέρα* verehrt wurde, obwohl diese Auffassung mehr in dem Culte der Artemis als in dem seinigen vorherrschte[5]).

---

1) Vgl. die Citate, darunter Hesiod, b. Schol. Eur. Alk. 1 und Hesych *Ἀδμήτου μέλος, τὸ εἰς Ἄδμητον ᾀδόμενον σκόλιον*, welches bald dem Alkaeos bald der Sappho bald der Praxilla zugeschrieben wurde, Eustath. Il. p. 326, 38, Praxillae fr. 3 Bergk. Auch der Beiname *Νόμιος* wird durch diese Fabel motivirt, Kallim. Ap. 47 ff., welcher hinzusetzt: *ῥεῖά κε βούβοσιον τελέθοι πλέον οὐδέ κεν αἶγες δεύοιντο βρεφέων ἐπιμηλάδες, ᾗσιν Ἀπόλλων βοσκομένῃς ὀφθαλμὸν ἐπήγαγεν, οὐδ᾽ ἀγάλακτες οἴιες οὐδ᾽ ἄκυθοι, πᾶσαι δέ κεν εἶεν ὕπαρνοι, ἡ δέ κε μουνοτόκος διδυματόκος αἶψα γένοιτο.*

*2) Vgl. die Inschrift aus Thasos (Mitte des 5. Jahrh. v. Chr.) bei Gerhard D. u. F. 1867, 1 ff.: *Νύμφῃσιν κἀπόλλωνι νυμφηγέτῃ θῆλυ καὶ ἄρσεν ἂμ βόλῃ προσέρδειν. ὄιν οὐ θέμις οὐδὲ χοῖρον. οὐ παιωνίζεται*, mit Erläuterungen von A. Michaelis.

3) Paus. 8, 53, 1, vgl. Clem. Homil. 5, 15 *Ἀπόλλων (ἐρᾷ) Κινύρου Ζακύνθου Ὑακίνθου Φόρβαντος Ὕλα Ἀδμήτου Κυπαρίσσου Ἀμύκλα Τρωίλου Βράγχου Δυμνίου Πάρου Ποτνιέως Ὀρφέως*, welche Fabeln sehr verschiedenen Ursprungs sind. Ueber Kyparissos und seinen Hirsch, wovon man auf der Insel Keos und Kreta erzählte, Ovid. M. 10, 106 ff., Serv. V. A. 3. 64. 680, Ge. 1, 20.

4) Das benutzten wie gewöhnlich die Kirchenväter zu ihrer Polemik, Clem. Al. Protr. p. 27 P., Arnob. 4, 26, Iul. Firm. d. error. p. 16, wo genannt werden: *Στερόπη Αἴθουσα* (Apollod. 3. 10. 1) *Ἀρσινόη* (die Mutter des Asklepios) *Ζευξίππη Μάρπησσα Ὑψιπύλη Δάφνη.*

5) Bei Aeschylos im Gelösten Prometheus ruft Herakles zum Ap. *ἀγρεύς*, ehe

Seine ewige Jugend, verbunden mit rüstiger Kraft und Dauer, 209
machte ihn ferner zum idealen Vorbilde und zur göttlichen Obhut aller männlichen Jugend. So gab es in Delos einen alten Altar des Apollo *γενέτωρ* d. h. des Erzeugers, an welchem kein blutiges Opfer dargebracht werden durfte[1]), ohne Zweifel derselbe Apollo welcher in Athen gewöhnlich *πατρῷος* genannt und als Stammgott der ionischen Geschlechter, woraus er mit der Zeit zum Symbol einer guten bürgerlichen Abkunft überhaupt geworden war, auf verschiedene Weise in die attische Sagengeschichte eingeschoben wurde. Auch wurde Apollo aus demselben Grunde seit alter Zeit bei Vermählungen und Hochzeiten angerufen und als befruchtender Gott in manchen alterthümlichen Sagen verherrlicht[2]). Eben so verbreitet war aber auch seine Verehrung als *κουροτρόφος*, in welchem Sinne er von der männlichen Jugend neben den Quellnymphen und Flufsgöttern durch Weihung der ersten Schur des Haupthaares und andre Gaben verehrt wurde[3]).

In den Gymnasien und Palaestren waren Apollo, Hermes und Herakles eine sehr gewöhnliche Gruppe. Namentlich gab Apollo Ausdauer im Faustkampfe und wurde selbst als Bezwinger des gewaltigen Faustkämpfers Phorbas gefeiert[4]), dabei aber auch als sehr gewandt und schellläufig gedacht, wie er gewöhnlich hurtig einherschreitend, laufend, als Schütz und Jäger gebildet und in Kreta und Sparta als

---

er den Adler erschiefst, Aesch. Ag. 55 behütet er das Nest der jungen Geier, vgl. Soph. O. C. 1091 *τὸν ἀγρευτὰν Ἀπόλλω*, Paus. 1, 41, 4 Ap. *ἀγραῖος* u. Art. *ἀγροτέρα*, Xenoph. d. venat. z. A. *Ἀπόλλωνος καὶ Ἀρτέμιδος ἄγραι καὶ κύνες*, ib. 6, 13, Pollux 5, 39. 40.

1) Macrob. S. 3, 6, 2, wo Varro übersetzt Ap. Genitivus, während Censorin d. d. n. 2 den römischen genius natalis vergleicht. Ueber Ap. *πατρῷος* in Athen Harpokr. s. v., Poll. 8, 85, Demosth. adv. Eubul. 54. 67, Plat. Euthyd. 302 C. Als ionischer Stammgott war er i. q. *πρόγονος* oder *ὁ τοῦ γένους ἀρχηγός* d. h. *ἀρχηγέτης*, Plut. Demetr. 40, Diod. 19, 57, vgl. Eur. Ion 136 *Φοῖβός μοι γενέτωρ πατήρ*.

2) Hom. H. in. Ap. P. 30 *ἠέ σ' ἐνὶ μνηστῆρσιν ἀείδω καὶ φιλότητι* u. s. w., vgl. Welcker Gr. G. 2, 339.

3) Hesiod. th. 346, Kallim. Ap. 12, vgl. Od. 19, 86 *ἀλλ' ἤδη παῖς τοῖος Ἀπόλλωνός γε ἕκητι Τηλέμαχος*, Virg. A. 4, 143 ff. Ueber die Weihe des Haupthaars, welche von Eifrigen in Delphi vollzogen wurde, Theophr. char. 21, Non. Marc. p. 94 cirros, Martial 1, 31.

4) Il. 23, 660 Schol., Ilgen Anm. zu H. in Ap. P. 33, das Vasenbild b. Gerhard t. 70, vgl. das alte Bild des Apollo, welches aufserordentliche Körperkraft verleiht, b. Paus. 10, 32, 4.

δρομαῖος verehrt wurde [1]). Auch im Kriege galt seine Hülfe für sehr wirksam, wie er sich in der Ilias oft in die Schlacht mischt und in Sparta und Amyklae als kriegerischer Gott im Bilde vergegenwärtigt,
210 durch die Gymnopädien und bei andern Gelegenheiten als solcher gefeiert [2]), und in Athen wie bei den Ionen überhaupt durch die Gebräuche und Erinnerungen der Boedromien gleichfalls als hülfreich herbeieilender (*βοηδρόμιος*) Gott der Schlachten verherrlicht wurde.

Diesem kriegerischen Bilde mag sich zunächst anschliefsen das des Todesgottes, welches in den älteren Sagen ein sehr gewöhnliches war. Und zwar erscheint Apoll in solchen Sagen meistens wie ein ernster Würgengel, der mit den Pfeilen seines Bogens das Alter und die blühende Jugend plötzlich trifft und erlegt, wie die Blume des Feldes unter den heifsen Strahlen der Sonne plötzlich das Haupt senkt. Oft ist dieser Tod als der schnellste und leichteste eine Wohlthat, wie Hekabe am Leichnam des Hektor sich mit einem rührend lieblichen Bilde ausdrückt (Il. 24, 757), er liege da so thauig und frisch wie einer den Apoll mit seinen sanften Pfeilen (*οἷς ἀγανοῖς βελέεσσιν*) getroffen habe, und dieser Ausdruck wiederholt sich oft bei plötzlichen und leichten Todesfällen [3]). Aber wo Apollo seinen Feinden oder den Feinden seines Volkes, in der Ilias den Griechen entgegentritt, da erscheint er mit einer furchtbaren, unerbittlichen, Alles vor sich niederwerfenden Majestät. Ganze Reihen der Kämpfenden wirft er mit der Aegis nieder und die Mauer der Griechen stürzt er um so leicht wie ein Kind am Strande die Sandhaufen die es sich im Spiele gebauet hat. Und dazu redet er so feierlich ernst von der Eitelkeit des menschlichen Lebens, als ob er eigentlich mit dem ganzen Kampfe und mit den Leidenschaften der Menschen nichts zu thun habe [4]). So vernichtet er

---

1) Plut. Symp. 8, 4, 4. Paus. 5, 7, 4. * C. I. n. 1446.

2) Sowohl das Bild im Amyklaeon als das des Ap. Pythaeus auf dem Thornax war ein kriegerisches, P. 3, 10, 10; 19, 2. Lanzenbewaffneter Apoll in Delphi b. Plut. d. Pyth. or. 16. Ueber die Gymnopaedien s. P. 3, 11, 7. Athen. 15, 22, Hes. Suid. Et. M. v. Auch der Paean ertönte oft als Schlachtgesang. * Zu vgl. sind die *Ἀπόλλωνος στραταγίου θιασῶται* auf Rhodos.

3) Od. 3, 279; 7, 64 und die schöne Dichtung vom Tode der Alten auf der Insel Syros Od. 15, 409; auch Od. 17, 251 u. 494. * Die *Ἀπολλωνόβλητοι* Macrob. S. 1, 17, 11 können nur dann hierher gezogen werden, wenn man mit Welcker G. G. 1, 540 die Erklärung des Macrob. i. q. *ἡλιόβλητοι* für falsch hält.

4) Il. 5, 433 ff.; 15, 355 ff.; 21, 435 ff.

auch mit entsetzlicher Gewalt den Patroklos (Il. 16, 789), wie Apoll überhaupt ein bitterer Feind der Aeakiden war und später auch Achilles eigentlich durch ihn fiel, weil er ihm seinen lieben Troilos und den Hektor getödtet hatte. Auch Neoptolemos ist durch ihn gefallen und Meleager nach der älteren Sage (Paus. 10, 31, 2), und es ist von Bedeutung dafs Odysseus gerade an einem Festtage Apollons die Freier tödtet (Od. 21, 258). So sind auch die gewaltigen Aloiden seinen 211
Pfeilen gefallen und Eurytos nach der älteren Sage, der gewaltige Bogenschütz der sich mit ihm zu messen wagte (Od. 8, 228), und Niobe mit ihren Kindern, die Unselige die sich in ihrem mütterlichen Stolze mehr als Leto zu sein vermafs und deshalb durch die beiden göttlichen Kinder der Leto die ganze blühende Schaar ihrer Knaben und Mädchen zusammenbrechen sah. Endlich Marpessa und ihr Geschlecht, eine von jenen bedeutungsvollen Sagen des höheren Alterthums, deren ganzer Sinn nicht mehr verständlich ist, die aber nichts desto weniger jedes empfängliche Gemüth tief ergreifen. Die Tochter des aetolischen Flusses Euenos wird sie von Apoll geliebt, aber von Idas dem Messenier aus seinem Tempel entführt. Ja der kühne Held spannt seinen Bogen wieder den Gott, als dieser ihm in den Weg tritt. Zeus unterbricht den Kampf indem er der Marpessa die Wahl zwischen dem göttlichen und dem sterblichen Freier läfst. Sie wählt den sterblichen und wird die Mutter der schönen Kleopatra, der Gattin des grofsen Helden Meleager, aber beide, Mutter und Tochter und die Töchter dieser Tochter sterben eines frühen Todes und bringen Unglück über Unglück über ihre Geliebten. Vorzügliche Dichter und Künstler hatten sich mit dieser alten Sage beschäftigt[1]).

Doch war Apollo in noch weit ausgedehnterer Bedeutung Alexikakos d. h. ein Abwender alles Bösen, ein Gott des Heils. Wie er mit seinen lichten Pfeilen den finstern Python und den riesigen Tityos getödtet hat, so wehrt er überhaupt dem Bösen und allem Uebel. Wohin zunächst gehört Apollo Agyieus d. i. der Gott der Wege und der Strafsen, des Ein- und Ausganges, welchen man *ἀγυιεύς ἀγυιάτης θυραῖος προστατήριος* nannte und dessen schützende Gegenwart man vor den Thüren und in den Vorhöfen sinnbildlich durch eine kegelartig zugespitzte Säule darstellte, indem man ihn auf dem

---

1) Il. 9, 555 ff. Schol., Apollod. 1, 7, 8, Paus. 4, 2, 5; 5, 18, 1, O. Jahn Archäol. Aufs. S. 46 ff.

dabei befindlichen Altare mit einfachen Opfern und Gaben verehrte[1]. Nicht selten ist derselbe Agyieus aber auch ein Symbol der städtischen Ansiedlung und der durch den Apollinischen Frieden geschützten Strafsen, daher er als solcher wohl auch von ganzen Gemeinden verehrt
212 wurde, z. B. in Megara und in Tegea und in dem attischen Demos Acharnae[2]. Auch auf den weit verbreiteten Dienst des Apollo Delphinios wäre hier noch einmal zu verweisen, sofern derselbe als Gott der Häfen und des beruhigten Meeres verehrt wurde, desgleichen auf Apollo Lykeios, das Heil aller Flüchtigen und Verbannten. Endlich und besonders Apollo als eigentlicher Heilgott, da er als Gott der Sonne und der heifsen Jahreszeit zwar die meisten Seuchen und die furchtbare Pest sendet[3], aber auch der wirksamste von allen Göttern der Heilung ist, wie sich dies vorzüglich in den Gottesdiensten seiner beiden Söhne, des Aristaeos und Asklepios ausspricht. Doch ist auch Apollo immer als Heilgott und Heilkünstler viel verehrt worden. Der epische Götterarzt *Παιήων* ist allerdings genau genommen von ihm zu unterscheiden[4], doch wurden beide früh für gleichbedeutend gehalten, ohne Zweifel wegen des Apollinischen Paean, welcher nun speciell dem Siege des lichten Gottes über böse Seuchen und Krankheiten galt. In demselben Sinne ward Apollo bei den Milesiern und Deliern als *οὔλιος* gefeiert, in Elis als *ἀκέσιος*, in Lindos auf Rhodos

1) Aesch. Ag. 1080. Eur. Phoen. 631 Schol., Aristoph. Vesp. 875, Macrob. S. 1, 9, 6, Harpokr. v. *ἀγυιᾶς*, Bekk. An. 331, Hellad. b. Phot. bibl. 535, 33. Man sieht solche Pfeiler nicht selten auf Münzen, z. B. auf denen von Ambrakia.

2) Paus. 1, 31, 3; 44, 2; 8, 53, 1. 3. Von der Ansiedlung der Dorier in Megara spricht Dieuchidas b. Harpokr. und Schol. Ar. Vesp. 875. In den Versen der Boeo b. P. 10, 5, 4 sind *Παγασὸς* und *Ἀγυιεὺς* Symbole der heiligen Strafse über Pagasae nach Delphi. *Zu vgl. ist der Ap. *ἐπικώμαιος* in Ainos nach Theophrast b. Stob. flor. 44 n. 22.

3) Il. 1, 44 ff., Macrob. S. 1, 17, 9, Welcker kl. Schr. 3, 33 ff.

*4) Il. 5, 401. 899, Od. 4, 231, wo die Lesart *ἰητρὸς δὲ ἕκαστος, ἐπεί σφισι δῶκεν Ἀπόλλων ἰᾶσθαι, καὶ γὰρ Παιήονός εἰσι γενέθλης* von Aristarch nicht gebilligt sondern vielmehr widerlegt wurde durch die Anführung der Verse Hesiods: *εἰ μὴ Ἀπόλλων Φοῖβος ὑπὲκ θανάτοιο σαώσαι ἢ καὶ Παιήων, ὃς ἁπάντων φάρμακα οἶδεν*, Nikander Ther. 686. Apollo *Παίων* unter lauter Heilgöttern zu Oropos, Paus. 1, 34, 2. Die Locken des Apoll strömen *πανάκειαν* und von ihm lernen alle Aerzte *ἀνάβλησιν θανάτοιο*, Kallim. Ap. 39. 45, vgl. Virg. A. 12, 391 ff., Ovid. M. 1, 521, Röm. Myth. 268. Der Paean wird gewöhnlich erklärt als Gesang *ἐπὶ καταπαύσει λοιμῶν καὶ νόσων ᾀδόμενος*.

als *λοίμιος*, in andern Gegenden unter andern Beinamen, welche immer vorzüglich seine Hülfe bei pestartigen Epidemien ausdrücken[1]). Namentlich gab es in Athen ein altes, an schweren Erinnerungen reiches Bild dieses Apollo Alexikakos, welches zu Anfang des peloponnesischen 213
Krieges auf Veranlassung jener schrecklichen Pest geweiht wurde und von der Hand des Kalamis war (Paus. 1, 3, 3). Und fast um dieselbe Zeit wurde ihm als dem Helfer in gleicher Noth (*ἐπικούριος*) jener Tempel zu Bassae bei Phigalia errichtet, welcher noch jetzt auf einsamer Gebirgshöhe in schönen Trümmern die Berge und Wälder von Arkadien Messenien und Elis überragt[2]).

Endlich von den das Gemüth ergreifenden Wirkungen der Apollinischen Religion d. h. von der Apollinischen Musik Mantik und Kathartik, welche sämmtlich auf dasselbe Ziel einer aufserordentlichen Erregung und Begeisterung, in welcher sich das Göttliche dem menschlichen Geiste offenbart, also auf Enthusiasmus und Ekstase hinauslaufen. Kein Cultus ist in dieser Hinsicht so reich wie der Apollinische und nur der des Zeus und des Dionysos lassen sich mit ihm vergleichen. Zum Zeus hat Apollo eben deswegen als sein Prophet[3]), als der begeisterte Verkündiger seines Willens ein eben so inniges Verhältnifs als Athena, daher es von beiden heifst dafs sie seine liebsten Kinder sind und zur Rechten des Vaters sitzen[4]). Aber auch Dionysos stand dem Apoll sehr nahe, da beiden wie gesagt dieses Element der enthusiastischen Gemüthserregung, welche sich als musische und poetische Begeisterung und als Weifsagung und Reinigung offenbart, gemeinsam ist und in dieser Hinsicht nur ein gradueller, kein principieller Unterschied zwischen ihnen stattfindet (Strabo 10, 468). Eben deshalb

---

*1) *Οὔλιος* d. i. *ὑγιαστικός καὶ παιωνικός*, Strab. 14, 635, vgl. Macr. S. 1, 17, 21; das Wort hängt nach G. Curtius Grundz. 347 zusammen mit salus, salvus. *Ἀκέσιος* u. s. w. s. Paus. 6, 24, 5, vgl. 4, 34, 4; 10, 11, 4, Macr. l. c. 15, dahingegen ib. 24 ein auf dem Vorgebirge Pachynos verehrter Ap. *Λιβυστῖνος* genannt wird, welcher die Libyer durch Pest vertrieb. Ap. *προστάτης* zu Olbia, dem die Stadt Frieden Wohlfahrt und Gesundheit verdankt, C. I. n. 2067—75, *ἰητὴρ νόσων* n. 6797, *Ἀ. ἰατρός* in Inschriften aus der Krim Stephani compt. rend. 1865, 206; 1867, 199; daher neben heilenden Nymphen verehrt, E. Curtius üb. Griech. Quell- und Brunneninschr. Gött. 1859 S. 14.

*2) Vergl. Bursian Geogr. 2, 254 f.

3) *Διὸς προφήτης δ᾽ ἐστὶ Λοξίας*, Aesch. Eum. 19.

4) Hom. H. in Merc. 468 ff. *πρῶτος γὰρ μετ᾽ ἀθανάτοισι θαάσσεις* u. s. w., Kallim. Ap. 29 *ἐπεὶ Διὶ δέξιος ἧσται*.

wurden diese Götter oft neben einander verehrt, wie sich auch die heilige Sage von ihnen oft berührte, sowohl in den nördlichen Gegenden des Musen- und des Dionysosdienstes, am Olymp und an der Rhodope, als am Parnafs und zu Delphi, wo sie gemeinschaftliche Heiligthümer hatten und gemeinschaftlich gefeiert wurden, nur Apollo mehr in der schönen, Dionysos in der winterlichen Jahreszeit. Aber auch in Attika, auf Chios, zu Olympia und sonst findet sich diese Verschmelzung der beiden Culte, daher sie auf Vasengemälden und anderen Bildwerken nicht selten neben einander und durch Parallelismus verbunden erscheinen.

Die erste und bekannteste dieser Arten des Apollinischen Enthusiasmus ist seine Musik, die bei seinen Festen in verschiedenen Stimmun-
214 gen aufzutreten pflegte, aber immer den Gott des beseligenden und triumphirenden Lichtes bedeutet. Alle Apollinischen Feste waren voll von musikalischen und lyrischen Uebungen und insofern eine wahre Schule der empfindungsvollen Tonkunst, wie denn auch die Lyriker in Hymnen, Paeanen und Prosodien ihre besten Gaben an solchen Festen darzubringen pflegten. In Delphi nannte man den ersten pythischen Sänger und Sieger einen Kreter, in Delos den ältesten Hymnoden einen Lykier, also werden die Anfänge solcher Uebungen in jenen Gegenden zu suchen sein. Aber bald waren Delos und Delphi selbst die wichtigsten Kunstschulen. Dort erhielt sich das Andenken der alten Sänger durch jene religiösen Lieder zur Feier der Geburt, die von einer Generation zur andern gesungen wurden, wie das ehrwürdige Gedicht an den Delischen Apoll, das älteste unter den Homerischen Hymnen, an solche Traditionen ausdrücklich erinnert. Und auch die festliche Tracht, in welcher Apollo als Kitharöde und nach seinem Vorbilde alle Lautner und Sänger an seinen Festen zu erscheinen pflegten, namentlich auch bei den pythischen Wettkämpfen zu Delphi, war und blieb die ionische mit den weiten wallenden Gewändern, nicht die dorisch-hellenische. Dahingegen in andern Gegenden, wo der Apollinische Paean und das Lied von der Drachentödtung am meisten gepflegt wurde, die künstlichere Musik und Lyrik am besten gedieh, wie sie früher in den Gesangschulen von Kreta und Lesbos, später bei der Feier der Karneen und Gymnopaedien zu Sparta geübt wurde, ihren heiligen Mittelpunkt für ganz Griechenland aber in Delphi und seinem Gottesdienst gefunden hatte. Ist doch Apollo selbst der Sage nach in Delphi zuerst als Sänger eingezogen, an der Spitze der von

ihm aus Kreta berufenen Priester, feierlichen Schrittes (*καλὰ καὶ ὕψι βιβάς*) und in duftenden Gewändern, die klingende Phorminx im Arme, wie der alte Hymnengesang ihn zu schildern pflegte und wie die bekannten pythischen Siegesdenkmäler und viele Vasenbilder ihn vergegenwärtigen[1]). Und nach seinem Vorbilde und unter seiner Obhut wurde nachmals der pythische Wettkampf in der Musik gestiftet, als dessen erste Sieger der Kreter Chrysothemis und die Thraker Philammon und Thamyris genannt wurden, denen sich in den alten Verzeichnissen eine lange Reihe anderer Künstler anschlofs. Das immer sich wiederholende Thema und Grundschema dieser pythischen Wettübungen war der Drachenkampf und der pythische Nomos[2]), doch wurde dieser mit der 215
Zeit immer kunstreicher ausgebildet, indem einige den Chor und die Orchestik hinzufügten[3]), andere die Instrumentalmusik immer mehr vervollkomneten. Das vorherrschende Instrument blieb die Apollinische Kithar oder Phorminx, die man auf so vielen Bildwerken in den Armen Apollons ruhend oder von ihm in der Entzückung emporgehoben sieht, das ernste Instrument mit der Alles ergreifenden und besänftigenden Wirkung, wie dieses Pindar in dem ersten pythischen Siegesgesange so unvergleichlich schön ausführt. Indessen fand doch auch die Flötenmusik sehr früh bei diesen Uebungen Aufnahme[4]). Apollo selbst aber wurde durch alle diese Uebungen und Sagen zum Gotte der Tonkunst und des Gesanges schlechthin, obwohl er diese Ehre genau genommen mit anderen Göttern theilte. Namentlich mit den Musen, deren Dienst ursprünglich dem des Zeus und des Dionysos näher stand als dem des Apollo, die aber bald mit diesem eine unzertrennliche Gruppe bildeten, in welcher Apollo nach der ältesten Auffassung nur die Kithar spielt, während die Musen dazu singen[5]). In

1) H. in Ap. P. 4 ff.; 335 ff., Welcker A. Denkm. 2, 37; 3, 50 ff.

2) Vgl. die Nachrichten b. Paus. 10, 7, 2, in der Chrestom. des Proklos, b. Pollux 4, 84 und b. Strabo 9, 421; Böckh de metr. Pind. 182.

3) Angeblich Philammon, Synkell. Chronogr. p. 307. Apollon *ὀρχηστὴς* bei Pindar, Athen. 1, 40. Ueber den Unterschied der Kithar Lyra und Phorminx s. *C. v. Jan D. u. F. 1858, 181 ff. u. ders. de fidibus Graecorum Berl. 1859.

*4) *τὸ αὔλημα τὸ Πυθικόν*, von dem Argiver Sakadas eingeführt, Paus. 2, 22, 9; 6, 14, 4; 10, 7, 3. Bei den dorischen Lyrikern, z. B. Alkman galt Apollo sogar für den Erfinder der Flötenmusik, hin und wieder auch der Syrinx d. h. der Hirtenflöte, Plut. d. mus. 14; ob Hesych *δονάκταν τὸν Ἀπόλλωνα Θεόπομπος* hierher zu ziehen ist scheint zweifelhaft.

*5) Pindar N. 5, 22 *πρόφρων δὲ καὶ κείνοις ἄειδ' ἐν Παλίῳ Μοισᾶν ὁ*

dieser Verbindung aber galten sie nun für die beste Zierde aller Olympischen Göttermahle und überhaupt aller Feste und Freuden der Götter, die ohne die Saiten Apollons und den Gesang der Musen gar nicht zu denken waren, so wie auch für die erste Quelle aller musikalischen und poetischen Begeisterung [1]. So hatte Apollon auch die Kithar nach der gewöhnlichen Sage zwar nicht erfunden, sondern er erhielt sie durch
216 Tausch von Hermes; aber er allein weiſs sie doch erst zu gebrauchen und zwar zu solchen ernsten und erhabenen Gesängen, wie sie auch den Musen gewöhnlich in den Mund gelegt werden, von dem Ursprunge der Dinge und von den unsterblichen Göttern (Hom. H. Merc. 420 ff.). Noch andere Sagen erzählten von göttlichen Sängern, denen Apoll das Dasein oder ihre Kunst gegeben, obwohl auch hier zwischen der älteren und jüngeren Tradition wohl zu unterscheiden ist. Wieder andere von seinen musikalischen Antipathien, wie die von Marsyas, dem Silen der phrygischen Sage, dessen Flöte es mit der Kithar Apollons aufnehmen wollte und der darüber von diesem geschunden wurde.

Die zweite Art der Apollinischen Gemüthserregung ist die prophetische Offenbarung oder **Mantik**, auch diese in einem sehr weiten Umfange, sowohl als Theopneustie d. h. als unmittelbare Begeisterung des menschlichen Gemüths, als in der Form jener künstlichen Auslegungen von allerlei gegebenen Zeichen und Wundern, an denen das Alterthum so auſserordentlich reich war. Doch war das eigentliche Gebiet der Apollinischen Weissagung jene unmittelbare Prophetie [2], welcher das Zukünftige oder Entlegene vor der geistigen Anschauung und als Gesicht gegenwärtig ist, und zwar so daſs diese Offenbarungen mit urplötzlicher, Mark und Bein ergreifender Gewalt über das erwählte Gefäſs kommen, in den ältesten Sagen meist über Frauen und Jungfrauen. Das merkwürdigste Beispiel dieser Gemüthsqualen und jener inneren Hoffnungslosigkeit aller Prophetie d. h. ihres beständigen Kampfes mit der Kurzsichtigkeit der Menschen und dem gewöhnlichen Verlauf der Dinge ist **Kassandra**, dieses tiefergreifende Bild der troi-

---

κάλλιστος χορός, ἐν δὲ μέσαις φόρμιγγ' Ἀπόλλων ἑπτάγλωσσον χρυσέῳ πλάκτρῳ διώκων ἀγεῖτο παντοίων νόμων, Il. 1, 603, H. in Ap. P. 8 ff., Hesiod. sc. Herc. 201, Paus. 5, 18, 1. So auch in dem einen Giebelfelde des T. zu Delphi, während das andere den Dionysos und die Thyiaden zeigte, P. 10, 19, 3.

1) Od. 8, 488, Hom. H. 25.

2) *τὸ ἐξ Ἀπόλλωνος μαίνεσθαι* Paus. 1, 34, 3.

schen Sage, von welcher besonders die Kyprien erzählten und deren Leiden für uns Aeschylos in seinem Agamemnon schildert. Weil sie Apollons Liebe nicht erwiederte, fand ihre Weifsagung, obgleich immer wahr, doch niemals Gehör. Verwandte Gestalten sind die vielen Sibyllen, deren Heimath auch Kleinasien und die Apollinische Religion ist[1]), die Cumanische, die Erythraeische und viele andere, deren Weissagungen sammt den Sagen von ihrer persönlichen Thätigkeit, welche gewöhnlich wie die der Nymphen begeisternde Quellen oder die Höhlen und Grotten des Gebirges zu ihrem Schauplatze hat, sich bald von 217
Asien nach Griechenland und Italien verbreiteten. So erzählt man in Troas, Erythrae, Klaros, Samos, Delos und Delphi von einer Sibylle Herophile, einer Priesterin des Sminthischen Apoll, welche alte Hymnen auf Apoll gesungen und sich selbst die Tochter einer Nymphe vom Ida genannt hatte (Paus. 10, 12), und im italischen Cumae von der aus der römischen Geschichte bekannten Sibylle, welche gleichfalls eine Priesterin des Apoll und eine eifrige Beförderin seines Dienstes war. Aber auch die Weifsagung von Männern ist eine Gabe des Apoll, sowohl die des unmittelbaren Gesichts als die der Deutung aus gegebenen Zeichen, wie die Weifsagung des Amphiaraos und Kalchas und anderer Ahnherrn der sich von ihnen ableitenden prophetischen Geschlechter[2]). Die ältesten Stätten des Apollinischen Dienstes aber, wo die Weifsagung unter Aufsicht priesterlicher Collegien mit bedeutendem Einflufs auf religiöse bürgerliche und Privatangelegenheiten geübt wurde, sind wohl gleichfalls die in Kleinasien. Namentlich bei Troja der Thymbraeische Dienst, an welchen sich sowohl die Sage von der Kassandra als die von Helenos anlehnt[3]), ferner die in den von Aeolern und Ioniern colonisirten Gegenden, *nehmlich der alte Gryneische Apollons-

---

*1) Klausen Aeneas u. die Penaten S. 204 ff., Oracula Sibyllina ed. Alexandre t. 2, Excurs 1. Vgl. die allgemeine Characteristik nach Heraklit b. Plut. de Pyth. or. 6 *Σίβυλλα δὲ μαινομένῳ στόματι καθ' Ἡράκλειτον ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται τῇ φωνῇ διὰ τὸν θεόν.*

2) Il. 1, 68 ff. 86, Od. 15, 245. 252. Vom Iamos Pind. Ol. 6, 41 ff. Auch untergeordnete Gattungen der populären Divination wurden gewöhnlich vom Apollo abgeleitet, z. B. *ἀλευρόμαντις ὁ Ἀπόλλων διὰ τὸ καὶ ἐν ἀλεύροις μαντεύεσθαι* Hes.

*3) Klausen a. a. O. S. 184 ff.

dienst bei Myrina[1]), das Klarische Orakel bei Kolophon mit der Sage vom Wettkampfe der beiden Propheten Kalchas und Mopsos, welcher nach Andern im Haine des Gryneischen Apollo vorfiel[2]), endlich das dem Zeus und Apollo geweihte zu Didyma oder Didymoi in der Nähe von Milet, das berühmteste von allen. Es war älter als die ionische Colonie von Milet und im erblichen Besitze der Branchiden, welche sich von Branchos, einem Lieblinge Apolls abzustammen rühmten, das ganze Heiligthum eins der angesehensten und prächtigsten der Apolli-
218 nischen Religion[3]). Ferner hatte Lykien mehrere berühmte Orakel des Apoll, besonders das zu Patara, dessen Apollinischer Dienst mit dem Delischen an Heiligthum wetteiferte[4]). *Weiter begegnen wir auf Delos einem alten Apollinischen Propheten Anios, dessen Name in dem Sagenkreise der Kyprien genannt zu werden pflegte[5]), der dichtesten Reihe von Orakeln aber in Boeotien und Phokis, die in Delphi ihre letzte Vollendung und ihren Abschlufs findet. Boeotien war sehr reich an Höhlen und Quellen, bei denen sich die alte Weifsagung und Naturbegeisterung immer gerne ansiedelte. Von den Apollinischen Orakeln war das berühmteste das des Ptoischen Apoll[6]), doch war auch das zu Tegyra bei Orchomenos und das des Ismenischen Apoll zu Theben in älterer Zeit sehr angesehen, wie dieser Dienst überhaupt durch seine Sagen, seine festlichen Gebräuche, seine

---

*1) Strabo 13, 622, Paus. 1, 21, 9, Serv. Virg. Ecl. 6, 72, O. Jahn Ber. d. Sächs. Ges. d. W. 1851, 138 f. Man erzählte auch hier vom Drachenkampfe Apollos und die Münzen von Myrina zeigen den Omphalos und die Lorbeerzweige.

2) Strabo 14, 642, Paus. 7, 3, 1; 5, 5; 8, 29, 3, *Serv. l. c.

*3) Her. 6, 19, Steph. B. v. *Δίδυμα*, Str. 14, 634, Paus. 7, 2, 4; 5, 2. Vgl. Newton, discoveries at Halicarnassus, Cnidus and Branchidae 2, 2. H. Gelzer de Branchidis, Lpz. 1869. Aufser den wohl in demselben T. verehrten *Ζεύς* und *Ἀπ. Διδυμεὺς* oder *Διδυμαῖος* hatte auch *Ἄρτεμις Πυθία* dort ein H., welcher eine *ὑδροφορία* gefeiert wurde. Apollo führte auch den Namen *Φιλήσιος*, mit Beziehung auf die Liebe zum Branchos, Plin. 34, 75, Macrob. S. 1, 17, 64, Gelzer a. a. O. p. 2 sq. — Schönborn` üb. d. Wesen Apollons S. 49 ff. sucht semitische Einflüsse für das Orakel nachzuweisen. Ueber die späteren Zeiten dieses und der andern Orakel G. Wolff de noviss. oracl. aet. Berol. 1854.

4) Herod. 1, 182, Horat. Od. 3, 4, 64, Serv. V. A. 4, 143, Paus. 9, 41, 1. Von andern Propheten und Orakeln in Lykien Herod. 1, 78, Paus. 7, 21, 6.

5) Meineke An. Alex. 16 sqq., Welcker ep. Cycl. 2, 108 ff.

6) Herod. 8, 135, Paus. 9, 23, 3, Ulrichs Reisen 1, 238. Ueber Tegyra Steph. B. v., Plut. def. or. 5. 8.

Weihgeschenke einer der ausgezeichnetsten von Theben war[1]). In Phokis hatte Abae ein gleichfalls in der älteren Zeit berühmtes Orakel des Apoll[2]). Indessen alle diese kleineren Stätten überstrahlte mit der Zeit das grofse griechische Hauptorakel zu Delphi, dessen Einflufs zu allen Zeiten ein aufserordentlicher, in einigen ein allmächtiger war. Schon die Ilias kennt die felsige Pytho mit der wohlgefüllten Schatzkammer (9, 405; 2, 519), in der Odyssee sagt dieses Orakel den Wendepunkt des trojanischen Krieges vorher (8, 79). In dem Homerischen Hymnus stiftet Apollon selbst das Orakel; nach delphischer Sage war es früher im Besitze anderer Götter gewesen, zuerst der Erde, dann der Themis, dann der Phoebe, endlich des Apoll[3]): wodurch
man sich auf mythologische Weise zu erklären suchte wie dieses Orakel, 219
eigentlich ein *μαντεῖον χθόνιον* (Eurip. Iphig. T. 1249), in den Besitz des Lichtgottes Apoll gekommen sei. Denn die physische Ursache der dortigen Weifsagung war ein Schlund mit ausströmenden kalten Dämpfen, welche ekstatische Erregungen verursachten. Dieser Schlund befand sich auf dem obern Felsenplateau der merkwürdigen Schlucht von Delphi, wo man noch jetzt die Reste des grofsen Tempels sieht, und über ihm seit alter Zeit das Adyton des Apollinischen Heiligthums[4]), welches sich mit der Zeit immer mehr erweiterte und verschönerte, umgeben von einem weitläufigen Tempelhofe und allen den zahlreichen Denkmälern und Nebengebäuden, die Pausanias beschreibt. Ueber dem Schlunde stand ein Dreifufs von bedeutender Höhe, golden, mit einem Sitze für die Pythia, * welche vielleicht schon zur Zeit des Aeschylos, jedenfalls später, eine ältliche Frau sein mufste. Aufgeregt durch jene gasartigen Ausströmungen sprach sie Weifsagungen aus, *zum Theil in zusammenhängender Rede, meist aber wohl nur in abgerissenen Worten und Ausrufungen. Ihre metrische Form bekamen sie durch die

1) Herod. 1, 52; 5, 59 ff.; 8, 134, Paus. 9, 10. Unter den Dreifüfsen zeigte man auch den der 7 Weisen Plut. Sol. 4. Geweifsagt wurde aus Opfern wie zu Olympia.

*2) Herod. 1, 46; 8, 27. 33. 134, Soph. O. R. 900, Diodor 16, 58.

3) Aesch. Eum. z. A. Einige Abweichungen b. Paus. 10, 5, 3, welcher ausdrücklich bemerkt: *λέγεται δὲ πολλὰ μὲν καὶ διάφορα ἐς αὐτοὺς Δελφούς, πλείω δὲ ἔτι ἐς τοῦ Ἀπόλλωνος τὸ μαντεῖον.* Vgl. oben S. 193, 5.

4) Ueber den Schlund und seine Ausströmungen Iustin. 24, 6, Cic. de Div. 1, 36, 79, Strabo 9, 419, Diod. 16, 26, Philostr. Nero p. 339 ed. Kayser. *Ueber Delphi vgl. auch Bursian Geogr. 1, 171 ff. und Göttling Ges. Abhdl. 2, 49 ff.

Redaction der delphischen Edlen und Mitglieder des heiligen Rathes, von denen oft die Rede ist[1]). Also eine Vereinigung von künstlicher Theopneustie und reflectirender Auslegung, wie dieses auch bei den Branchiden im Didymaeon bei Milet und in dem Orakel zu Klaros und bei den meisten alten Orakeln der Fall gewesen zu sein scheint. Und in der That ist ein solcher Einfluss wie ihn diese Orakel, besonders das delphische, übten gar nicht denkbar ohne den mitwirkenden Einflufs ausgezeichneter Männer und priesterlicher Collegien, deren persönliches Verdienst wesentlich darin bestanden haben wird, dafs sie die Verhältnisse in Griechenland und im Auslande genau kannten und die Aussprüche der Pythia demgemäfs mit Einsicht und Wohlwollen zu deuten wufsten. *Sehr häufig waren jedoch die Antworten des Orakels zweideutig und räthselhaft, daher der Beiname des delphischen Orakelgottes *Λοξίας*[2]).

220 Zeigt sich nun in solchen Instituten die Macht des Lichtgottes als Offenbarung, so ist die schönste aller Uebertragungen doch diese, wo Apoll als *Versöhner* und *Erlöser* in allen den Körper verzehrenden und den Geist umnebelnden Sünden und Schäden erscheint, sei es dafs natürliche Krankheit oder dafs Verbrechen und Schuld zu Grunde lag. Er ist in dieser Hinsicht ganz das Gegentheil jener dunklen Mächte des Schicksals und der Rache, die im Finstern wohnen und aus dem Finstern wirken, während Apoll, wie sein eignes Wesen Glanz und Klarheit ist, so auch alles Düstre und Böse mit seinem milden Lichte überstrahlt und nicht duldet, sondern die Mittel zur Heilung und zur Versöhnung findet. Wir haben die deutlichen Merkmale dieser sehr alten und weit verbreiteten Auffassung bereits in vielen örtlichen Gottesdiensten nachgewiesen, denen des lykischen Apollo, auch in dem der Karneen, der Thargelien, der Delphinien, welche Feste sämmtlich mit Sühngebräuchen verbunden waren. Am weitesten war doch aber auch in dieser Beziehung die Entwicklung des pythischen Gottesdienstes

---

1) *Ὅσιοι* und *προφήτης*, s. O. Müller Dor. 1 S. 211.

2) Heraklit. b. Plut. de Pyth. or. 21 *ὁ ἄναξ οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει. Λοξίας* von *λοξὰ ἔπη, λοξοὶ χρησμοί*, Lykophr. 14. 1467, Lukian D. D. 16 *καταστησάμενος ἐργαστήρια τῆς μαντικῆς τὸ μὲν ἐν Δελφοῖς τὸ δὲ ἐν Κλάρῳ καὶ ἐν Διδύμοις ἐξαπατᾷ τοὺς χρωμένους αὐτῷ λοξὰ καὶ ἐπαμφοτερίζοντα πρὸς ἑκάτερον τῆς ἐρωτήσεως ἀποκρινόμενος*. Cornut. 32 *λοξῶν δὲ καὶ περισκελῶν ὄντων τῶν χρησμῶν οὓς δίδωσι Λοξίας ὠνόμασται.*

gediehen mit der zu Grunde liegenden Thatsache des Kampfes mit dem Drachen: woraus sich eine bildliche Geschichte mit entsprechenden Gebräuchen gestaltet hatte, in welcher Apollon selbst die handelnde und leidende Person war. Er habe sich, so hiefs es in dieser Sage, durch das vergossene Blut des Python verunreinigt gehabt und deshalb fliehen und sich einer langen Bufse unterziehen müssen, wie daran gewöhnlich die Sage von seinem Dienste bei Admet anknüpfte[1]). Und weil solche Bufse ein s. g. grofses Jahr oder eine Periode von acht vollen Jahren (eine Ennaeteris) zu dauern pflegte, so wurde auch im Cultus diese Flucht und Bufse alle acht Jahre um die Zeit der Pythien, wie es scheint, von neuem sinnbildlich aufgeführt, so dafs er also immer von neuem als *Φοῖβος ἀληθῶς*, wie Plutarch sich ausdrückt, d. h. als der lichte und reine Gott, der Erlöser von allem Unreinen zurückkehrte[2]). Der Tod des Drachen wurde dann förmlich aufgeführt und ein Knabe, der den Apoll vorstellte, mufste gleich darauf fliehen, bis in die Gegend von Tempe, in dessen Lorbeerhainen Apollon selbst Reinigung gefunden und als Reiner sein Haupt zuerst mit dem Lorbeerkranze geschmückt hatte. So mufste auch jener Knabe dienst- 221
bar werden bis die vorgeschriebene Zeit abgelaufen war, worauf er wie Apollon gereinigt und in feierlicher Procession mit Daphnephorien d. h. im Schmuck von Lorbeerzweigen und Lorbeerkränzen mit entsprechenden Liedern[3]) durch Thessalien nach Delphi zurückgeführt wurde.

---

*1) Von Andern wurde dieser Dienst durch die Tödtung der Kyklopen motivirt, s. Hesiod u. Akusilaos b. Philod. *π. εὐσ.* 63, Pherekydes b. Schol. Eurip. Alc. in., Apollod. 3, 10, 4.

2) Plut. d. def. or. 15. 21, Qu. Gr. 12, de Mus. 14, Aelian V. H. 3, 1, Steph. B. v. *Δειπνιάς* und über das Apollinische grofse Jahr und die Flucht Dienstbarkeit und Wiederkehr des Apoll Censorin d. d. n. 18, Müller Orchom. 219, Dor. 1, 202 ff., A. Mommsen Jbb. f. Philol. Suppl. 3, 382. Bei Plut. Qu. Gr. 12 verstehe ich die *τρεῖς ἐννεαετηρίδας κατὰ τὸ ἑξῆς* von drei Acten, welche alle acht Jahre in demselben Jahre nacheinander d. h. in verschiedenen Jahreszeiten gefeiert wurden, das Septerion (Hesych *σεπτήρια καθαρμός, ἔκθυσις*) zur Zeit der Pythien, also im Herbst, die Herois in der bacchischen Jahreszeit, also im Winter, die Charila zur Zeit der Ernte und (?) der Theophanien. Uebrigens wies eine andere Sage wegen der Reinigung des Apoll nach Kreta, s. Paus. 2, 7, 7; 30, 3; 10, 7, 2; 16, 3; Schol. Pind. p. 298 ed. Boeckh. *Weniger a. a. O. 5 setzt das Septerion in den etwa dem Hekatombaion entsprechenden Mt. Apellaios.

*3) Tertull. d. cor. 7 habes Pindarum et Callimachum, qui et Apollinem memorat interfecto Delphyne dracone lauream induisse qua supplicem, vgl. Lucan

Andere symbolische Beziehungen der Art werden wir in der Sage vom Herakles finden, welcher nach der später gewöhnlichen Auffassung ganz als Diener und Werkzeug des Apollon *ἀλεξίκακος* in diesem höheren Sinne des Wortes erscheint, noch andre in der vom Orestes und in der ihr nachgebildeten vom Alkmaeon. Meistens ist in diesen Sagen Blutschuld und Blutrache die leitende Vorstellung. In älterer Zeit war dafür das auch bei den alten Deutschen gewöhnliche Blutgeld ein zureichendes Abkommen gewesen. *Aber allmählich hatte sich bei den Griechen eine tiefere Auffassung des sittlichen und des Gemüthslebens verbreitet, so dafs das Verbrechen fortan als eine Befleckung (*ἄγος, μύσος, μίασμα*) und zugleich wohl als eine Folge und Ursache innerer Verstörung und schwerer Zerrüttung des Geistes angesehen wurde, für welche eine Heilung nur durch besondre Sühnungen und durch göttliche Gnade gefunden werden könne[1]). Der flüchtige Mörder wurde deshalb aus dem bürgerlichen Leben und aus der religiösen Gemeinschaft förmlich ausgestofsen und man dachte sich ihn von den Furien verfolgt und bösem Wahnsinn verfallen, wie die Dichter und Sagen
222 dieses an dem Bilde des Orestes weiter auszuführen pflegen. Aber wenn er sich als Büfsender und Schutzflehender (*ἱκέτης, προστρόπαιος*) an Apollon wendet, so hat dieser Reinigung und Sühnung für ihn, indem er ihn mit dem Blute des Sühnopfers besprengt und mit dem heiligen Lorbeerzweige alle Unsauberkeit von ihm abkehrt. Zugleich legt er ihm heilsame Werke der Bufse auf, die der Sünder dann im Dienste Apollons und als sein Eigner (daher *Δουλορέστης*) verrichtet, bis die Zeit abgelaufen ist und er wieder in das Leben zurückkehren kann. Das sind die leitenden Vorstellungen vieler Sagen, welche gewöhnlich bei dem pythischen Apollonsdienste zu Delphi an-

---

6, 408 unde et Thessalicae veniunt ad Pythia laurus, C. I. n. 1766. Auch in Boeotien wurden ennaeterische Daphnephorien zu Ehren des Apollo gefeiert, vermuthlich gleichzeitig mit der pythischen Procession, namentlich in Theben zu Ehren des Ap. Ismenios, s. Prokl. chrestom. in Phot. bibl. p. 321 Bekk.; dabei wurde ein mit Lorbeerzweigen und Blumen umwundener Olivenstab, die s. g. Kopo, getragen an der mehrere gröfsere und kleinere eherne Kugeln und Purpurbänder befestigt waren, die Sonne Mond Sterne und die Tage des Jahres bedeuten sollten, Paus. 9, 10, 4, Boeckh expl. Pind. p. 590. Ap. *Δαφναφόρος* zu Chaeronea C. I. n. 1595, *Δαφνηφορεῖον* zu Phlya in Attika Athen. 10, 24, der *ἱερεὺς Ἀπόλλωνος δαφνηφόρου* in einer Sesselinschrift des athenischen Theaters.

*1) Vgl. Grote Griech. Gesch. 1, 24 Fischer, Schoemann G. A. 1, 48 ff.

knüpfen, woher auch die alten Lustrationssatzungen in Athen und in vielen anderen Städten stammten[1]). Apollon selbst ist in dieser Hinsicht der wahre Heiland und Reiniger, *σωτήρ* und *καθάρσιος*, als welchen ihn Aeschylos in seinen Eumeniden feiert. In den Schutzflehenden v. 262 schildert derselbe Dichter nach alter argivischer Sage die gleichbedeutende Gestalt des Apis, der ein Sohn des Apoll gewesen und aus Akarnanien, einer alten Heimath der Apollinischen Kathartik, übers Meer gekommen sei um das argivische Land von vielen Ungeheuern, wilden Thieren und von alter Schuld zu reinigen und dadurch erst bewohnbar zu machen: denn natürliches und sittliches Scheusal erscheinen in diesen Sagen immer als sinnverwandt. Noch andere Traditionen erzählen von alten Propheten, die von Apoll begeistert zugleich die Künste der Weifsagung, der Heilung und der Reinigung geübt hätten, wie diese drei Thätigkeiten in der That nur die verschiedenen Wirkungen der einen Apollinischen Lichtreligion sind[2]). Daher auch Pythagoras und Empedokles sich bei ihren religiösen und kathartischen Stiftungen vorzüglich diesem Gottesdienste angeschlossen haben sollen.

Einer solchen Vielseitigkeit der Bedeutung entspricht eine nicht geringere Mannichfaltigkeit der Symbole dieses Gottes und seiner bildlichen Ausstattung.

Die gewöhnlichsten Symbole sind Pfeil und Bogen oder die Phorminx, je nachdem er entweder als strafender und rächender
Gott oder als Gott der Freude und des Gesanges erscheinen soll. Die 223
Strahlen der Sonne, des Mondes, der Gestirne als Geschütz und Waffen, insbesondere als Pfeile zu denken ist ein altes und in der Mythologie weit verbreitetes Bild, das uns noch oft begegnen wird[3]). Apollon aber ist immer vorzugsweise der Schütze, der Ferntreffer d. h. der aus der

---

1) Z. B. in Ambrakia Antonin. Lib. 4, wo Apollo sagt: *τὸ δὲ ὅλον αὐτὸς ἐν τῇ πόλει παῖσαι πλειστάκις ἐμφύλιον πόλεμον καὶ ἔριδας καὶ στάσιν, ἐμποιῆσαι ἀντὶ τούτων δ' εὐνομίαν καὶ θέμιν καὶ δίκην, ὅθεν αὐτὸν ἔτι νῦν παρὰ τοῖς Ἀμβρακιώταις Σωτῆρα Πύθιον ἐν ἑορταῖς καὶ εἰλαπίναις ᾄδεσθαι.*

2) Aeschylos nennt deshalb sowohl den Apoll als jenen Apis, seinen Sohn und Boten, einen *ἰατρόμαντις*.

3) Timotheos b. Macrob. S. 1, 17, 20 *σύ τ' ὦ τὸν ἀεὶ πόλον οὐράνιον ἀκτῖσι λαμπραῖς Ἅλιε βάλλων πέμψον ἑκαβόλον ἐχθροῖς βέλος σᾶς ἀπὸ νευρᾶς ὦ ἴε Παιάν.* Eurip. Herakl. 1090 *τόξα ἡλίου.* Anon. b. Stob. Floril. 97, 17 *θερμά θ' ἡλίου τοξεύματα*, Lucret. 1, 147 lucida tela diei, (*alles freilich

Ferne sicher Treffende geblieben, daher die alten Cultusnamen *Ἕκατος Ἑκάεργος Ἑκατηβόλος Ἑκηβόλος Ἀφήτωρ* und die episch verzierten *κλυτότοξος ἀργυρότοξος* u. s. w. Dabei pflegt der Gegensatz des gespannten und des zurückgespannten und bei Seite gelegten Bogens, des offenen und des geschlossenen Köchers hervorgehoben zu werden. Selbst die Götter des Olymp erbeben wenn Apoll unter ihnen erscheint und den schimmernden Bogen spannt (*ὅτε φαίδιμα τόξα τιταίνει*), aber Zeus und Leto freuen sich des kräftigen Sohnes und die Mutter spannt milde den Bogen zurück, schliefst den Köcher und hängt das furchtbare Geschofs an die Wand des Göttersaales, und dann erst beginnen die Freuden des Mahles[1]. So giebt Apollon auch seinen Lieblingen den Bogen, leitet das Auge des Schützen oder stört ihm den Blick, je nachdem er ihm wohlwill oder nicht[2]. Besonders herrschte diese Auffassung in Kleinasien, auf Kreta und überhaupt dort und in den Zeiten vor wo die später verschmähte Kunst des Bogens mit Eifer geübt wurde[3]. Dahingegen das alte Ephitet *Χρυσάωρ* oder *Χρυσάορος* bald durch die Leier des Apollo bald durch sein Schwert erklärt wird,
224 mit welchem bewaffnet ihn die Vasenbilder in dem Kampfe mit dem Riesen Tityos und in der Gigantomachie zu zeigen pflegen[4].

'Ein anderes Symbol des Apollo ist der Dreifufs[5]. Ein Geräth welches ursprünglich die Bedeutung des über das Feuer gestellten

---

Stellen die das Alter dieses Bildes durchaus nicht beweisen); vgl. Welcker G. G. 1, 537.

1) Hom. H. in Ap. Del. 1—13, Horat. Od. 2, 10, 17 quondam cithara tacentem suscitat Musam neque semper arcum tendit Apollo. Carm. Saec. 33 condito mitis placidusque telo supplices audi pueros Apollo. Der Pfeil des Apollo ist überhaupt das Organ seiner strafenden Gewalt, mittelst dessen er die Ungethüme Python und Tityos, die gewaltigen Aloiden, die zarten Niobiden tödtet, die Pest sendet (*κῆλα θεοῖο* Il. 1, 53) u. s. w. Daher die Entrückung des Pfeils und seine Wiederkehr von den Hyperboreern ein Sinnbild seiner Verschuldung durch Mord und seiner Reinigung ist, Eratosth. catast. 29, Hygin. P. A. 2, 15.

2) Il. 2, 827; 7, 81; 8, 311; 15. 440; 23, 865. Od. 8, 226 ff.; 21, 338. 364.

3) Am längsten auf Kreta, zumal in Lyktos, daher Kallim Ap. 33 den Bogen des Apoll einen lyktischen nennt.

4) Il. 5, 509; 15, 256, H. in Ap. Del. 123, H. 27, 3, Hesiod W. T. 771, Pind. P. 5, 105. Auch Artemis hiefs *χρυσάορος* Herod. 8, 77 und Demeter H. in Cer. 4, nach den Schol. Il. 15, 256 bei Pindar auch Orpheus.

'5) Vgl. Wieseler über den delphischen Dreifufs. Abhdlgn. d. Göttinger G. d. W. Bd. 15.

Kessels hatte, aber wegen seiner zierlichen Gestalt bei kunstreicherer Behandlung und kostbarer Ausstattung auch als Schmuck der Häuser und Säle viel benutzt wurde, wie wir denn bei Homer den Dreifufs öfter als Kampfpreis oder unter werthvollen Geschenken genannt finden. In Delphi scheint er seit alter Zeit als Sitz der Pythia gewissermafsen zum Werkzeug der Weifsagung gedient und dadurch eine besondre Beziehung zu Apollo erhalten zu haben. Er wurde diesem Gott vorzugsweise auch als Weihgeschenk dargebracht, nicht blofs in Delphi sondern z. B. auch im Heiligthum des Ismenischen Apoll zu Theben, das Pindar (Py. 11, 4) das Schatzhaus goldner Dreifüfse nennt. Darum darf es uns jedoch nicht wundern, dem Dreifufs auch im Cultus anderer Götter zu begegnen[1]).

Der Lorbeer war seit alter Zeit dem Apoll heilig, vorzüglich in Thessalien wegen des Thales Tempe, aber auch in Boeotien und in Delphi, wo ein Lorbeerhain den Tempel umgab und ein heiliger Lorbeer neben dem Dreifufs grünte, desgleichen in Delos. Seine religiöse Bedeutung ist das Apollinische Heil, welches durch Weihe und Sühnung erlangt wird, wie dieses namentlich jene Daphnephorien und die pythischen Sühngebräuche (S. 229) lehren. Doch wurde auch der Siegerkranz an den Pythien zu Delphi aus Lorbeer geflochten, daher Lorbeer auch Sieg bedeutet[2]). Ueberall wurde dieses Laub zu einem gewöhn- 225
lichen Attribute des Apoll, besonders als Bekränzung seines Hauptes und als beschattende Umgebung seiner Tempel und Heiligthümer. Zugleich entstand die bekannte Fabel von Apollons Liebe zur Daphne und deren Verwandlung, weil sie rein und jungfräulich bleiben wollte,

---

*1) Interessant ist Paus. 4, 12, 5. Namentlich erscheint der Dreifufs auch im Cult des Dionysos häufig.

*2) Pind. P. 8, 19. Nach den Scholien p. 298 wurde der dazu verwendete Lorbeer lange Zeit vermittelst jener Daphnephorien aus Tempe geholt, während man später eine eigene Gattung Delphica laurus kannte, womit die Sieger in Delphi und die Triumphirenden in Rom bekränzt wurden, Plin. 15, 127. Auf der Ehrentafel des Kassander Denkm. u. Forsch. 1855 n. 75 heifst es u. a. *ἡ πόλις ἡ Δελφῶν ἡ τοῦ θεοῦ δάφνης στεφάνῳ* und *ἡ πόλις Μεγαρέων δάφνης στεφάνῳ παρὰ τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ τῆς πόλεως ἀρχηγέτου*, vgl. den heiligen Kranz der delischen Inschrift C. I. n. 2270, Ap. *δαφναῖος*, in Syrakus (*παρὰ Σύροις*? M. Schmidt) *δαφνίτης*, bei Aristophanes (das parodirende) *δαφνοπώλης* Hesych, das Kloster Dafni auf dem Wege von Athen nach Eleusis, das Apollinische Heiligthum der Seleukiden zu Daphne bei Antiochia. Ueber die Symbolik des Lorbeers Bötticher Baumcultus der Hellenen 338 ff.

*wie sie in Arkadien am Ladon und im lakonischen Eurotasthale nachmals auch im Tempethale am Peneios und zu Daphne in Syrien erzählt wurde und auch die bildende Kunst und die Maler oft beschäftigt hat[1]). Eine nicht weniger allgemeine Bedeutung bekam die delische Palme, wenigstens bei den heiligen Wettkämpfen, wo sie zuletzt ziemlich allgemein im Gebrauch war[2]).

Unter den Thieren war der Wolf das Symbol des Apollon Lykeios und der Mordsühne. Aufserdem finden wir oft in seiner Begleitung das Reh oder die Hirschkuh, *ein Thier welches in vielen auf Apollon und Artemis bezüglichen Bildwerken und Dichtungen diesen Göttern beigegeben erscheint; es war ein Sinnbild der leichten Bewegung und der schnellen Flucht, galt aber auch für musikliebend[3]). Von den Schwänen und Greifen, auch vom Delphin ist die Rede gewesen. Andre Thiere, wie die Feldmaus, die Heuschrecke, die Cicade, die Eidechse, unter den Vögeln der Geier, der Habicht, der Rabe, die Krähe hatten im Apollinischen Cultus gleichfalls ihre eigenthümliche sinnbildliche Bedeutung, je nachdem sich in ihrer Natur entweder eine Hinneigung und Vertrautheit mit Licht und Sonne oder etwas die Zukunft Ahnendes oder sonst eine Eigenschaft aussprach die dem Wesen des Apollon verwandt schien. Die Alten waren in solchen Naturbeobachtungen und symbolischen Uebertragungen aufserordentlich feinfühlend und scharfsinnig.

Die dichterische Anschauung pflegt den Apoll als eine lichte Jünglingsgestalt mit langen goldenen Locken zu schildern (*ἀκερσεκόμης,*
226 *χρυσοκόμης*), immer jugendlich und schön und leichten Ganges dahinschwebend, obgleich sonst stark und kräftig[4]), in seiner körper-

---

*1) So nach W. Helbig Beitr. z. Erkl. d. campan. Wandbilder. Apoll und Daphne, Rh. Mus. 24, 251 ff.; vgl. Ovid M. 1, 452—567, Paus. 8, 20; 10, 7, 3, Parthen. Erot. 15, vgl. Virg. Ecl. 6, 82, Hesych v. *Λαδωγενής*.

*2) Paus. 8, 48, 2. Vgl. Stephani compt. rend. 1861, 68 f. — Auf Lesbos war die Tamariske (*μυρίκη*) das Symbol der Apollinischen Weifsagung, s. Schol. Nik. Ther. 613.

3) Eurip. Alk. 584 *ποικιλόθριξ νεβρός*, vgl. den Hirsch des Ap. Philesios im Didymaeon bei Milet b. Plin. 34, 75 und b. O. Müller D. A. K. 1, 4, die heiligen Hirsche des Apoll auf Kypros und in Kilikien b. Strabo 14, 683, Aelian N. A. 8, 7, als Weihgeschenke zu Delphi ib. 11, 40, Paus. 10, 13, 3, die Vasenbilder b. Gerhard A. V. t. 26–35, El. céram. 2 t. 3—40.

4) H. in Ap. P. 271 *ἀνέρι εἰδόμενος αἰζηῷ τε κρατερῷ τε πρωθήβῃ, χαίτης εἰλυμένος εὐρέας ὤμους.* Vgl. Kallim. Ap. 36 *καί κεν ἀεὶ καλὸς καὶ ἀεὶ*

lichen Bildung wie in seinem ganzen Wesen am meisten dem Hermes verwandt, aber ernster und majestätischer.

Alle bedeutenderen Cultusstätten waren früh mit Bildern versehen [1]), neben welchen Cultusbildern auch viele Colosse des Apoll erwähnt werden, da man ihn oft im Freien und auf Anhöhen verehrte. So hat sich die Kunst lange geübt bis das schönere Ideal des Gottes die herkömmlichen und hieratischen Formen der älteren Zeit überwunden hatte. In Athen sieht man mehrere alte Steinbilder der Art, die nach archaistischer Weise besonders das Derbe und Kräftige der körperlichen Formen hervorheben. In den einzelnen Cultusstätten wurden je nach der Symbolik des Ortes besondere Attribute hinzugefügt, beim Delischen Apoll die Chariten und Bogen und Pfeile, wodurch zugleich die sanfte Anmuth seiner Musik und der schreckliche Ernst seiner Geschosse angedeutet wurde [2]), im Didymaeon ein auf der Hand ruhendes Hirschkalb, in der andern der Bogen, beim Sminthischen Apoll eine Feldmaus auf der Hand oder unter dem Fufse, beim Lykeios der Wolf u. s. w. In dem Tempel des Apoll zu Amyklae befand sich aufser dem von Pausanias beschriebenen Bilde ein Apoll mit vier Ohren und vier Armen, was man durch seine Wahrhaftigkeit und seine wirksame Hülfe in der Schlacht erklärte [3]).

Weiter gab es nicht leicht einen namhaften Meister der nicht ein Bild des Apoll gearbeitet hätte, von Marmor oder von Erz oder in gröfseren Gruppen. wo Apoll bald mit seiner Mutter und Schwester oder in der

---

νέος, Apollon. Rh. 2, 674 ff. Ein andres Merkmal ist seine Schnelligkeit, daher der Stöfser, die Weihe, *κίρκος* „der schnellste der Vögel" sein Bote ist, dessen Gestalt Apollo auch gelegentlich selbst annimmt, Il. 15, 237, Od. 13, 87; 15, 526. Vgl. Maxim. Tyr. 14 p. 261 *μειράκιον γυμνὸν ἐκ χλαμυδίου, τοξότης, διαβεβηκὼς τοῖς ποσὶν ὥσπερ θέων.*

*1) Ueber die Kunstdarstellungen des Apoll s. Gaedechens N. St. R. E. s. v. wo auch eine Aufzählung aller hierhergehörigen Cultusstätten und Künstler gegeben ist. Vgl. O. Müller Hdb. § 359—362, D. A. K. 2 t. 11—14, Braun K. M. t. 37—47.

2) Paus. 9, 35, 1, Plut. de mus. 14, Macrob. 1, 17, 13, vgl. die Gemme b. Millin G. M. 33, 474 u. die attische Münze b. Beulé Monn. d'Ath. p. 364, wo dieses Bild nach dem Vorgange de Witte's auf Aphrodite Kolias und die Genetyllides bezogen wird. Die angeblichen Eroten könnten aber auch Niken sein, s. Rathgeber Münzen d. Athen. S. 136—139.

3) Zenob. 1, 54, Apostol. 1, 93, Hesych v. *κουρίδιον* u. *κυνακίας*. Welcker G. G. 1, 473 erklärt dieses Bild durch den römischen Doppelianus.

227 Umgebung der Musen oder neben Zeus und Athena oder neben Herakles und Hermes oder sonst in mythologischen und hieratischen Vereinen erschien. Namentlich gab Delphi mit seinen Heiligthümern, seinen Kampfspielen, den Erfolgen seines Orakels und seiner Reinigungsstätte immer von neuem Veranlassung zu Weihgeschenken, die bald aus Statuen bald aus den herkömmlichen Votivreliefs, bald aus freieren Gruppen und Bildwerken bestanden (Paus. 10, 9 ff.). Von namhaften Meistern scheinen vorzüglich Skopas und Praxiteles zur Entwickelung des Apollinischen Ideals, so weit wir es jetzt aus den besten noch vorhandenen Statuen kennen, beigetragen zu haben.

Unter denselben sind diejenigen von besonderem Interesse welche die beiden Hauptthatsachen des Apollinischen Cultus, den Drachenkampf und sein Saitenspiel, vergegenwärtigen. Zu der ersteren Reihe gehört der bekannte Apoll von Belvedere, berühmt sowohl durch seine eigne Schönheit als durch die entzückte Beschreibung Winckelmanns, dem diese Statue das Ideal der göttlichen Schönheit und Würde war. Auch ist seine Erklärung dafs bei diesem Bilde der Kampf mit dem Drachen vorauszusetzen sei noch immer die wahrscheinlichste[1]). Und so giebt es auch verschiedene vorzügliche Statuen Apollons in der Tracht und Geberde des pythischen Kitharoeden, einige in ruhigerer Auffassung, die auf ein älteres Vorbild deuten, andere in der bewegteren welche wir bei dem Meisterbilde des Skopas, das seit August den Palatin schmückte, voraussetzen dürfen. Noch andere ausgezeichnete und in häufigen Wiederholungen vorkommende Darstellungen sind die des von Mühe und Arbeit ausruhenden Apoll, der sich an eine Säule oder einen Stamm zu lehnen, den Bogen lässig in der Hand zu halten, den rechten Arm über das Haupt zu legen pflegt[2]), oder er greift schon zur Kithar wäh-

---

*1) Auf dasselbe Original wie der Ap. von Belvedere gehn zurück der Ap. Stroganoff, publicirt von Stephani 1860 und der Ap. Steinhäuser Mon. d. Inst. St. 39. 40. Einer Vermuthung Prellers (in einem Briefe v. 12 Febr. 1861, Melang. gr.-rom. 2, 369) folgend sieht man darin jetzt gewöhnlich eine Darstellung des Ap. Aegiochos, die wahrscheinlich durch die Niederlage der Celten vor Delphi 279 v. Chr. veranlafst sei, s. O. Jahn Popul. Aufs. 267—282. Doch hat Arch. Ztg. 1869, 108 ff. ein Künstler gewichtige Bedenken gegen die angegebene Reconstruction erhoben und Winckelmanns Auffassung vom vaticanischen Apoll vertheidigt.

2) Lukian Anach. 7 beschreibt ein solches Bild im Gymnasium des lykischen Apoll (Lykeion) zu Athen. Auch sieht man es auf attischen Münzen b. Beulé p. 285. Den Apollo Patroos d. h. den Vater des Ion beschreibt Himer or. 10, 5 *κόμη*

rend der geschlossene Köcher in seiner Nähe aufgehängt ist. Und so kommt überhaupt dieser den sanfteren Stimmungen hingegebene und 228
musicirende Apollon unter den vorhandenen Statuen sehr häufig und in sehr verschiedenen Stellungen vor, sitzend stehend anlehnend, oft in sehr zarter und anmuthiger Bildung und mit seelenvollen Zügen. Andre Bilder zeigen andre Scenen und Acte seines vielbewegten und vielgestaltigen Lebens und Wirkens. Ein besonders liebliches und berühmtes ist das des Apollon Sauroktonos d. h. des Eidechsentödters, nach einem Vorbilde des Praxiteles[1]), wo er in zarter Jünglingsgestalt eine am Baumstamme hinaufschlüpfende Eidechse mit einem Pfeile oder einer Nadel zu spiefsen im Begriff ist.

6. Artemis.

Der allgemeine Name für verschiedene Gestalten der Mondgöttin. Denn der Mond ist von jeher eine der populärsten Gestalten aller Naturreligion und Mythologie gewesen, in denen sein strahlender Schimmer, seine regelmäfsigen Wandlungen, sein Umlauf am Himmel, seine nahe Beziehung zum Erdenleben und sein aufserordentlicher Einflufs auf die gesammte Natur, besonders auch auf den Körper und das Gemüth der Menschen, in vielen sinnigen Bildern ausgedrückt zu werden pflegt. Dabei ist des Mondes Wirkung und Einflufs so vielgestaltig und bald ein wohlthätiger bald ein schädlicher, dafs auch im Cultus diese Gegensätze nicht fehlen konnten.

Der Name Artemis, welcher sich vermuthlich, wie der des Apollon und im engsten Zusammenhange mit diesem, von einem gewissen Punkte aus allmählich den verwandten Gottesdiensten mitgetheilt hat, scheint mit *ἀρτεμής* zusammenzuhängen, also die Unverletzte, die Jungfräuliche zu bedeuten[2]), wie die jungfräulich spröde Natur denn immer

μὲν αὐτῷ χρυσῆ περὶ μετώπῳ σχίζεται, πλόκαμοι δὲ ἑκατέρωθεν κατὰ τοῦ αὐχένος καθέρποντες τοῖς θείοις στέρνοις ἐπικυμαίνουσι, ποδήρης χιτών, λύρα, τόξον οὐδαμοῦ, μειδιῶν ὁ θεὸς καθάπερ τις μαντεύων τὴν ἀποικίαν τοῖς Ἴωσι, also im Wesentlichen wie den pythischen Kitharoeden.

1) Plin. 34, 70. Die Eidechse (*σαῦρος, σαῦρα*) hatte eine nähere Beziehung zum Apoll, da sie das Sonnenlicht liebt. Auch beschäftigte sich eine eigene Art von Weifsagung mit diesem Thiere, s. Paus. 6, 2, 2, Cic. de Divinat. 1, 20, 39, Steph. B. *γαλεῶται*, Welcker A. D. 1, 406 ff., * Stephani compt. rend. 1862, 167.

2) Il. 7, 308, Od. 13, 43, vgl. Plato Krat. 406, Eustath. Od. 1732, 27. Der

bei der Schwester Apollons, als welche diese Göttin gewöhnlich auftritt, das vorherrschende Merkmal blieb, ohne deshalb eine mütterliche Fürsorge ihrer weiblichen Natur auszuschliefsen. So galt sie auch
229 nach der gewöhnlichen Legende von ihrer Geburt zwar für die Zwillingsschwester Apollons, welche Leto mit diesem zugleich geboren habe, doch wurde nach einer alten und weitverbreiteten Tradition als Stätte ihrer Geburt Ortygia genannt d. h. die Wachtelstätte[1]), mit sinnbildlicher Auffassung dieses Vogels als eines mütterlich fruchtbaren und fürsorglichen, welcher mit jedem Frühjahre in grofsen Schwärmen zu den Inseln und Küsten von Griechenland zurückkehrt um dort zu brüten und seiner Jungen zu pflegen; daher auch Artemis selbst den Beinamen Ortygia führte und verschiedene mit der Geburt der Artemis zusammenhängende Märchen von der Verwandlung bald des Zeus bald der Leto bald ihrer Schwester Asteria in eine Wachtel erzählten[2]). Man deutete dieses Ortygia gewöhnlich auf Delos, obgleich die Odyssee (5, 123; 15, 404) schwerlich an diese Insel gedacht hat; auch machten in andern örtlichen Ueberlieferungen andre Punkte auf denselben Namen und seinen mythologischen Ruhm Anspruch, namentlich in der Nähe von Ephesos, von Kalydon, endlich auch die bekannte Insel bei Syrakus, welche Gegenden sich gleichfalls sehr alter Artemisdienste rühmten. Uebrigens aber wurde diese Göttin sowohl auf Delos als in Delphi und an allen wichtigeren Cultusstätten neben Apollo verehrt, Mutter Sohn und Tochter als zusammengehörige Gruppe, wie sie auch auf den bildlichen Denkmälern des delphischen und delischen Religionskreises gewöhnlich zusammen auftreten. So wurde auch der Hyperboreermythus auf Artemis ausgedehnt, *indem man auf Delos zu Herodots Zeit von hyper-

Name lautete in den Dialecten *Ἄρτεμις, τος* u. *Ἄρταμις, τος*, daher der Mt. *Ἀρταμίτιος* auf Rhodos und Sicilien u. das Vorgeb. *Ἀρταμίτιον* auf Euboea, s. Ahrens Dial. Dor. p. 113, C. I. n. 1934. 2481. 5735. * G. Curtius Grundz. 488 erklärt die Herkunft des Namens für dunkel.

1) H. in Ap. Del. 16 *τὴν μὲν ἐν Ὀρτυγίῃ τὸν δὲ κραναῇ ἐνὶ Δήλῳ.* Vgl. Strabo 14, 639, Schol. Ap. Rh. 1, 419, B. Stark Ber. d. Sächs. Ges. d. W. 1856 S. 62 ff.

*2) Schol. Pind. p. 297, Apollod. 1, 4, 1, Hygin f. 53, Serv. V. A. 3, 73, Mythogr. lat, 1, 37. Artemis *Ὀρτυγία* b. Soph. Tr. 214, vgl. Aristoph. Av. 870 *καὶ κύκνῳ Πυθίῳ καὶ Δηλίῳ καὶ Λητοῖ ὀρτυγομήτρᾳ.* Auch wurde Ortygia selbst personificirt als eine der Leto dienende *μαιεύτρια* und *τροφὸς* s. Strabo l. c., wie Kallim. Del. 2 Delos *Ἀπόλλωνος κουροτρόφος* nennt. — A. *Δηλιάς* in einer Inschr. aus Halikarnassos Newton Halic. n. 6, a.

boreischen Jungfrauen erzählte, die aus ihrer Heimath Opfergaben gebracht hätten und im Heiligthum der Artemis bestattet wären, wo ihnen die Jünglinge und Mädchen Haarlocken weihten[1]). *Auch läfst Pindar die Göttin bei den Hyperboreern verweilen, als Herakles die ihr heilige Hirschkuh verfolgte (Ol. 3, 25.). Eben so theilt Artemis mit Apoll 230
Pfeil und Bogen (*ἰοχέαιρα, ἑκαέργη*) und deren Gebrauch gegen Riesen und Ungeheuer, daher auch der Paean sowohl ihr als dem Bruder galt. So erscheinen die Geschwister auch bei solchen Kämpfen gewöhnlich zusammen, obgleich einige der Riesen, namentlich Tityos und Orion, vorzüglich als ihre Feinde gedacht wurden. Auch ist sie die schnelle Todesgöttin in demselben Sinne wie Apollon, tödtet mit diesem die Niobiden und pflegte in allen Fällen eines plötzlichen Todes, namentlich wo Mädchen und Frauen getroffen wurden, als die Ursache davon gedacht zu werden[2]). Ferner war sie an der Seite ihres Bruders auch *Λυκεία, Δελφινία, Δαφνία* oder *Δαφναία,* und hatte so gut an den Erndtefesten der Thargelien Pyanepsien und Theoxenien (?) ihren Antheil als an den Apollinischen Künsten der Musik, einigen selbst an denen der Weifsagung und Kathartik.

Indessen wurde Artemis in sehr vielen Fällen auch allein und als selbständige Gottheit gedacht und gerade da pflegt die ihr eigenthümliche Natur am meisten hervorzutreten. Es ist die einer nächtlichen Himmels- und Lichtgöttin, daher sie nicht allein mit Pfeil und Bogen, sondern auch mit der Fackel (*φωσφόρος, σελασφόρος*) und mit dem Polos ausgestattet wurde[3]). *Ihr eigentliches Gebiet ist das idyllische Stillleben der freien Natur in Bergen und Gründen, in Quellen und

---

*1) Herod. 4, 32—35 nennt die Jungfrauen denen dieser Gebrauch galt Hyperoche und Laodike. Diese Namen erscheinen später nicht wieder (vgl. jedoch die hyperboreischen Heroën Hyperochos und Laodikos — denn so ist zu lesen — Paus. 1, 4, 4; 10, 23, 3), sondern dafür Hekaerge und Opis Paus. 1, 43, 4, Callim. Del. 292, die als Arge und Opis auch schon bei Herodot vorkommen, nach ihm aber mit einer andern Cerimonie verehrt wurden. Die bei Callim. als 3te genannte Loxo (übernommen von Nonnos) ist wohl nur eine gelehrte Fiction. Ueber Opis oder Upis s. näheres unten.

2) Il. 6, 205. 428; 21, 482. Od. 11, 172. 324; 15, 478. Mit Apollon zusammen Od. 15, 410. Vgl. Hipponax fr. 31 *ἀπό σ' ὀλέσειεν Ἄρτεμις, σὲ δὲ κὠπόλλων.*

*3) Für eine Darstellung der Artemis mit dem Polos hat der Hgbr. keine Belege zu finden vermocht. — *σελασφόρος* ist auch Cultusbeiname, z. B. im attischen Demos Phlya Paus. 1, 31, 2, auf der Insel Pholegandros Rev. archéol. 1865, 1, 126.

Wiesen, in Wald und Busch, weil die Vegetation und vieles Andere in
231 den südlichen Ländern in der frischen Nacht- und Morgenluft und unter den stillen Ergüssen des Mondlichtes am besten gedeiht. Namentlich galt der Thau für eine Gabe des Mondes, daher Herse, die personificirte Thauspenderin, von Alkman eine Tochter des Zeus und der Selene genannt wurde; wie man denn überhaupt dem Monde eine das feuchte Element aus Quellen und Flüssen an sich ziehende und in Regen Thau und Nebel wieder zur Erde hinabsendende Kraft zuschrieb[1]). Daher Artemis als rüstige Jägerin zwar vorzüglich in den Bergen und Wäldern heimisch und eine Göttin der gesammten Thierwelt ist (Hom. H. 27), *doch waltet sie eben so gut im Feuchten als in den Bergen. Ueberall war das sehr bestimmt ausgesprochen durch ihre Verehrung an Flüssen und Quellen, auf feuchten Wiesen und an Häfen, als *ποταμία, λιμναία, λιμνᾶτις, λιμενοσκόπος* u. s. w.[2]). Daher ihre beständige Umgebung mit Nymphen, den Nymphen der Berge und der Flüsse, mit denen sie bald jagt, bald in schattigen Hainen und auf blumigen Wiesengründen tanzt und spielt und Blumen sammelt oder in den Quellen badet. Dabei dachte man sie sich sehr schön, daher man sie auch schlechthin *καλλίστη* nannte und die schönsten Frauen und Jungfrauen mit der Artemis verglich[3]), aber als strenge und jungfräulich herbe Schönheit, von hoher Gestalt und von ragendem Wuchse, so dafs sie unter den umgebenden Nymphen immer die schönste und ragendste ist. Gewöhnlich wurde sie jagend oder sonst in rascher Bewegung ge-
232 dacht, hoch aufgeschürzt einherschreitend, bisweilen auch zu Wagen

1) Cic. N. D. 2, 19, 50 multaque ab ea (luna) manant et fluunt, quibus et animantes alantur augescantque et pubescant maturitatemque assequantur quae oriuntur e terra. Vgl. Plut. Symp. 3, 10, 3, Philolaos bei Böckh S. 111 und die Stoiker b. Plut. Is. Osir. 41, Porphyr. d. antr. Nymph. 11.

*2) Kallim. Dian. 39. 259. Catull 34, 9-12 montium domina silvarumque virentium saltuumque reconditorum amniumque sonantum. Horat. Od. 1, 21, 5 laetam fluviis et nemorum coma. *Ἐκβατηρία Ἀρτ. ἐν Σίφνῳ* Hesych, *Θερμία* in Mytilene *ἣ τὰς πηγὰς τὰς θερμὰς ἔχει*, C. I. n. 2172. 73, Conze Reise auf Lesbos t. 16, 2, Aristid. 1 p. 503 Ddf.

3) Od. 4. 122 von der Helena (*Ἀρτέμιδι χρυσηλακάτῳ εἰκυῖα*, wo das Beiwort zu merken ist, dem man keinen symbolischen Sinn unterlegen darf), 17, 36; 19, 54 von der Penelope. Od. 6, 151 *Ἀρτέμιδί σε ἐγώ γε Διὸς κούρῃ μεγάλοιο εἶδός τε μέγεθός τε φυήν τ᾽ ἄγχιστα ἐΐσκω.* Sappho nannte sie mit besonderem Nachdruck *ἀρίστη καὶ καλλίστη*, Paus. 1, 29, 2, *καλλίστη* auch Pamphos b. P. 8, 35, 7, vgl. 1, 29, 2, Eurip. Hippol. 61 *ὦ κόρα Λατοῦς Ἄρτεμι καὶ Διὸς καλλίστα πολὺ παρθένων*, Arist. Ran. 1359 *Ἄρτεμις καλά.*

oder zu Pferde[1]), als hyperboreische Lichtgöttin von Greifen getragen oder gezogen; ausnahmsweise erscheint sie auch wohl beflügelt, *jedoch nur in Nachahmung orientalischer Bildwerke[2]).

*Unter den Monatstagen war ihr der sechste[3]), unter den Monaten insbesondere der der Frühlingsnachtgleiche heilig, welcher bei den Ioniern gewöhnlich Artemision, bei den Doriern und übrigen Griechen Artemisios, in Athen nach dem ihr geweiheten Thiere und der Jagd desselben Elaphebolion hiefs. Denn die Hirschkuh galt durch ganz Griechenland für das ihr liebste Thier[4]), daher sie in Olympia und Elis den Beinamen *ἐλαφία* oder *ἐλαφιαία* führte. Doch waren ihr als einer Göttin der Berge, der Wälder und der Jagd und Viehzucht überhaupt auch die Ziegen und Böcke[5]) und die wilden Thiere geweiht, in Aetolien und andern Gegenden der wilde Eber, in Arkadien und in den attischen Culten der Artemis Brauronia und Munychia die Bärin, das starke Thier des Waldes, welches mit jedem Frühjahr von neuem erwacht, so dafs in diesen Gottesdiensten sogar Artemis selbst oder ihre Priesterinnen unter dem Sinnbilde der Bärin gedacht wurden. Auch drückt sich in dieser Symbolik der sie umgebenden Thierwelt der Wechsel ihrer eignen Natur zwischen bald freundlicheren bald zürnenden Stimmungen

---

*1) Il. 6, 205 *χρυσήνιος*, Hom. H. 9, wo sie zu Wagen vom Ufer des Meles durch Smyrna zum Bruder nach Klaros fährt, vgl. Pind. Ol. 3, 26 *Λατοῦς ἱπποσόα θυγάτηρ*. Sie fährt auch auf einem von Hirschen gezogenen Wagen, vgl. unten.

*2) Paus. 5, 19, 1; vgl. Gerhard D. u. F. 1854 t. 61—63, Arch. Anz. 1866, 257, W. Froehner choix de vases grecs t. 1, Vasens. S. Angelo n. 120.

3) Am 6 Thargelion wurde zu Delos der Geburtstag der Artemis, am 7 der des Apoll gefeiert, Diog. L. 2, 44, daher b. Apollod. 1, 4, 7 Artemis der Leto bei der Geburt ihres Bruders Hebammendienste thut. Die Feier der A. Munychia am 16 galt dem Vollmond Plut. d. glor. Ath. 7. *Theophr. char. 10 erwähnt ein *ἀπάρχεσθαι τῇ Ἀρτέμιδι* beim Gastmahl, dies bezieht sich jedoch auf keinen bestimmten Tag.

4) Od. 6, 104 *τερπομένη κάπροισι καὶ ὠκείῃς ἐλάφοισιν*, Pind. Ol. 3, 29 Schol., Kallim. Dian. 98, Strabo 8, 343, Paus. 6, 22, 5.

5) In Brauron wurden der Artemis Ziegen geopfert, auch in Thessalien, Samos und sonst, Hesych v. *Βραυρώνια* u. *καπροφάγος*, Antonin Lib. 13. Möglich dafs dabei eine Beziehung auf Sturm und Wogen (*αἴξ ἀίσσειν* s. oben S. 96, 1) zu Grunde lag. Doch begleitet die Ziege oder der Bock auch die A. Agrotera, Paus. 7, 26, 2. 4, vgl. die A. *Κνακαλησία Κνακεᾶτις* und *Κναγία* in Arkadien u. Lakonien, P. 3, 18, 3; 8, 23, 3. 53, 5 von *κνάξ κνακός κνάκων* d. i. der Bock von gelblicher Farbe (*anders Bergk zu Alkman fr. 21), und Welcker A. D. 2, 67 ff. t. 3, 5.

aus, da man namentlich in Arkadien Aetolien und an den Küsten der
griechischen Gewässer viel vom Zorn der Artemis zu erzählen wufste.
So sandte sie den Aetolern den wüthenden Eber in ihre Saaten, von
233 dem die kalydonische Sage erzählte, und die griechische Flotte hielt sie
durch Stürme im Hafen von Aulis zurück, weil Agamemnon ihre heilige
Hirschkuh getödtet hatte, ja in manchen alterthümlichen Diensten
forderte sie einst vielleicht Menschenopfer. Aber gewöhnlich wendet
sie sich von der Jagd zu Spiel und Tanz, wie Artemis denn ohne Tanz
gar nicht zu denken war und auch als eine musikalische Göttin, welche
sich wie Apollo der Leier oder der Flöte und des Gesanges erfreut, in
Arkadien und sonst überall verehrt und von der Landesjugend mit entsprechenden Gesängen und Tänzen gefeiert wurde [1]. Dann pflegen sich die Musen und Chariten und Aphrodite und Athena und andere schöne Göttinnen und Nymphen zu ihrem heitern Treiben zu gesellen.

Eine solche Göttin des freien Naturlebens hat die Anlage sich überall anzusiedeln, daher ihr Cultus über alle Berge Städte und Flüsse verbreitet war [2]. Aber vor allen andern Ländern war doch Arkadien ihr liebstes Revier, das Land der ins Unendliche mannichfaltigen Bergeshöhen und Bergesthäler, mit quellenden Flüssen und schattigen Wäldern, wo Artemis vom Taygetos bis zum Erymanthos jagen konnte, umgeben von ihren Nymphen, eine Lust ihrer Mutter (Od. 6, 102). Da waren wenig Höhen und Tiefen, Wälder und Quellen, wo sie nicht ihr Heiligthum, ihre eigenthümlichen örtlichen Beinamen, ihren geweiheten Jagdbezirk, ihre heiligen Thiere hatte. Ja sie galt in Arkadien auch für die Stammmutter der Bevölkerung, nehmlich in der Sage von der Kallisto, der Tochter Lykaons, welche erst die spätere Sagendichtung aus Scheu vor dem jungfräulichen Charakter der Artemis mifsverstanden hat [3]. Es ist die schöne Mondgöttin selbst, die in Arkadien

---

1) H. in Ap. P. 19 ff., in Ven. 19. 118, in Cer. 424, Hymn. 27, 11—20, vgl. Il. 16, 182 und das Sprichwort *πότε δ' Ἄρτεμις οὐκ ἐχόρευσε*; Auf der Schale des Sosias hat A. die Leier in der Hand und ist von ihrer Hirschkuh begleitet. Vgl. E. Braun Artemis Hymnia, Rom 1842, El. céramogr. 2 pl. 7. 42. 50. 50 A. 70. 72, Mont. d. Inst. 1855 t. 3. 4.

2) Menander d. encom. 1, 3 von dem Dichter Alkman: *τὴν μὲν γὰρ Ἄρτεμιν ἐκ μυρίων ὀρέων, μυρίων δὲ πόλεων, ἔτι δὲ ποταμῶν ἀνακαλεῖ.*

3) Paus. 8, 35, 7, Schol. Theokr. 1, 123. Die Fabel b. Apollod. 3, 8, 2, P. 8, 3, 3, Ovid M. 2, 409 ff., Hygin P. Astr 2, 1. Bei Eurip. Hel. 375 ff. wird Kallisto

als *Καλλίστη* schlechthin verehrt wurde, und zwar in der schon besprochenen Gestalt der Bärin. Vom Himmelsgotte Zeus, dem auf dem lykaeischen Berge verehrten Landesgotte, ist sie die Stammmutter des 234
Bärenvolkes der *Ἀρκάδες*, denn die alte Fabel wollte auch in diesem Namen der Bevölkerung die rauhe Natur und Sitte dieses peloponnesischen Alpenlandes ausgedrückt finden, obwohl auch das Gestirn der Bärin am Himmel in diese Sage mit hineinspielt. Aufserdem wurde Artemis durch ganz Arkadien als *Ὑμνία*, als die Frühlingsgöttin der Lust und des Gesanges verehrt (Paus. 8, 5, 8. 13, 1), ferner als *Δέσποινα* d. h. als Herrin der Wälder und des gesammten Thierreichs, auch der Rossezucht (P. 8, 10, 4. 14, 4) und als *Ἡγεμόνη* d. h. als die Führerin auf schwierigen und gefahrvollen Wegen, daher sie in Arkadien und sonst für die Begleiterin und Führerin der ihr Kind suchenden Demeter galt, welcher sie mit ihren Fackeln vorgeleuchtet hatte und neben welcher sie deshalb oft verehrt wurde[1]).

In anderer Beziehung sind die l a k o n i s c h e n und m e s s e n i s c h e n Dienste bemerkenswerth: der von Karyae im obern Eurotasthale wegen der alterthümlichen und zierlichen, dem Dionysosdienste verwandten Tänze, mit welchem die Karyatiden d. h. die Mädchen des im Dickicht der Nufsbäume gelegenen Ortes ihre Artemis *Καρυᾶτις* zu feiern und dadurch die Künstler zu noch zierlicheren Nachbildungen zu veranlassen pflegten[2]): *am Bache Tiasa bei Sparta ein Heiligthum der Artemis *Κορυθαλία* d. h. der für das Wohl der kleinen Knaben mit geweihten Lorbeerzweigen verehrten, zu welcher an den Tithenidien d. h. dem Ammenfeste die Ammen ihre Pfleglinge trugen[3]),

---

in eine Löwin verwandelt, vgl. Clem. Ro. Hom. 5, 13 von den Verwandlungen des Zeus *Καλλιστοῖ τῇ Λυκάονος ἠγριώθη λέων καὶ ἄλλον τίκτει Ἀρκάδα.*

*1) Paus. 8, 37, 1. 2, vgl. 47, 4, und 3, 14, 6 (wo *Ἡγεμάχη* schlechtere Lesart ist), Kallim. Dian. 227, Antonin Lib. 4, Paul. p. 104 Iuvenalia: Diana enim viarum putabatur dea, daher *ἐνοδία* und *ἐλευσινία παρὰ Λάκωσιν καὶ ἐν Σικελίᾳ* und *εὐπορία ἐν Ῥόδῳ* nach Hesych, *προπυλαία* in Eleusis, P. 1, 38, 6, *στροφαία* in Erythrae (wie Hermes *στροφαῖος*), wo es auch ein nach alterthümlicher Weise angebundenes Bild der Artemis gab, Athen. 6, 74, Schol. Pind. Ol. 7, 95.

*2) Paus. 3, 10, 8; 4, 16, 5, Meineke An. Alex. 360 sqq., Preller Ann. d. J. 15, 396 ff. Ueber bacchische Tänze im Dienst der Artemis s. auch Lobeck Agl. 2 epim. 6.

3) Athen. 4, 16, vgl. Hesych v. *κορυθαλία*, *κορυθαλίστριαι*, *κυριττοί*, Et. M. *κορυθάλη*, Eustath. Od. p. 1856, 33. *Ἀλήθεια* und *Κορυθάλεια* die Ammen des Apoll, Plut. Symp. 3, 9, 2. Es ist Dorismus für *κοροθαλία*. Art. *παιδοτρό-*

während bei andern Gelegenheiten auch ihr ländliche Chöre und allerlei volksthümliche Lustbarkeiten aufgeführt wurden: am Rücken des Taygetos auf einem Hügel (*δέρρα* d. i. *δειρή*) das der Artemis *Δερρεᾶτις*, welche durch die schönen Gesänge (*καλαβοίδια*), mit denen sie
235 gefeiert wurde, bekannt war[1]). Endlich an der Grenze von Messenien und Lakonien das aus den messenischen Kriegen berühmte Heiligthum der A. *Λιμναία* oder *Λιμνᾶτις* in Limnae[2]), von welchem der spartanische Dienst der Artemis Orthia im Quartiere Limnae, auf den ich zurückkommen werde, abgeleitet wurde. So war auch Elis reich an feuchten Gründen und bebuschten Hügeln und deshalb voll von Heiligthümern der Artemis, der Aphrodite und der Nymphen (Strabo 8, 343). Und zwar wurde Artemis mit besonderem Ansehn an der Mündung des Alpheiosstromes als *Ἀλφειωνία* oder *Ἀλφείουσα* verehrt[3]), *nach der alten Landessage die Geliebte des Flufsgottes, an deren Stelle in einer jüngern Form der Sage die Quellnymphe Arethusa getreten ist, ein Dienst welcher von selbst nach Sicilien hinüberführt. Denn bis dahin läfst die Sage den Flufsgott Alpheios die behende Quellnymphe Arethusa verfolgen, bis er sie auf der syrakusischen Artemisinsel Ortygia erreicht, dem Sitze der Artemis Potamia, deren Kopf uns die schönen Münzen von Syrakus mit schilfdurchflochtenem oder im Netze getragenem Haare und von Fischen umgeben zeigen. Eine seit Pindar oft wiederholte Fabel zu welcher ein lebhafter Verkehr zwischen beiden Küsten, die reichliche Strömung jener Quelle und die Gleichartigkeit des Dienstes der Artemis, endlich die Gewöhnung der Griechen an unterirdischen Lauf der Ströme und unterirdische, hin und wieder selbst unter den Meeresgrund reichende Wasserleitungen Veranlassung gegeben haben. Ferner war Aetolien seit alter Zeit ein Lieblingssitz der Artemis, namentlich in der Gegend von Kalydon, wo auch ein Ortygia lag und Artemis neben ihrem Bruder unter dem Bei-

---

φος in Messenien P. 4, 34, 3. *Ἄρτεμιν δέ φασιν εὑρεῖν τὴν τῶν νηπίων παίδων θεραπείαν καὶ τροφάς τινας ἁρμοζούσας τῇ φύσει τῶν βρεφῶν*, daher *κουροτρόφος* Diod. 5, 73.

1) Hesych v. *καλαβοίδια*, Paus. 3, 20, 7, Steph. B. v. *Δέρα*, Ahrens Dial. Dor. p. 48, 20. Ap. *δειραδιώτης* auf einer Anhöhe (*δειράς*) in Argos, P. 2, 24, 1.

2) Strabo 8, 362, P. 4, 4, 2, Tacit. A. 4, 43, Rofs Reisen im Pelop. S. 1—23. Art. *ἐλεία* in Messenien und Triphylien, Str. p. 350, Hesych.

*3) Auch *Ἀλφειαία* Paus. 6, 22, 5, vgl. Pind. P. 2, 7, Virg. A. 3, 692 ff., Ovid M. 5, 572 ff., Strabo 6, 270, Diod. 5, 3, P. 5, 7, 2, Bursian Geogr. 2, 288. *Ἀρτεμίσια* in Syrakus Liv. 25, 23, Plut. Marc. 18.

namen *Λαφρία* verehrt wurde, welcher Dienst sich auch über Achaja und Messenien verbreitet hatte[1]). Auf Euboea war Amarynthos in der Nähe von Eretria ein alter Mittelpunkt des Artemisdienstes, wo ihr die Amarynthien in bessern Zeiten mit grofser Pracht und Herrlichkeit gefeiert wurden und die Heiligthümer der A. *Ἀμαρυσία* oder 236
Ἀμαρυνθία ehedem einen Mittelpunkt für ionische Stammesverbindung gebildet hatten[2]). Endlich in Attika wurde Artemis sowohl als *ἀγροτέρα* als in der allgemeineren Bedeutung der Mond- und Naturgöttin verehrt, in Athen selbst und auf der Munychia und zu Brauron. Als *ἀγροτέρα* d. h. als Göttin des Wildes und der Jagd[3]), aber auch des wilden Jagens der Schlacht, hatte sie einen Tempel in der Vorstadt Agrae auf der Höhe über dem Ilissos, und zwar galt dieser Göttin sowohl das Fest der Elaphebolien d. h. der Hirschjagd im ersten Frühlingsmonate[4]) als das am sechsten Boedromion für den Sieg bei Marathon dargebrachte Dankopfer von fünfhundert Ziegen.

---

1) Strabo 10, 459, P. 4, 31, 6; 7, 18, 6. 7, Suid. v. *βαθεῖα* und *βαθύπλουτος*. Nach Anton. Lib. 40 wäre dieser Dienst dem der kretischen Britomartis verwandt und auch über Corfu verbreitet gewesen, vgl. Herakl. Pont. r. p. 17. *Einen Mt. Laphriaios oder Laphrios finden wir in Aetolien und einigen Städten der Nachbarlandschaften.

*2) Strabo 10, 448, Liv. 35, 38, Schol. Pind. Ol. 13, 159. Rangabé Antiq. Hellen. 2 n. 689. 1232. Auch zu Athmonon in der Nähe von Athen (j. Marúsi) wurde diese Artemis verehrt, und vermuthlich stammte auch die zu Myrrhinus verehrte A. *Κολαινίς* aus Euboea, s. Paus. 1, 31, 3, Hes. v. *Ἀμαρύσια*, Schol. Ar. Av. 873, C. I. Gr. n. 528, Keil Philol. 23, 222. Aufserdem ist das Artemision auf Euboea, wo die Seeschlacht stattgefunden, berühmt, Simonides Epigr. C. I. n. 1051 *τοὶ μὲν ὑπ' Εὐβοίας ἀλίῳ πάγῳ, ἔνθα καλεῖται ἁγνᾶς Ἀρτέμιδος τοξοφόρου τέμενος.*

3) Il. 5, 51 *δίδαξε γὰρ Ἄρτεμις αὐτὴ βάλλειν ἄγρια πάντα τά τε τρέφει οὔρεσιν ὕλη*, 21, 470 *πότνια θηρῶν Ἄρτεμις ἀγροτέρη*, vgl. Paus. 1, 19, 7; 41, 4; 7, 26, 2, Arrian d. venat. 32. Auch *θηροφόνος*, *θηροκτόνος* u. s. w. Die Spartaner opferten ihr im Angesichte des Feindes eine Ziege, Xenoph. Hellen. 4, 2, 20, rep. Lac. 13, 7, Plut. Lyk. 22. Ueber das bei Marathon gelobte Opfer Xen. Anab. 3, 2, 12, Plut. d. Herod. mal. 26, Boeckh. z. Gesch. d. Mondcyclen S. 66. In Lakonien scheint das Andenken an denselben Sieg sich bei dem Feste der Art. Karyatis erhalten zu haben, s. Prob. Prol. Virg. Bucol.

*4) Art. *ἐλαφηβόλος*, ein altes und allgemein herkömmliches Epithet, ist die Hirschjägerin s. Il. 18, 319, *ἀγρότεραι ἔλαφοι* Od. 6, 133, Hesiod. sc. Herc. 407, vgl. Soph. Tr. 214, Kallim. Dian. 262 u. A. Sie hiefs auch *ἐλλοφόνος*, denn *ἐλλὸς* ist *ἔλαφος*, Et. M., C. I. n. 5943. In Athen wurden an den Elaphebolien Hirsche geopfert, Bekk. An. 249; bildlich angedeutet auf dem Festkalender Bötticher Philol.

*Ferner wurde sie im Monat Munychion (April) als *Μουνυχία*[1]) auf der gleichnamigen Halbinsel und Hafenfestung des Piraeeus verehrt und am Feste der Munychien am 16ten mit Opferkuchen beschenkt, welche mit Lichtern besteckt den Namen und die Gestalt des Voll-
237 mondes hatten[2]). Endlich wurden in nicht mehr bestimmbarer Zeit, aber wahrscheinlich auch in dieser Jahresperiode, wo die Schifffahrt begann, aber das Meer noch stürmisch zu sein pflegt, die Brauronien gefeiert, ein vorzüglich für die Frauen bedeutsames Fest der alten Mondgöttin von Brauron, *bei welchem die Einweihung von jungen Bürgertöchtern in dem Alter zwischen fünf und zehn Jahren stattfand, die mit safranfarbenen Kleidern angethan der Göttin in Procession dargestellt wurden: diese Mädchen wurden *ἄρκτοι* genannt[3]). Auch auf der Burg von Athen gab es ein Heiligthum dieser Göttin und noch jetzt kann man dort die Spuren dieses Dienstes in vielen zierlichen Mädchenbildern verfolgen, welche ihr vor der Vermählung als Weihgeschenke dargebracht wurden[4]).

Also eine Gottheit von aufserordentlich weit verbreitetem Ein-

---

22, 401. Zu Hyampolis in Phokis war auch dieses Fest ein Siegesfest, Plut. virt. mul. 2. Bilder der A. *ἀγροτέρα* und *ἐλαφηβόλος* auf attischen Münzen b. Beulé p. 214. 287. — In Elis hiefs ein Frühlingsmonat Elaphios.

*1) Auf Inschriften ist *Μουνιχία* die gewöhnlichere Schreibart. Die Deutung des Namens ist ganz unsicher, Ahrens Rh. Mus. N. F. 17, 364.

*2) *Ἀμφιφῶντες* Athen. 14, 53, Poll. 6, 75, Suid. Et. M.; Kallim. Dian. 259 verbindet passend die beiden Epitheta *Μουνυχίη* und *λιμενοσκόπε*. Der Legende zufolge b. Eustath. Il. 331, 26, Paroem. 1 p. 402; 2 p. 397 kann sie von der Brauronia nicht wesentlich verschieden gewesen sein. Mit den Munychien war das Siegesfest der Schlacht bei Salamis verbunden: Plut. d. glor. Ath. 7 u. Inschriften b. Mommsen H. 410—12.

3) Arist. Lysistr. 645 Schol., Harp. Suid. Hes. v. *ἄρκτος*, *ἀρκτεία*, *ἀρκτεῦσαι* und *Βραυρώνια*, vgl. Herod. 4, 145; 6, 138. Auch die *Ἑλενηφόρια* hingen vermuthlich mit diesem Feste zusammen, Poll. 10, 191, Athen. 6, 1. Als Mondgöttin hiefs diese Göttin *Αἰθοπία* d. h. Brandgesicht, ein Name der sich in verschiedenen gleichartigen Diensten wiederholte, Steph. B. Hes. s. v., Anthol. 6, 269; 7, 705. *In den *ἄρκτοι* haben Viele wie auch der Verf. Bärinnen sehn wollen, jedoch mit Unrecht, wenngleich die richtige Herleitung des Namens noch nicht feststeht. Lobeck Agl. 71 erklärt „eingeweihte" eig. *ἀρκτοί*: dies billigt Schoemann G. A. 2, 458. Lehrs Rh. Mus. N. F. 26, 638 hält *ἄρκτοι* für *ἄερκτοι*, die vom innern Heiligthum nicht abgeschlossenen.

*4) Eine Art. *Κελκαία* in Attika erscheint Arrian An. 7, 19, C. I. n. 1947; ihre Bedeutung ist unbekannt: ein Zusammenhang derselben mit der persischen Art. ergiebt sich aus Paus. 3, 16, 6 keineswegs.

flufs, auch für sehr verschiedene Beschäftigungen, Lebensstufen und ethische Stimmungen des menschlicheu Lebens. So erscheint A. auch als Göttin der Saaten, sowohl in jener alten Sage von dem kalydonischen Eber als in denen von Brauron, wo man eine verderbliche Hungersnoth von ihr ableitete[1]). Vorzüglich blieb sie indessen immer die Göttin der Berge und der Wälder mit allem in denselben sich bewegenden Natur- und Thierleben und dadurch bestimmten Beschäftigungen der Menschen, nicht allein der Jagd und der Jäger, sondern auch der Hirten, welche bei den Festen der Artemis in Lakonien und Sicilien zuerst den bukolischen Gesang geübt haben sollen[2]). Auch dachte man sich alle Thiere des Feldes und des Waldes unter ihren Schutz gestellt, namentlich die jungen und die wilden Thiere, daher sie auf alterthümlichen Bildwerken wie eine Mutter des Gebirgs junge Pardel und Löwen zu tragen oder mit ihren Fellen bekleidet zu sein pflegt[3]). Ihr
Einflufs auf das Meer und die Schifffahrt sollte mehr anerkannt werden 238
als gewöhnlich geschieht[4]); er konnte den Alten um so weniger verborgen bleiben, da sie den Einflufs des Mondes auf alle Fluth auch sonst scharf beobachtet nnd in manchen Mythen und Märchen ausgedrückt haben. Was das menschliche Geschlecht betrifft so ist A. am meisten mit der Kinderpflege und mit dem weiblichen Geschlechte beschäftigt. Wie in Sparta jener Artemis Korythalia die männliche Jugend empfohlen wurde, so wurde bei den Ioniern an den Apaturien das Haar der Knaben der Artemis dargebracht[5]) und fast überall verehrten die

---

1) Vgl. Kallim. Dian. 124, Catull 34, 17 tu cursu dea menstruo metiens iter annuum rustica agricolae bonis tecta frugibus exples.

2) Proleg. Theocr. p. 4. 5 ed. Ahrens, Serv. Prob. Prol. Virg. Bucol.

*3) Aesch. Ag. 135, Paus. 5, 19, 1 am Kasten des Kypselos eine geflügelte Artemis *καὶ τῇ μὲν δεξιᾷ κατέχει πάρδαλιν τῇ δὲ ἑτέρᾳ τῶν χειρῶν λέοντα*, ganz wie die alterthümlichen Bildwerke b. Gerhard D. u. F. 1854 t. 61—63; auch Hirsche hat sie auf ähnliche Weise gefafst s. Stephani Compt. rend. 1868, 20 f. Bei Lenormant Arch. Anz. 1866, 257 hält sie zwei Vögel. Auch wurden ihr sowohl wilde als zahme Thiere geopfert, P. 7, 18, 7.

4) Vgl. Kallim. Dian. 225 ff., Plut. Lucull. 13.

5) Hesych v. *κουρεῶτις*. Als eine Göttin der Gesundheit, welche in ihrem Dienste aber auch leicht beschädigt werden konnte, zeigt sich Artemis auch in den Beinamen *κονδυλῖτις*, *ποδάγρα* u. *χελυτίς* b. Clem. Protr. p. 32. 33 P. *Doch sind diese Beinamen wohl richtiger anders abzuleiten, der erste von einem Ort, der zweite von *ποδάγρα* die Falle (vgl. den Hundenamen Podagros), der dritte von *χέλυς* die Leier.

jungen Mädchen in der Artemis die Schutzgöttin ihrer jungen Jahre, daher sie ihr bis zur Vermählung als Kanephoren oder unter andern Namen zu dienen und vor derselben eine Locke oder andern Schmuck und Spielzeug ihrer jungen Jahre zu opfern pflegten [1]). Auch gehört dahin Artemis *χιτώνη* oder *χιτωνία*, unter welchem Namen sie in Attika Milet Syrakus und an andern Orten verehrt wurde, vermuthlich weil die Mädchen ihr den jungfräulichen Chiton weihten oder auch den Gürtel, daher sie in Athen *λυσίζωνος* hiefs [2]). Ferner Artemis *λοχία* oder *λοχεία* d. i. die Göttin der Entbindung, welcher Cultus sich mit dem der Eileithyia von Delos aus vorzüglich unter den Griechen ionischer Abstammung verbreitet hatte [3]). *Hier ist auch zu erwähnen die *Οὖπις* oder *Ὦπις*, nach Delischer Localsage eine hyperboreische Jungfrau, sonst aber meistens als Beiname der Artemis aufgefafst, den man von der Fürsorge (*ὀπίζεσθαι*) für die Schwangeren und das weibliche Geschlechtsleben überhaupt verstand und in erweiterter Bedeutung sogar auf die Aufsicht der Nemesis übertrug [4]). Ganz natürlich schliefsen
239 sich daran die Vorstellungen von der Artemis als einer Göttin des leiblichen Gedeihens im weitesten Sinne des Wortes, daher sie als Heilgöttin und *Σώτειρα* auch in den Städten viel verehrt wurde (Kallim. Dian. 130 ff.).

Eine andere Reihe von Vorstellungen und zwar sehr schönen und

---

1) Schol. Theokr. 2, 66, vgl. die *κανηφόρος θεᾶς Ἀρτέμιδος* C. I. n. 4362 und Art. *Εὐπραξία* (wie Aphrodite *Πρᾶξις* b. Paus. 1, 43, 6) mit einer Abbildung in Relief aus Sicilien Ann. d. Inst. 1849 t. H., Brunn p. 261—69. Die Weihinschriften der Anthol. 6, 276. 277. 280.

*2) Kallim. Dian. 225. Iov. 77. Athen. 14, 27. Steph. B. v. *Χιτώνη*, Hesych v. *Κιθωναία*. Art. *λυσίζωνος* Suid. Hesych v., Schol. Apollon. 1, 288. Auch weihten ihr die Frauen nach ihrer ersten Niederkunft den Gürtel oder überhaupt nach dem Wochenbett ihr Gewand (Eurip. I. T. 1464); so sammelte sich im H. der A. Brauronia auf der Burg ein wundersamer Tempelschatz gröfstentheils aus Kleidern, s. Michaelis Parthenon 307. — Ob die *Ἐκδύσια* der Leto Anton. Lib. 17 hierhergehören, scheint fraglich.

3) Vgl. oben S. 238 und das Skolion b. Athen. 15, 50 *ἐν Δήλῳ ποτ' ἔτικτε τέκνα Λατώ, Φοῖβον χρυσοκόμαν ἄνακτ' Ἀπόλλω ἐλαφηβόλον τ' ἀγροτέραν Ἄρτεμιν, ἃ γυναικῶν μέγ' ἔχει κράτος*. Eurip. Suppl. 958, Hippol. 166, Arist. Thesm. 742, Plut. Symp. 3, 10, 3, Anthol. 6, 242. 271—73.

*4) Herod. 4, 35, Callim. Dian. 204. 240, E. M. s. v., Serv. V. A. 11, 532, Anth. App. 50. Daher *οὔπιγγοι* d. i. Anrufungen der Art. Upis, Athen. 14, 10, Poll. 1, 38. Schol. Apoll. Rh. 1, 972 woraus sich ein Cult in Troezen ergiebt; ein solcher zu Sparta ist zweifelhaft s. Welcker G. G. 2, 395.

sinnigen knüpft bei dem jungfräulichen Character der Artemis an, da sie eine Göttin von herber und strenger Keuschheit ist und von überaus zarter und empfindlicher Reinheit (*ἁγνή* Aesch. Agam. 135, *αἰὲν ἀδμήτα* Soph. El. 1239). Eben deshalb ist ihr die blühende Frühlingswiese heilig, bei den Griechen ein gewöhnliches Bild der zarten Jungfräulichkeit (Eurip. Hippol. 70 ff., Iphig. Aul. 1464. 1544), und alle keuschen Jünglinge und Jungfrauen sind ihr lieb und stehen unter ihrem Schutz. Am allermeisten tritt dieser strengsittliche Character in der schönen Sage vom Hippolytos hervor, wie sie in Troezen und Athen in alten Denkmälern und Gebräuchen begründet war und von Sophokles und Euripides in ernsten Tragoedien ausgeführt wurde. Hippolyt, der rüstige Sohn der Amazone Antiope, ist ganz der reine keusche Jüngling, der sich dem Dienst der Artemis geweiht hat und ihr vor Allen lieb ist. Ihr windet er Kränze von der heiligen Blumenflur, dem Bilde seiner eigenen Reinheit, wie später ihm zu Ehren von den Jünglingen und Jungfrauen vor der Hochzeit geschah, und mit ihr jagt er in den Bergen und Wäldern, bis er als Opfer seiner eignen Keuschheit fällt, aber von seiner Schutzgöttin erhöht wird: ein Bild der Unschuld, der edlen Scham, der sittlichen Mäfsigung. Daher Artemis auch die Göttin der Besonnenheit, ja der bürgerlichen Gerechtigkeit überhaupt ist und als solche in den Städten und auf Märkten waltet, als *Εὔκλεια* d. i. die Göttin des guten Rufes vorzüglich der Jünglinge und der Jungfrauen, wie sie bei den Boeotern und Lokrern, auch in Athen und zu Korinth und Kerkyra verehrt wurde [1]), und als *ἀριστοβούλη*, eine strenge Feindin alles wilden und zuchtlosen Wesens, welches sie auch in den Städten mit ihren Pfeilen verfolgt [2]).

Soweit die eigentlich hellenische Artemis. Noch andere Seiten und Vorstellungen des Cultes der Mondgöttin ergeben sich wenn wir gewisse theils ausländische theils weniger entwickelte Dienste dersel- 240
ben Göttin verfolgen, welche in der Tradition von dem Artemisdienste im engeren Sinne des Wortes unterschieden werden, in der That aber

---

*1) Plut. Aristid. 20, Paus. 1, 14, 4; 9, 17, 1, Xenoph. Hellen. 4, 4, 2, wo ein Fest in Korinth *Εὔκλεια* erwähnt wird, wie es auf Kerkyra einen M. *Εὔκλειος* gab, vgl. Boeckh C. I. 2 p. 93. Nach Plutarch l. c. pflegten die Brautleute dieser Göttin vor der Hochzeit zu opfern. *Daneben erscheint Eukleia später auch als besondre Göttin, vgl. *ἱερεὺς Εὐκλείας καὶ Εὐνομίας* im athenischen Theater Bull. d. inst. 1862, 116, W. Vischer N. Schweiz. Mus. 3, 54; auch Plut. l. c.

2) Plut. Themist. 22, Kallim. Dian. 123 ff.

doch nur solche Vorstellungen und Gebräuche des Monddienstes aufdecken, welche in dem hellenischen Artemisdienste gleichfalls angelegt gewesen, aber mit der Zeit zurückgetreten waren.

So zunächst die Artemis **Orthia** in Sparta, eben jener Gottesdienst im Limnaeon welchen man von dem alten, den Lakonen und Messeniern gemeinsamen Culte im Grenzgebirge ableitete, obwohl sich eine Artemis *Ὀρθία* oder *Ὀρθωσία* auch *in Argolis Arkadien Elis Megara und von da in Byzanz fand[1]). Der Name wird am besten durch die aufrechte Haltung des alterthümlichen Bildes erklärt, welches wie andere Idole der Art von einem umgebenden Weidengeflecht zugleich unterstützt und den Augen entzogen wurde[2]), daher ein gleichartiges Bild zu Rhegion in Italien, denn auch dahin hatte sich dieser Dienst verbreitet, das der Artemis Phakelitis hiefs. Eine andere Eigenthümlichkeit desselben waren die einst wirklich vollzogenen Menschenopfer, an deren Stelle später in Sparta die bekannte Geifselung der Knaben am Altare dieser Göttin getreten war[3]), eine dritte die Sage von der Iphigenia, welche der Artemis habe geopfert werden sollen, aber von ihr in ein fernes Land entrückt worden sei und von dort später durch ihren Bruder Orestes zurückgeführt jenes alterthümliche Cultusbild und die
241 mildere Sitte des Gottesdienstes mitgebracht habe[4]). Das Gebiet der

1) Paus. 3, 16, 6. 7, Strabo 8, 362, Schol. Pind. Ol. 3, 54. — *P. 2, 24, 6, Hes., C. I. n. 1064, Herod. 4, 87. Nach Pind. Ol. 3, 29 f. weihte die Taygete der Orthosia die *χρυσόκερως ἔλαφος*. Eine spartanische archaisirende Inschrift aus der Kaiserzeit *Ἀρτέμιτι Βωρσέα* s. Hermes 3, 449. Die Angabe von Schol. Pind. l. c. auch im Kerameikos zu Athen sei ein T. der A. Orthia beruht wohl auf Irrthum, vgl. Hesych s. v. *Καλλίστη*.

2) Paus. l. c. *καλοῦσι δὲ οὐκ Ὀρθίαν μόνον, ἀλλὰ καὶ Λυγοδέσμαν τὴν αὐτήν, ὅτι ἐν θάμνῳ λύγων εὑρέθη, περιειληθεῖσα δὲ ἡ λύγος ἐποίησε τὸ ἄγαλμα ὀρθόν*. Vgl. die Legende vom Bilde der Hera auf Samos bei Athen. 15, 12. Art. *Φακελῖτις* von *φάκελον* d. i. ein Bündel Holz, Prob. Virg. Bucol. p. 3 ed. Keil, vgl. Schneidewin Diana Phacelitis Gött. 1832.

3) Paus. l. c., Xenoph. rep. Lac. 2, 9 mit der Anm. v. Schneider, Plut. inst. Lacon. 40, Philostr. v. Apollon. 6, 20, Lukian Anach. 38, Sext. Emp. Hypot. 3, 208, Suid. v. *Λυκοῦργος*, Tertull. ad Martyr. 4, Hermann Gottesd. Alterth. § 27, 14; 52, 28. Doch fehlte es auch in diesem Gottesdienste nicht an Chortanz und Reigengesang der Mädchen, Plut. Thes. 31.

*4) Nach Hesiod und Stesichoros bei Paus. 1, 43, 1, Philod. *π. εὐσ.* 52, a wurde Iphigeneia als Hekate unsterblich gemacht; ähnliches berichteten die Kyprien, die jedoch schon Tauris erwähnten. Eine Verschmelzung der Iphigeneia mit der Artemis zeigt ein Cult der Art. *Ἰφιγένεια* zu Hermione Paus. 2, 35, 1 vgl. Hes. s. v. Vgl. auch O. Müller Dor. 1, 383, Böckh C. I. 2 p. 89.

Entrückung wird in dieser Sage ursprünglich wie in ähnlichen Fabeln kein geographisch bestimmtes, sondern etwa der hyperboreische Norden gewesen sein, bis später die Niederlassungnn der Griechen in Byzanz und an den pontischen Küsten, namentlich zu Chersonesos auf der taurischen Halbinsel zur Bekanntschaft mit einer ähnlichen Religion der dortigen Bevölkerung und in Folge deren zur Fixirung der bekannten Legende gerade an diesem Punkt geführt hat. *Die dort vorgefundene Göttin identificirte man mit Artemis unter dem Beinamen der taurischen (*Ταυρική*, *Ταυρώ* Hes.)[1]) und Iphigenia und Orestes machte man zu den Urhebern gleichartiger Cultusbilder und Gottesdienste in Griechenland, namentlich des spartanischen der A. Orthia, des attischen der A. Brauronia und des italischen der A. Phakelitis[2]), *ja man leitete auch Culte andrer fremder Göttinnen von fanatischem und blutigem Character, die man mit Artemis identificirte, von einer Stiftung durch Iphigenia und Orestes her sowohl in Kleinasien nehmlich in Lydien Kappadokien und am Pontos, als in Italien, wo deshalb sogar der Dienst der Diana zu Aricia in der Nachbarschaft von Rom sich von Orestes gestiftet zu sein rühmte[3]). Sobald man sich einmal gewöhnt hatte diese Art von Artemisdienst aus den barbarischen Gegenden vom Pontos abzuleiten, vermischten sich mit diesen Ueberlieferungen auch die weit verbreiteten Dienste der Artemis *Ταυροπόλος*, welche der taurischen gleichgesetzt wurde (*Diod. 4, 44), obwohl sie eigent-

---

*1) Im Cultus zu Chersonesos führte die Göttin offenbar nur den Namen *Παρθένος* Herod. 4, 103, Strabo 7, 308. Dieser unbestimmte Name veranlafste allerlei Vermuthungen über die eigentliche Bedeutung der Göttin wie sie denn Herod. für Iphigeneia selbst erklärt; anders Ammian. Marc. 22, 8, 34, Anton. Lib. 27. Dafs die Griechen jedoch im Allgemeinen die Ueberzeugung hatten, in Tauris werde Artemis verehrt, beweist z. B. Euripid. Iph. Taur. Münzen von Chersonesos zeigen neben dem Bilde der Artemis ein Monogramm, welches vielleicht *Παρθένος* aufzulösen ist, s. Ann. d. Inst. 1861, 368 ff.

*2) Paus. 1, 23, 9; 33, 1; 3, 16, 6. Ursprünglich scheint nicht Brauron sondern das nahebei an der Küste gelegene Halae Araphenides der Sitz dieses angeblich taurischen Bildes gewesen zu sein, Eurip. I. T. 1450 ff., Callim. Dian. 173. Aus Strabos (9, 399) Unterscheidung zwischen dem H. der Tauropolos in Halae und dem der Brauronia in Brauron darf man nicht auf eine Verschiedenheit beider Culte schliefsen; vgl. Bursian Geogr. 1, 349.

*3) Paus. 3, 16, 6, Strabo 4, 239; 12, 535. 537. 557. In Komana in Kappadokien scheint es in späterer Zeit ein Priestergeschlecht der Orestiaden gegeben zu haben Letronne Rec. d. inscript. Egypt. 2, 309, Dio Cass. 35, 11, Phot. bibl. 340, b.

lich von derselben verschieden ist. Denn das bestimmende Symbol ist hier der rennende Stier, auf welchem sitzend diese Göttin abgebildet wurde, ein gewöhnliches Sinnbild des Monddienstes, welcher übrigens auch in dieser Form ein fanatischer und blutiger gewesen zu sein scheint. So viel wir wissen wurde Artemis unter diesem Beinamen zu Amphipolis an der Mündung des Strymon und zwar mit Fackel-
242 läufen verehrt[1]), ferner hin und wieder bei den ionischen Griechen Kleinasiens, wie zu Phokaea Smyrna und auf der Insel Ikaria bei Samos[2]), endlich an der attischen Küste zu Halae Araphenides in der Nähe von Brauron, daher auch die attischen Dichter ihrer wiederholt gedenken[3]).

Einen andern Artemisdienst von eigenthümlicher Beschaffenheit findet man auf Kreta, dessen Gebirge und Flüsse überhaupt reich an Sagen von der Artemis und an eigenthümlichen Gestalten des Monddienstes waren, nehmlich den der Britomartis oder Diktynna. Die Gegend von Kydonia war der Mittelpunkt dieses Gottesdienstes, welcher sich von dort nicht allein über andere Gegenden der Insel, sondern auch nach Lakonien und Sparta, ferner nach Aegina und über andere Küsten und Inseln des mittelländischen Meeres bis nach Massalia verbreitet hatte[4]). Der Name Britomartis wird erklärt durch *βριτὺ*

---

1) Diod. 18, 4, Liv. 44, 44, Anthol. 7, 705, daher auf den Münzen der Stadt (* vgl. Stephani compt. rend. 1866, 102 f.) die Fackel und Artemis mit gebauschtem Tuche auf dem rennenden Stier, von welchem auch die Legende erzählte s. Phot. Suid. v. *ταυροπόλος*, Schol. Soph. Ai. 172 *ὅτι ἡ αὐτὴ τῇ Σελήνῃ ἐστὶ καὶ ἐποχεῖται ταύροις, ἣν καὶ ταυρωπὸν ὀνομάζουσιν.* Nach Diodor 2, 46; 5, 77 würde auch diese Göttin von den Völkern am Pontos stammen. Doch leitet man sie wohl besser aus Thrakien ab, vgl. Hes. *βούσβατον τὴν Ἄρτεμιν Θρᾷκες.* * Vgl. auch Lobeck Agl. 291.

2) In Phokaea brachte man ihr Menschenopfer Clem. Protr. p. 36 P. Von Smyrna und dem benachbarten Magnesia am Sipylos s. C. I. n. 3137, von der Insel Ikaria und dem alterthümlichen Bilde Clem. p. 40 P., Arnob. 6, 11, Strabo 14, 639, Dionys. P. 610, die Inschr. d. Berl. Mtsber. 1859 S. 753. Vermuthlich auch auf Patmos, Rhein. Mus. 1843, 335. * Der Mt. *Ταυρεών* in Samos und Kyzikos hat seinen Namen jedoch nicht von dem Cult der Art. Tauropolos, sondern von einem Fest des Poseidon und entsprach dem attischen Metageitnion s. Ahrens Rh. Mus. N. F. 17, 332.

3) Soph. Ai. 172 als einer den Geist des Aias verdüsternden, Arist. Lysistr. 447 als einer vorzüglich den Frauen heiligen Göttin. * Daſs dieser Cult nicht vom brauronischen zu trennen sein wird, ist schon oben bemerkt.

4) Herod. 3, 59, Kallim. Dian. 189 ff., Virg. Cir. 295 ff., Strabo 10, 479, Diod.

süfs und *μάρτις* Jungfrau, der Name Diktynna (*Δίκτυννα Δίκτυνα Δικτύνα*) durch die Legende dafs Minos sie geliebt und verfolgt habe, bis sie von einem Felsen ins Meer springend sich in ausgespannte Fischernetze verfangen habe und göttlicher Ehren theilhaftig geworden sei. Auf Aegina verehrte man eine ähnliche Göttin unter dem Namen *Ἀφαία*[1]), welcher gleichfalls auf den Sprung ins Meer gedeutet wird, 243
der vermuthlich das Verschwinden des Mondes im Meere ausdrücken sollte, wie jene Flucht durch Berge und Wälder das Umherirren des Mondes. Eine Göttin der Jäger, der Fischer, der Seefahrer, welche Land Seen und Meere durchschweift, in Gebirgen haust, sich in Sümpfen verbirgt, auch Geburtshelferin und Heilgöttin, die bei den ionischen Griechen oft an der Seite des Apollon Delphinios verehrt wurde, der ja auch vorzüglich dem Seeleben angehörte. Kurz eine Göttin welche in allen wesentlichen Punkten der Artemis entspricht, nur dafs bestimmte Beziehungen auf örtliche Eigenthümlichkeiten und Beschäftigungen mehr als gewöhnlich hervorgehoben wurden.

Noch einer andern Reihe von Artemisdiensten, nun aber schon mit überwiegend asiatischen Formen, begegnen wir in Asien, nehmlich der Artemis von Ephesos und der ihr verwandten Artemis von Magnesia am Maeander, welche in Asien heimisch und von den dortigen Griechen mit ihren nationalen Vorstellungen und Gebräuchen des Artemisdienstes verschmolzen sich später von dort weiter verbreitet haben und auch in das griechische Mutterland an mehr als einer Stelle eingedrungen sind. Die Grofse Göttin von Ephesos wurde an der sumpfigen Thalmündung des Kayster und auf den Bergen umher verehrt, lange Zeit vor der ionischen Einwanderung, wo diese Gegenden wie die meisten Inseln und Küsten der griechischen Gewässer von Karern und Lelegern bewohnt waren. Aus dieser älteren Zeit wurde die bekannte eigenthümliche Gestalt des Cultusbildes, welches für ein Dio-

---

3, 76, Philostr. v. Apollon. 8, 30, Höck Kreta 2, 158 ff. Euripides hatte in den Kretern davon gedichtet, Schol. Ar. Ran. 1356, vgl. Eur. Hippol. 146. 1130, Arist. Vesp. 369. In Sparta war die Art. *Ἰσσωρία* auf dem Hügel Issorion nach Pausanias dieselbe Göttin, 3, 12, 7; 14, 2 (Hes. Steph. B. v. *Ἰσσώριον*); 24, 6, vgl. 10, 24, 6, C. I. n. 6764 und Plut. d. sol. an. 36.

1) Paus. 2, 30, 3, Antonin Lib. 40, Hesych v. *Ἀφαία*. Pindar hatte einen Hymnus an diese Göttin gedichtet. Eine verwandte Göttin scheint auch die *Ἀσπαλὶς* zu Melite in Thessalien gewesen zu sein, Anton. Lib. 13. *ἀσπαλὶς* ist

petes galt [1]), in den Grundzügen auch später beibehalten, während sich dieser Gottesdienst im Uebrigen, je mehr Ephesos selbst aufblühte, aufserordentlich glänzend gestaltete, ein religiöser Mittelpunkt des halb griechischen halb asiatischen Nationallebens der Ionen. Er war umgeben von einer zahlreichen Priesterschaft, worunter die Hierodulen und Verschnittenen wieder an Asien erinnern, reich dotirt und durch alle Mittel der Baukunst, der bildenden Kunst und der Malerei aufs glän-
244 zendste ausgestattet. Auch hier ist Artemis eine Mondgöttin von ausgebreiteter Bedeutung, nicht jungfräulich gedacht, sondern mütterlich und ammenartig, wie es die vielen Brüste des Bildes ausdrückten: eine nährende und zeitigende Göttin des Erdelebens, der Vegetation, der Thiere und der Menschen. Wie die griechische Artemis wurde sie vorzüglich im Frühlinge gefeiert, wo sich alle schaffenden Naturkräfte von neuem bethätigen, und wie jene war sie sowohl in den Bergen und Wäldern als in den sumpfigen Niederungen zu Hause, eine Pflegerin und Jägerin des Wildes und Geburtsgöttin, während sie mit den übrigen asiatischen Formen des Artemisdienstes den stürmischen und fanatischen Geist ihres Gottesdienstes gemein hatte. Daher ihre Umgebung der kriegerischen Amazonen, welche der Sage nach ihren Dienst zuerst begründet und dann weiter verbreitet hatten, jene in so vielen Sagen wiederkehrenden Gestalten einer alten asiatischen Tradition, welche immer auf fanatischen Dienst einer Mondgöttin zurückweisen [2]).

---

der Fisch, *ἀσπαλιεὺς* der Fischer. Artemid. 2, 35 *ἁλιεῦσι* (*συμφέρει*) *διὰ τὴν λιμνᾶτιν*.

*1) Act. Ap. 19, 35, vgl. Kallim. Dian. 237 ff., Dionys. P. 826 ff., Paus. 4, 31, 6; 7, 2, 4; 8, 13, 1. Strabo 14, 639—41, Tacit. A. 3, 61, E. Guhl Ephesiaca Ber. 1843. Darstellungen der ephes. Art., in denen sie mit einem Hirsch verbunden ist, s. b. Stephani compt. rend. 1868, 21 ff. Bei der Einweihung des von Herostratos zerstörten Tempels hatte unter andern Dichtern Timotheos von Milet mitgewirkt und dabei in seinem Gedichte die Artemis *μαινάδα θυάδα φοιβάδα λυσσάδα* genannt, was den Geist dieses Gottesdienstes gut ausdrückt, s. Macrob. S. 5, 22, 4, Meineke An. Alex. 255 sqq. Das Hauptfest der *Ἀρτεμίσια* oder *Ἐφέσια* fiel in den Mt. Artemision, Thuk. 3, 104, Dionys. H. 4, 25, C. I. n. 2954 u. A. Vgl. auch C. Curtius Hermes 4, 204. 228.

*2) O. Klügmann über die Amazonen in den Sagen der kleinasiatischen Städte, Philol. 30, 524 ff. leugnet eine nähere Beziehung der Amazonen zu der ephesischen Göttin oder zu der von Komana; die Stiftung des ephesischen Cultusbildes, die die Legende durch die Am. geschehen sein liefs, sei vom Ursprung des Cultes selbst wohl zu trennen und letzterer nicht auf die Amazonen zurückzuführen, auch hätten sie den Dienst der Göttin auf ihren Zügen nicht verbreitet; in Ephesos er-

Schon der lykische Bellerophon und der troische Priamos haben mit den Amazonen zu kämpfen, welche mit der Zeit in Folge der verwandten Gottesdienste im Innern von Kleinasien und am Pontos in der geographischen und historischen Tradition der Alten eine immer festere Stütze gewannen. Das vordere Kleinasien in der Gegend von Ephesos bis Smyrna Kyme und Troas machte die Griechen mit diesen Traditionen bekannt und durch Griechen sind daraus jene bekannten Idealbilder einer kriegerischen Begeisterung des weiblichen Geschlechts geworden, welche mit der Zeit in der hellenischen und römischen Sagendichtung eine so aufserordentliche Verbreitung gefunden und namentlich die Phantasie der bildenden Künstler zu immer neuen Schöpfungen erregt haben. Der Cultus der ephesischen Artemis mufs in dieser Hinsicht besonders anregend gewesen sein, da nicht allein die Stiftungslegenden des Tempels von ihren kriegerischen Tänzen und von ihren Kämpfen erzählten, sondern auch in dem Tempel selbst Bilder der Amazonen von den gröfsten Meistern, von Phidias, Polyklet u. A. gezeigt wurden, welche sich in den besten Mustern der noch vorhandenen Amazonenstatuen zum Theil noch jetzt nachweisen lassen. Von Ephesos hatte sich derselbe Cultus mit dem herkömmlichen Cultusbilde auch unter den übrigen Griechen Kleinasiens, aber auch nach Arkadien und Messenien, ja durch die Phokaeer bis nach Massalia verbreitet[1]), während in der Nachbarschaft von Ephesos in Magnesia 215
am Maeander die nach dem Orte Leukophrys benannte Artemis *Λευκοφρυηνή*, auch sie durch einen glänzenden Gottesdienst und einen sehr schönen Tempel ausgezeichnet, der ephesischen wenigstens nahe verwandt gewesen sein mufs[2]). So war auch die Artemis *Περγαία*

schienen sie als flüchtige, im T. der Artemis Schutz suchende Kriegerinnen. Der Grund der Amazonensage seien Erinnerungen an die mehrfach in Asien vorgedrungenen nordischen Völker und deren kriegerische Weiber. Gegen die Ableitung der Amazonensagen von dem fanatischen Dienst einer Mondgöttin spricht auch Mordtmann die Amazonen, Hannover 1862, dessen rein historische Auffassung freilich weit über das Richtige hinausgeht.

1) Nach Münzen und Inschriften zu Klaros Klazomenae Samos Chios Mitylene Kyzikos u. s. Nach Messenien kam er durch Xenophon, s. Anab. 5, 3, 4–13, Paus. 5, 6, 4, vgl. 8, 23, 1. 30, 3. Von Massalia hatte er sich an der spanischen Küste verbreitet, Strabo, 3, 159. 179. 180. 184.

*2) Xenoph. Hell. 3, 2, 19, Str. 14, 647, Paus. 1, 26, 4; 3, 18, 6, Boeckh zu C. I. n. 2914. Spiele *Λευκοφρύνεια* Rev. archeol. 1866, 1, 164. Art. *Λευκοφρυηνῆ* in Milet Appian b. c. 5, 9, in Kreta C. I. n. 2561, b. Kallimachos scheint diese Göttin *φερέζωος κόρη* genannt zu haben, s. Dilthey Anal. Callim. 7. 11.

von Perge in Pamphylien eine in Asien sehr gefeierte Gottheit, besonders bekannt durch ihre Orakel und ihre wandernden Bettelpriester [1]). Ihr Bild ist auf Münzen erhalten und noch roher und unförmlicher als die Artemis von Ephesos und Magnesia. Ferner gab es in der Gegend von Sardes eine Artemis *Κολοηνὴ* am Gygaeischen See, einem alten Mittelpunkt nationaler Erinnerungen für die lydische Nation [2]). Endlich war in denselben Gegenden auch sehr verbreitet der Dienst der persischen Artemis (*Ἀ. Περσία Περσική*) oder Anahit (*Ἀναῖτις*) wie sie mit ihrem einheimischen Namen hiefs, eine in Persien Baktrien Medien Armenien Kappadokien, am Pontos und in Lydien verehrte Göttin des Himmels und seiner befruchtenden Gewässer, also der vegetabilischen und animalischen Befruchtung überhaupt, der Thiere und der Menschen, welche als schöne und glänzende Jungfrau gedacht und von Susa und Ekbatana bis Hierocaesarea und Sardes in vielen Tempeln angebetet wurde [3]). Als Göttin der weiblichen Befruchtung und einer glücklichen Geburt wurde sie hin und wieder auch mit weiblichen Hierodulen umgeben und durch Prostitution geehrt, daher Manche sie mit der Aphrodite verglichen.

246 Endlich gehört auch Hekate in diesen Zusammenhang, obwohl sie gewöhnlich ganz von der Artemis getrennt wird. Eine sehr ange-

---

*1) Suid. Phot. *ἡ Περγαία*, Cic. in Verr. 1, 20, 54, Ascon. p. 173, C. I. n. 4342, vgl. T. 3. p. 1160 und C. Ritter Asien 9, 2, 585 ff. Auch in Halikarnafs wurde sie verehrt, C. I. n. 2656, Keil N. Jahrbb. Suppl. 4. 618; in Lindos s. Foucart Rev. archéol. 1867, 2, 25. S. die Zusammenstellung der Kultusbilder b. Gerhard Ant. Bildw. t. 307. 308.

*2) Str. 13, 626, vgl. E. Curtius b. Gerhard D. u. F. 1853 n. 60, Stephani compt. rend. 1865, 28. Der Gygaeische See hiefs später *Κολόη*. Auch eine Gygaeische Athena soll an diesem See verehrt worden sein, Eustath. Il. p. 366, 3. Eine Art. *Τμωλία* Athen. 14, 38. *Art. *Βορειτηνή* in Thyatira, wohl auch lydischen Ursprungs, C. I. n. 3477. 3507.

*3) Windischmann d. pers. Anahita oder Anaïtis, Denkschr. d. K. Bayersch. Ak. d. W. Bd. 8 (33). Doch dürfte der persische Ursprung dieser Göttin und damit ihre Bedeutung als Göttin des Himmels und seiner befruchtenden Gewässer nicht zweifellos sein, vgl. Hartung Gr. Myth. 1, 61, auch Langlois, collection des historiens de l'Arménie 1, 126. Von ihrer Verehrung in Lydien, namentlich in Sardes, Hypaepa und Hierocaesarea s. Tac. A. 3, 62, Clem. Protr. p. 57 P., Paus. 3, 16, 6; 5, 27, 3; 7, 6, 4. — Eine Inschrift aus dem Piraeeus *Ἀρτέμιδι Νανᾷ* s. b. Comparetti Ann. d. Inst. 1862, 38 ff. Nana kommt auch auf baktrischen Münzen vor; ihre Identificirung mit Art. ergiebt sich aus Joseph. ant. jud. 12, 9, 1 vergl. mit Maccab. 2, 1, 13.

sehene Göttin schon in der Hesiodischen Theogonie vs. 404—452 und in dem Homerischen Hymnus auf Demeter vs. 24. 52 ff., wo sie als engverbundene Freundin der eleusinischen Gottheiten erscheint, während jenes Gedicht sie nach ihrer eignen, sehr weit ausgedehnten Bedeutung feiert [1]). Ihre Genealogie ist eine andere als die der Artemis, denn sie ist die Tochter der Asteria (der Sternennacht, Schwester der Leto) und des Titanen Perses oder Persaeos (einer theogonischen Gottheit des Lichtes), und zwar das einzige Kind dieser beiden Mächte (*μουνογένεια*). Indessen kommen neben dieser Genealogie noch verschiedene andere vor [2]), ein Beweis dafs sie als fremde oder später bekannt gewordene Göttin in dem griechischen Göttersystem niemals ganz sichern Boden gewinnen konnte. Es scheint dafs sie ursprünglich jenen Völkern der nördlichen Küste des aegaeischen Meeres angehörte, welche die Alten insgemein Thraker nennen; wenigstens findet sich dort der Cultus ähnlicher Mondgöttinnen in verschiedenen Formen. Einer der ältesten war der auf Samothrake, wo man sie in der Zerynthischen Höhle wohnhaft dachte [3]); doch wurde sie auch in Thessalien zeitig verehrt, indem ihr in diesem Lande sonstiger Aberglaube und die Dienste der Persephone *Βριμώ* d. i. der Zürnenden und der Artemis *Φεραία* d. h. von Pherae, einer in den thessalischen Ueberlieferungen oft genannten Mondgöttin, welche man wie jene Brimo mit der Hekate identificirte [4]), von selbst entgegen kamen. Aber auch 247

1) Schoemann Op. 2, 215—249. *Hes. Th. S. 184 ff. Doch darf man diese Stelle der Theogonie einer Untersuchung über Hekate wohl nicht zu Grunde legen, s. Lehrs Aristarch 2. Aufl. S. 441. Im hom. Hymnus ist Hekate keineswegs eine sehr angesehene Göttin.

2) Bacchylides frg. 40 nannte die Hekate eine Tochter *Νυκτὸς μελανοκόλπου*, Andre eine T. des Zeus und der Demeter, Schol. Theokr. 2, 12, welcher hinzusetzt: *καὶ νῦν Ἄρτεμις καλεῖται καὶ Φυλακὴ καὶ Δᾳδοῦχος καὶ Φωσφόρος καὶ Χθονία*.

3) Lykophr. Al. 77 *Ζήρινθον ἄντρον τῆς κυνοσφαγοῦς θεᾶς*. Steph. B. v. *Ζήρυνθος*, Suid. *ἀλλ' εἴ τις* u. *Σαμοθρᾴκη*, Schol. Ar. Pac. 277. Es gab auch eine Aphrodite *Ζηρυνθία* und einen Apoll *Ζηρύνθιος* an der thrakischen Küste bei Aenos, Liv. 38, 41, Ovid Tr. 1, 10, 16 ff., Nikand. Ther. 462 Schol., daher jene Höhle wahrscheinlich an der nördlichen Küste der Insel zu suchen ist. Anathematisches Relief der Hekate mit 2 Fackeln und 2 Hunden aus Thasos b. Conze Reise a. d. Ins. d. thrak. M. t. 10, 4. In Höhlen wohnt Hekate auch sonst, Hom. H. in Cer. 25, Apollon. 3, 1212 ff.

4) Art. *Φεραία* wurde auch in Athen Argos Sikyon u. s. verehrt, Paus. 2,

in Theben, in Athen und auf Aegina fand diese Göttin grofsen Anhang[1]). Ueberall war sie einerseits der Artemis andrerseits der Persephone eng verbunden, eine nächtliche Mondgöttin und als solche Schützin (*Ἑκάτη* wie *Ἕκατος*) und zwar in derselben Bedeutung und Ausdehnung wie Artemis im Hom. H. 27, auch *φωσφόρος*, nur dafs sie gewöhnlich als *τρίμορφος* d. h. als persönliche Einheit von drei verschiedenen Gestalten gedacht wurde. Darin ist die auch sonst übliche Beziehung derselben Gottheit auf alle drei Naturgebiete ausgesprochen, wie sich dieses im Hekatecultus auch in den Bildern ausdrückte welche aus drei Figuren mit verschiedenen Attributen zusammengesetzt waren, in welcher Weise sie namentlich durch den attischen Künstler Alkamenes dargestellt worden war[2]). Und in dieser dreifachen Beziehung auf Himmel Erde und Meer schildert sie schon die Hesiodische Theogonie, als überall mächtig und sehr geehrt, dabei für das menschliche Leben sehr nützlich, im Handel und Wandel, auf dem Meere, im Kriege, auch für Rossezucht Jagd und Viehzucht, endlich für Geburtshülfe und Kinderzucht[3]). Ganz besonders blieb sie indessen immer *ἐνοδία*, eine

---

10, 6: 23, 5, Hes. v. *Φεραία*. C. I. n. 1837, Kallim. Dian. 259, Lykophr. 1175-80. Auf Münzen von Pherae sitzt sie mit der Fackel auf einem rennenden Pferde, als Göttin der Rossezucht. Aus Pherae stammt auch die Legende b. Schol. Theokr. 2, 36, Tzetz. Lykophr. 1180, nach welcher die T. der *Φεραία*, von der Mutter auf einem Scheidewege ausgesetzt, dort von Hirten gefunden und unter diesen aufgewachsen war. Ueber die in derselben Gegend verehrte Brimo Apollon. 3, 861 Schol., Lob. Agl. 1213, Welcker Gr. G. 1, 568.

*1) P. 2, 30, 2, Lukian nav. 15. In Athen wurde die *Καλλίστη* am Kerameikos auch als Hekate gedeutet, Hes. Derselbe nennt eine Hekate *Ζέα* in Athen (?) wahrscheinlich als Hafengöttin, und eine H. *ὑπολάμπτειρα* in Milet. In späterer Zeit war das H. der Hekate in Lagina in Karien sehr angesehn, vgl. Newton Halicarnassus etc. 2, 554 ff., Waddington zu Le Bas Asie min. n. 519. 20. Hier wurde der Göttin jährlich eine *κλειδὸς ἀγωγὴ* oder *κλ. πομπὴ* gefeiert.

*2) Diese Hekate hiefs *ἐπιπυργιδία* und stand bei dem T. der Nike Apteros am Eingange der Burg, P. 2, 30, 2: sie ist offenbar identisch mit der *Ἄρτεμις ἐπιπυργιδία*, deren *ἱερεὺς πυρφόρος* einen Sitz im Theater hatte, s. Bull. d. inst. 1862, 114, Keil Philol. Suppl. 2, 632. Vgl. die Bilder der Hekate D. A. K. 2 n. 882-895 und Athen. 4, 66 *κεφαλὰς ἔχοντες τρεῖς ὥσπερ Ἀρτεμίσιον*. Artemid. 2, 37 unterscheidet eine Hekate *τριπρόσωπος* u. *μονοπρόσωπος*.

3) Also *κουροτόφος* z. B. auf Samos, Herod. v. Hom. 30, wo die Frauen ihr auf dem Kreuzwege opfern (*doch ist diese *Κουροτρόφος* nicht mit Sicherheit als Hekate zu erkennen; b. Athen. 13, 61 werden dieselben Verse an Aphrodite gerichtet). Kallimachos nannte Hekate mit Rücksicht auf solche Dienstleistungen *Εὐκολίνη* d. h. die Gefällige, Et. M. v.: *vgl. jedoch Dilthey Anal. Callim. 8.

auf den Strafsen heimische und wandernde Göttin, daher ἄγγελος[1]) und Geliebte des Hermes. Darum weihete man ihr die Thore, stiftete 248
ihr vor den Häusern kleine Kapellen und Bilder (Ἑκάτεια) und brachte ihr zu Anfang jedes Monates allerlei Speisen dar (Ἑκαταῖα, Ἑκάτης δεῖπνα), namentlich an den Scheidewegen und Kreuzwegen, nach denen sie schlechthin τριοδῖτις d. i. Trivia genannt wurde, wie sich der Aberglaube denn von jeher mit solchen Plätzen, den natürlichen Versammlungspunkten der Menschen und der Geister, gerne beschäftigt hat[2]). Und so blieben nun der geisterhafte Spuk und alle dämonischen Erscheinungen der mondbeleuchteten Strafsen und Kreuzwege ihr eigenthümliches Gebiet, wobei zu bedenken ist dafs die Alten ihre Gräber an den Strafsen hatten. Es ist der bleiche Mond, wie er bei nächtlicher Weile über die einsamen Strafsen und über die Gräber sein Licht ausgiefst und allerlei huschende Gestalten und Geisterschwärmerei aufregt, vom Geheul der Hunde bewillkommnet, welche eben deshalb der Hekate heilig waren[3]). Ein unheimlicher Eindruck für jedes Gemüth, daher sie zur Göttin der Gespenster und der magischen Beschwörung schlechthin geworden ist, wie in dieser Hinsicht schon die ältere Sage die beiden Zauberinnen Kirke und Medea als lebende Bilder

---

1) Ἄγγελος hiefs Artemis in Syrakus, Hes. Daher das Märchen des Sophron b. Schol. Theokr. 2, 12, Hera habe vom Zeus ein Mädchen geboren und diese Ἄγγελος genannt. Die Nymphen pflegen ihrer Jugend. Als sie herangewachsen stiehlt sie den Schminktopf der Hera und giebt ihn der Europa, der T. des Phoenix, worüber Hera böse wird und sie züchtigen will. Sie flüchtet zuerst in eine Wochenstube, dann unter einen Leichenzug, worauf sie von den Kabiren am Acherusischen See (bei Cumae) gereinigt wird und seitdem mit den Verstorbenen und der Unterwelt zu thun hat.

*2) Arist. Vesp. 804 ὥσπερ Ἑκάτειον πανταχοῦ πρὸ τῶν θυρῶν, vgl. Schol. u. Hesych v., Philostr. v. Apollon. 4, 13 p. 69, 32 K., Aesch. b. Sch. Theokr. 2, 36 δέσποιν' Ἑκάτη, τῶν βασιλείων πρόδομος μελάθρων, daher ὑπομελάθρα (?) und προπυλαία b. Hesych; jedoch die angebliche H. πρόπολις C. I. n. 2796 ist vielmehr eine πρὸ πόλεως, s. Le Bas Asie Min. n. 1601. Probe eines solchen gegen Zauber und Verunreinigung schützenden Hekatebildes b. O. Jahn Ber. d. Sächs. G. d. W. 1855, 87; vgl. auch Lübbert Ann. d. Inst. 37, t. F p. 84-95, die Darstellung eines Opfers für Hekate (?). Ueber die ihr geweiheten Speisen, welche meist von armen Schelmen verzehrt wurden, Arist. Plut. 594 Schol., Demosth. adv. Con. 39, Bekk. An. 247. Τριοδῖτις Steph. B. v. τρίοδος, Varro l. l. 7, 16.

3) Ἑκάτης ἄγαλμα φωσφόρου hatte Euripides den Hund genannt, worüber Aristophanes sich lustig machte, Plut. Is. Osir. 71, Hes. v. ἄγαλμα, Bekk. An. 330, Eustath. Od. 1467, 35, vgl. Plut. Qu. Rom. 68.

des Hekatedienstes kennt und namentlich die letztere mit der Zeit ganz zur Dienerin der Hekate geworden und von den Dichtern der Argonautensage oft geschildert ist. Auch Theokrit id. 2 schildert solche magische Beschwörungsgebräuche, mit denen man bald Geister citiren bald Seelen zur Liebe zwingen bald den Mond vom Himmel herab ziehen zu können glaubte [1]). Daher Hekate bei allen derartigen Beschwörungen nicht fehlen durfte, namentlich bei denen der Quacksal-
249 ber [2]) und der Geisterbeschwörer, zu welchem Aberglauben die vielen Psychopompeen in Griechenland, Kleinasien und Italien von selbst Anleitung gaben, oder wenn es sonst dämonische Schrecknisse heraufzubeschwören [3]) oder abzuwenden galt, wie das sinkende Heidenthum denn an solchem Aberglauben aufserordentlich reich war. Auch die Spukgestalten der populären Phantasie, eine Antaia, eine Empusa, gehören zur Umgebung der Hekate [3]). So wurde diese Göttin zuletzt ganz zur Lieblingsgestalt des Aberglaubens und jeder auf den Aberglauben des weiblichen Geschlechts, des gemeinen Volks, oder auch der Schwächlichen und Ueberbildeten berechneten Winkelpraxis.

Eine eigenthümliche Gestalt des thrakischen Monddienstes war auch die aus Kratin und Plato bekannte **Bendis**, eine über Himmel und Erde gebietende Göttin * welche ursprünglich wohl mit Artemis identificirt worden war (Herod. 4, 33; 5, 7) dann aber unter ihrem fremden Namen zu den Zeiten des Perikles in der Hafenstadt von Athen Eingang gefunden hatte, wo ihr Tempel in der Nähe der Artemis

1) Arist. Nub. 750, vgl. El. céramogr. 2, 118. * Auf Liebeszauber bezieht sich der orphische Hymnus an Hekate b. Miller mélanges grecques 437 ff., Meineke Hermes 4, 56 ff.

2) Vgl. das Gebet der Medea in den Rhizotomen des Sophokles b. Schol. Apollon. 3, 1214 *Ἥλιε δέσποτα καὶ πῦρ ἱερόν, τῆς εἰνοδίας Ἑκάτης ἔγχος, τὸ δι' Οὐλύμπου πωλοῦσα φέρει καὶ γῆς ναίουσ' ἱερὰς τριόδους, στεφανωσαμένη δρυὶ καὶ πλεκταῖς ὠμῶν σπείραισι δρακόντων.* Geisterbeschwörung und Giftmischerei war auch die Sache der s. g. *τυμβάδες* z. B. der thessalischen Erichtho s. Röm. Myth. 767.

3) *Ἑκάτης ἐπαγωγὴ* b. Theophr. char. 16, vgl. Hesych *ὠπωτῆρε* (* vgl. Bergk P. L. G. p. 1318) u. Dio Chrys. 4, p. 83 *ὡς εἰώθασιν ἔνιοι τῶν περὶ τὰς τελετὰς καὶ τὰ καθάρσια μῆνιν Ἑκάτης ἱλασκόμενοί τε καὶ ἐξάντη φάσκοντες ποιήσειν* u. s. w., Lukian Philops. 14. 22, Hippol. ref. haer. 4, 35 p. 102, Orph. Argon. 952 ff., Schoemann l. c. p. 236. *ἄφραττος ἡ Ἑκάτη παρὰ Ταραντίνοις* Hes.

4) Hesych v. *ἀνταία, ἔμπουσα,* Lobeck Agl. 121, * Welcker G. G. 3, 129.

Munychia lag und ihr Fest am 19 Thargelion vorzüglich von den in Athen oder im Piraeeus ansässigen Thrakern gefeiert wurde[1]).

Sowohl die Mythologie als die bildende Kunst hat die eigentliche hellenische Artemis von diesen Zwittergestalten ausländischer Religion immer streng unterschieden, ja diese Verschiedenheit tritt gerade in den bildlichen Darstellungen am sichersten hervor. Artemis wurde nach hellenischer Weise ein Idealbild der weiblichen Schönheit, während jene Götter in bildlicher Hinsicht immer Götzen geblieben sind. 250
Sie ward nun dargestellt wie die Dichter sie beschreiben, als die hohe stattliche keusche Jungfrau, in der Umgebung von Nymphen, mit Bogen und Köcher oder mit der Fackel[2]) oder mit der Leier, wie man sie eben auffassen wollte. Ein sehr gewöhnliches Attribut ist die Hirschkuh, die sie entweder begleitet, oder die Göttin wird von ihr getragen, oder sie ist sonst mit ihr beschäftigt, oder sie fährt mit Hirschkühen[3]). Sonst ist die üblichste Darstellung die der Jägerin, wobei sie oft von einem Jagdhunde begleitet ist. Bald ist sie im Begriff den Pfeil aus dem Köcher zu nehmen oder sie hat ihn soeben abgeschossen, dann ist sie bewegterer Stimmung und Stellung. Oder der Köcher ist geschlossen, der Bogen auf den Rücken zurückgeworfen, die Haltung eine ruhige,

---

*1) Plato rep. z. A. Schol., Xenoph. Hellen. 2, 4, 11, Hesych v. *Βενδῖς* und *δίλογχος*, Bergk reliq. com. Att. p. 76 sqq., C. I. n. 157. Auf Salamis bestand ein Thiasos zur Verehrung der Bendis, Lüders de collegiis 16. Was es mit dem Bendideion zu Alexandria b. Synesius epist. 4 für eine Bewandnifs habe ist unbekannt. In Bithynien gab es einen Mt. *Βενδιαῖος* oder *Βενδιδαῖος*, welcher dem griechischen Artemisios entsprach. J. Grimm Berl. Mtsber. 1859, 515 ff. hält den Namen Bendis für identisch mit dem nordischen Vanadìs, einem Beinamen der Freyja, d. i. schöne, leuchtende, weifse Frau.

2) Auch wohl mit 2 Fackeln, Soph. Tr. 214 *Ἄρτεμιν Ὀρτυγίαν ἐλαφηβόλον ἀμφίπυρον*, vgl. die attische Münze b. Beulé p. 325. Es ist die vorleuchtende Führerin der Demeter, s. Paus. 8, 37, 1. *Φιλολάμπαδος ἡ Ἄρτεμις* Hesych. *Artemis von schwärmenden Nymphen umgeben malte wahrscheinlich Apelles, s. Dilthey Rh. Mus. N. F. 25, 321 ff., dessen weitere Ausführungen über „die wilde Jagd" jedoch nicht zutreffend erscheinen.

3) Apoll und Artemis auf einem mit Hirschkühen bespannten Wagen auf dem Fries von Phigalia. Art. mit einem Hirschfell bekleidet P. 8, 37, 2. Apollo mit dem Schwan auf dem Schoofse, das Geschofs zu seinen Füfsen, Artemis auf dem Hirsch, unter demselben ein Jagdhund, auf der Dareiosvase. *Auf einer Hirschkuh reitend ist A. nur selten gebildet, häufig aber auf einem von Hirschen gezogenen Wagen fahrend s. Stephani compt. rend. 1868, 7 ff.

welche Bilder man die der A. Soteira zu nennen pflegt[1]). In älterer Zeit wurde ihre körperliche Bildung völliger kräftiger blühender genommen, ihre Bekleidung vollständiger. Die jüngere Kunst dagegen, welche nach Vorbildern des eleganteren Geschmacks arbeitete, zeigt Artemis jugendlicher schlanker und leichtfüfsiger, ohne weibliche Fülle, mit grofser Anmuth im Gesichte, ganz als die Schwester des Apoll derselben Kunstschule, das Haar oben aufgebunden, die Kleidung hoch aufgeschürzt und am Busen durch das Köcherband auf anmuthige Weise durchkreuzt, an den Füfsen die kretischen Schuhe der Jägerin. Viele schöne Statuen der Art sind erhalten, vor allen übrigen berühmt die Diana von Versailles, ein Gegenstück zum Apoll von Belvedere, während der archaistische Geschmack durch die einst bemalte Marmorstatue der Diana von Herculanum am besten vertreten ist. Dazu kommen die besseren Münzen von Arkadien Aetolien Kreta und Sicilien, welche den Kopf der Artemis in sehr verschiedener Auffassung
251 zeigen, sammt den Vasengemälden Reliefs und sonstigen Bildwerken, welche die Geschichte des Aktaeon, des Meleager oder andere Acte aus dem mythologischen Leben der Göttin vergegenwärtigen.

7. Ares.

Eine besondere Persönlichkeit für die Eigenschaften welche beim Zeus, bei der Hera und Athena durch die Prädikate *ἄρειος ἀρεία* ausgedrückt werden. Ares ist ein Sohn der Hera, der ewig zänkischen, dem Zeus verhafsten[2]), gewifs nicht blos deshalb weil er selbst ein Gott des Streites und des Haders ist, sondern in demselben Doppelsinne

1) Müller Handb. § 363—365, D. A. K. 2 t. 15—17. Braun K. M. t. 48—55. Die Diana Colonna des Berl. Mus. ist am besten abgebildet bei Friederichs Praxiteles Leipz. 1855. Eine amazonenartig bewaffnete Art. auf einer Vase alten Stils, die den Tod des Tityos darstellt, Mon. d. Inst. 1856 t. 10.

2) Il. 5, 890 ff. Die Erzählung von der Befruchtung der Iuno durch eine Blume b. Ovid F. 5, 251 ff. scheint italischen Ursprungs zu sein, Röm. Myth. 302. Den Namen *Ἄρης* stellt Buttmann Abh. d. A. d. W. Brl. 1826 S. 56 ff. mit *Ὠρίων Ὠαρίων* virtus war (engl.) wehr zusammen, indem er ein Digamma annimmt. J. Grimm D. M. 182 vergleicht den deutschen und angels. Kriegsgott Eor Er Ear, welcher dem Zio eben so nahe steht wie Ares dem Zeus. Ueber die verschiedenen Formen und Declinationen des Namens *Ἄρης* s. *Herodian. frg. 2, 639 f. ed. Lentz.

wie jene stürmischen Scenen zwischen Zeus und Hera aufzufassen sind, als Bild des durch Sturm und Ungewitter aufgeregten Himmels. Eben deshalb ist seine Heimath Thrakien [1]), wobei zwar nicht zu verkennen ist dafs die thrakischen Völkerschaften, wild und kriegerisch wie sie waren, auch den Gott des Krieges viel verehren mochten. Aber weit mehr im Sinne der Mythologie ist es den Namen Thrakien auch hier nach seiner geographisch malenden Bedeutung aufzufassen, als das rauhe Land des Nordens und des Winters, wo Boreas und die wilde Jagd der Stürme zu Hause sind; in welcher Hinsicht Ares einen sehr bestimmten Gegensatz zum Apoll bildet, der als Gott des Lichtes und des Frühlings eben jenseits dieses wilden Grenzdistrictes im Norden heimisch gedacht wurde. Endlich deuten aber auch verschiedene bildliche Erzählungen in der Ilias eine solche Naturbeziehung an, besonders die Beschreibung der Kämpfe zwischen Ares und Athena, welche als Göttin der reinen Luft und des Aethers die natürliche Feindin des Ares ist und gewöhnlich sehr unbarmherzig mit ihm umgeht. So Il. 5, 853 ff., wo sie ihn durch Diomedes verwundet, Ares aber mit solchem Getöse niederrasselt (βράχε), wie neuntausend oder zehntausend Männer in der Schlacht zu lärmen pflegen, und dann auf dunklem Ge- 252
wölk zum Himmel emporfährt. Eben so Il. 21, 400 ff., wo Athena den Ares durch einen Steinwurf verwundet, er aber fällt und bedeckt sieben Morgen Landes im Fall und seine Haare vermischen sich mit dem Staube, seine Waffen rasseln: was wieder ganz den Eindruck solch eines alten Naturgemäldes macht, wo die Ereignisse der Natur, Donnerwetter Wolkenbruch, gewaltiges Stürmen und Brausen in der Luft als Acte einer himmlischen Göttergeschichte erscheinen, in denen gewöhnlich Zeus Hera Athena Hephaestos Ares und Hermes als die handelnden Personen auftreten.

Indessen ist diese allgemeinere Bedeutung des Ares bald vor der specielleren des blutigen Kriegsgottes zurückgetreten, in welcher ihn ohne Zweifel seit langer Zeit alte Kriegslieder zu feiern pflegten, bis die Ilias ein so vollständig abgerundetes Bild von ihm geben konnte. Sie selbst erinnert an solche alte Kriegsgesänge, wenn sie 13, 288 ff. der Kämpfe der thesprotischen Ephyrer und der thessalischen Phlegyer erwähnt, oder wenn 2, 511 ff.; 13, 519 Askalaphos und Ialmenos, die

1) Il. 13, 301, Od. 8, 361, Soph. Antig. 970, Kallim. Del. 63 ff. 125. 133 ff. Lykophr. 937, Virg. A. 12, 331, Stat. Theb. 7, 6 ff. 35 ff.

Führer der Völker des minyeischen Orchomenos, das auch von Phlegyern behütet wurde, Söhne des Ares genannt werden[1]). Und viele andere alte Sagen und Lieder, wie die vom Kampfe des Herakles mit Kyknos, die von dem des Pelops mit Oenomaos, oder von anderen alten Helden und Königen des blutigen Kampfes und der wilden gewaltthätigen Sitte werden dieses Bild des stürmenden Kriegsgottes weiter ausgeführt haben. Die Ilias selbst giebt alle Züge und Farben um es sich vollständig zu vergegenwärtigen, zugleich als poetisches Idealbild des kriegerischen Helden der epischen Sage, nur ist Ares immer etwas berserkerartig. Zunächst drückt sein Name aus den kriegerischen Muth (Il, 17, 210; 18, 264) und den Kriegssturm (*μῶλος Ἄρηος*), den blutigen Krieg des Todes und der Wunden (*αἵματος ἆσαι Ἄρηα*). Auch ist er die Schlacht selbst und zwar als der wüste hin- und herwogende Kampf[2]) mit seinem Toben und Würgen und seinen wechselnden Erfolgen. Das ist des Ares wahre Lust und das ist sein ganzes Treiben (*Ἄρηος παλάμαι* 3, 128, *ἔρις Ἄρηος* 5, 861; 14,
253 149, vgl. 18, 209). Daher auch alle Streiter und kriegerische Helden *ἀρήιοι, ἀρηίφιλοι, ἀρηίθοοι, ἀτάλαντοι Ἄρηι* sind und die in der Schlacht Gebliebenen *ἀρηίφατοι* oder *ἀρηικιάμενοι*[3]). So ist auch des Ares Gestalt, seine Ausrüstung, sein ganzes Auftreten das Musterbild eines kriegerischen und von der Furie der Schlacht ergriffenen Helden. Er ist ganz in Waffen gehüllt (*χάλκεος*), herrlich anzuschauen in seiner kriegerischen Rüstung und Gürtung[4]), sein Haupt bedeckt durch den schimmernden Helm mit wallendem Helmbusch (*χρυσεοπήληξ, κορυθαίολος, κορυθάιξ*), in seiner Hand die geschwungene schilddurchbohrende Lanze (*ἐγχέσπαλος, ῥινοτόρος*), an seinem Arme der

---

1) Vgl. Paus. 9, 36, 1; 37, 3, Apollod. 3, 5, 5.

2) *ἀλλοπρόσαλλος* Il. 5, 831. 889. *νίκη ἑτεραλκής* 8, 171; 16, 362. *νίκη δ' ἐπαμείβεται ἄνδρας* 6, 339. Daher *Προίωξις* und *Παλίωξις* neben *Ὅμαδος Φόβος Ἀνδροκτασίη Ἔρις Κυδοιμὸς* b. Hesiod. sc. Herc. 154.

3) Ueberhaupt ist Ares jeder gewaltsame Tod, Soph. Ai. 254 *πεφόβημαι λιθόλευστον Ἄρη*, O. T. 190 von der Pest *Ἄρεα τὸν μαλερόν, ὃς νῦν ἄχαλκος ἀσπίδων φλέγει με περιβόητος ἀντιάζων.* *Ein Sender von Leidenschaft und Geistesverwirrung ist er Soph. Ai. 706; vgl. Lobeck zu d. St.

4) Il. 2, 479 Agamemnon *ὄμματα καὶ κεφαλὴν ἴκελος Διὶ τερπικεραύνῳ, Ἄρει δὲ ζώνην, στέρνον δὲ Ποσειδάωνι*, vgl. 5, 857 *ὅθι ζωννύσκετο μίτρην* und Paus. 9, 17, 3 zur Erklärung der *Ἀθ. Ζωστηρία: τὸ δὲ ἐνδῦναι τὰ ὅπλα ἐκάλουν ἄρα οἱ παλαιοὶ ζώσασθαι.* Andre Dichter nannten den Ares *δίζωνος* und *διμίτριος*, Creuzer melet. 1 p. 35.

gewaltige stierlederne Schild (*ταλαύρινος*). Auch ist er sehr schön und stattlich, ein frischer Held, aufserordentlich schnell[1]) und behende (*θόος*), sehr stark und hitzig (*ὄβριμος, καρτερόχειρ, ὀξύς*), von riesiger Gröfse (*πελώριος*). In der Schlacht ergreift ihn wilde Wuth (*μαινόμενος* 15, 605, *θοῦρος*), die aus seinen Augen mit furchtbarer Wirkung hervorleuchtet (8, 349). Er schreit entsetzlich (*βριήπυος* 13,521), tobt wie ein wildes Rofs und haut um sich lauter Tod und Wunden[2]), ganz blutig und mörderisch (*βροτολοιγός*), unersättlich im Kriege (*ἆτος πολέμοιο*). Gewöhnlich kämpft er zu Fufs, ein Schrecken der Kriegswagen und der ummauerten Städte (*βρισάρματος, τειχεσιπλήτης*), doch ist nicht selten auch von seinem eignen Kriegswagen und seinen prächtigen Rossen die Rede, die zu den berühmtesten der epischen Sage gehörten[3]).

Das ist also das Bild des Kriegsgottes Ares, als welcher er in der 254
Ilias auch *Ἐνυάλιος* genannt wird[4]), wie dieser vermuthlich durch das herkömmliche Kriegsgeschrei fortgepflanzte Name[5]) denn auch im örtlichen Gottesdienste für Ares oder als dessen Beinamen gebraucht wurde, bis man später den Enyalios als Sohn oder Gehülfen des Ares von diesem unterscheiden lernte[6]). So pflegt auch *Ἐνυώ*, die mor-

---

1) Od. 8, 310. 330 *ὡς καὶ νῦν Ἥφαιστος ἐὼν βραδὺς εἷλεν Ἄρηα ὠκύτατόν περ ἐόντα θεῶν οἳ Ὄλυμπον ἔχουσιν.*

2) Od. 11, 537, Soph. Antig. 140 *μέγας Ἄρης δεξιόσειρος*, Cornut. 21 *ἀλαλάξιος*. Il. 5, 31 die Worte der Athena: *Ἆρες Ἄρες, βροτολοιγὲ μιαιφόνε, τειχεσιπλῆτα.*

3) Il. 5, 355 ff., 15, 119 ff., Hes. sc. Herc. 191—196, *χαλκάρματος πόσις Ἀφροδίτας* bei Pindar P. 4, 87, vgl. Virg. Ge. 3, 80 quorum Graii meminere poetae Martis equi biiuges. Aen. 8, 433.

4) *Ἐνυάλιος* für *Ἄρης* Il. 13, 519; 20, 69; 22, 132 *Ἀχιλλεὺς ἶσος Ἐνυαλίῳ κορυθάικι πολεμιστῇ. Ἄρης Ἐνυάλιος* 17, 211.

5) *τῷ Ἐνυαλίῳ ἀλαλάζειν* Xen. Anab. 1, 8, 18; 5, 2, 14, Hellen. 2, 4, 17, Kyrop. 7, 1, 26, Poll. 1, 163. *μέλπεσθαι Ἄρηι* Il. 7, 241. *Ἄρεως νόμος* Plut. d. mus. 29. *Κλῦθ' Ἀλαλὰ Πολέμου θύγατερ* Pind. b. Plut. d. glor. Ath. 7.

6) Ein Priester *Ἄρεως Ἐνυαλίου καὶ Ἐνυοῦς καὶ Διὸς Γελέοντος* att. Inschr. b. Rofs Arch. Ztg. 1844 S. 247. Vgl. die Inschr. v. Hermione C. I. 1221. Also ist in dem Schwur der Epheben b. Poll. 8, 106 zu lesen: *Ἄγραυλος, Ἐνυάλιος Ἄρης, Ζεύς* u. s. w. Der Polemarch opfert *Ἀρτέμιδι ἀγροτέρᾳ καὶ τῷ Ἐνυαλίῳ* ib. 91. *Ἐνυάλιος* in Sparta Plut. Qu. Gr. 111, Paus. 3, 15, 5, in Megara Thuk. 4, 67, auf Salamis Plut. Sol. 9. Soph. Ai. 179 und Aristoph. Pac. 457 beweisen nichts für die Differenz von Ares und Enyalios, obwohl die Scholien sie daraus folgern, vgl. Hesych *Ἐνυάλιος ὁ Ἄρης ἢ ὁ τούτου υἱός.* Vgl. Lobeck Soph. Ai. v. 178, G. Wolff b. Gerhard D. u. F. 1857 S. 104, *Keil Philol. 23, 219.

dende Kriegsgöttin und Städteverwüsterin in seiner Umgebung zu erscheinen (Il. 5, 333. 592), bis sie später gleichfalls in verschiedenem Verhältnifs zu ihm gedacht wurde[1]. Auch *Ἔρις*, die Göttin des schrecklichen, des blutigen Streites, war seine engverbundene Gefährtin (Il. 5, 891, Paus. 5, 19, 1), für seine Diener und Gesellen aber galten besonders *Δεῖμος* und *Φόβος*, Furcht und Schrecken, die ihm den Wagen schirren und seine stets mordlustige Begleitung bilden[2]: eine schreckliche, im blutigen Toben und Morden unersättliche Gruppe, zu welcher auch die Keren, die Göttinnen des blutigen Todes der Schlacht gehören, ferner *Κυδοιμὸς* und ähnliche Dämonen, wie sie besonders die ältere Kunst auf Schilden oder sonst auf Waffen und zu kriegerischen Zwecken in überaus grellen Gestalten auszuführen liebte, hinter denen die Beschreibungen der Dichter nicht zurückbleiben[3]. Nur dadurch ver-
255 lieren diese grausigen Farben an ihrer Wirkung dafs Ares trotz alles Tobens und aller Kraft doch keineswegs unüberwindlich ist. Vielmehr ist gerade das wilde Toben und der tolle Muth seine eigne Schwäche und die seiner Söhne, in welchen Dichtungen die alte Vorstellung von dem tobenden Sturmgotte der Luft nachwirkt. Namentlich bildet Athena mit den von ihr geführten Helden in dieser Hinsicht einen merkwürdigen Gegensatz zum Ares, obschon sie ihm sonst als Kriegsgöttin nahe steht. Immer übt sie grofse Gewalt über ihn, wie sie ihn in der Ilias wiederholt von der Schlacht abhält, indem sie ihn als Göttin des besonnen Muthes ruhig bei der Hand fafst und entwaffnet (5, 30 ff.; 15, 123 ff.). Oder sie führt im Nothfall ihre Helden gegen ihn, die dann leicht mit ihm fertig werden, wie Herakles im Kampfe mit dem Kyknos und vor Troja Diomedes.

Um so enger befreundet ist Ares schon in der Ilias 5, 355 ff.; 21,

---

1) Cornut. 21 *περὶ δὲ τῆς Ἐνυοῦς οἱ μὲν μητρὸς οἱ δ' ὡς θυγατρὸς οἱ δ' ὡς τροφοῦ Ἄρεως διαφέρονται.*

2) Il. 4, 37. 440 ff.; 15, 119, Aesch. Sept. 44 *καὶ θιγγάνοντες χερσὶ ταυρείου φόνου Ἄρη τ' Ἐνυὼ καὶ φιλαίματον Φόβον ὡρκωμότησαν.* *In Selinus scheint *Φόβος* Cultusname des Ares selbst gewesen zu sein, s. die Inschrift b. Sauppe Gött. Nachr. 1871, 610.

3) Il. 18, 535 ff., Hesiod sc. Herc. 154 ff. (vgl. O. Müller kl. deutsche Schr. 2 S. 618), 191—196. Am Kasten des Kypselos *Ἔρις αἰσχίστη τὸ εἶδος, Φόβος ἔχων τὴν κεφαλὴν λέοντος*, eine Ker mit den Zähnen eines wilden Thiers und Krallen, Paus. 5, 19, 1, vgl. Philostr. iun. imag. 10, Panofka b. Gerh. hyperb. röm. Stud. 1, 245—261.

416 ff. und auf älteren Bildwerken[1]) mit der Aphrodite, der Göttin des
weiblichen Reizes und des Genusses der Liebe: woraus in der Odyssee
8, 266 ff. das bekannte Gedicht von der heimlichen Buhlschaft des
Ares und der Aphrodite entstanden ist, wie sie zum erstenmale im
Hause des Hephaestos heimlich zusammenkamen. Helios aber das gleich
dem Hephaestos meldete und dieser nun ein Netz von unlösbaren
Banden, fein wie Spinnewebe schmiedete, worin sich das Liebespaar
verfing, so dafs beide kein Glied rühren konnten: eine Lust für alle
Götter und Göttinnen welche sich vom Hephaestos herbeigerufen zu
dieser Ausstellung versammelten. Eine Dichtung zu welcher das der
örtlichen Tradition bekannte Doppelverhältnifs der Aphrodite einer-
seits zum Kriegsgotte andrerseits zum Hephaestos von selbst Anleitung
geben konnte, abgesehn von der psychologischen Begründung, auf
welche Aristoteles hinweist[2]). So erschienen namentlich in der the-
banischen Sage Ares und Aphrodite als die Stammgötter der Kadmei-
onen[3]), als deren Tochter Harmonia genannt wurde, die bedeutungs-
volle Gemahlin des Stifters und ersten Ansiedlers der Gegend, während
die Hesiodische Theogonie 934 Phobos und Deimos als Söhne dessel- 256
ben thebanischen Götterpaares kennt. Auch war demselben Ares der
Drache geweiht, ja er galt nach Einigen sogar für seinen Sohn, welchen
Kadmos an der gleichfalls dem Ares geheiligten Quelle (*κρήνη ἀρεία*,
ἀρητιάς) tödtete, wofür er und sein Geschlecht lange büfsen mufste;
auch die Mauer von Theben (*τεῖχος ἄρειον* Il. 4, 407), deren Sicher-
heit im Kriege der Sieben das Opfer des Menoekeus forderte; wie auf
der andern Seite das berühmte Halsband der Harmonia, ein Kleinod
seltener Art, unter den Frauen desselben Geschlechtes wohl den Lieb-
reiz der Schönheit, aber mit demselben auch einen begehrlichen Sinn
und Untreue fortpflanzte. In solcher Weise spiegelte sich im Gemüthe
und dem Schicksal der Nachkommen die Art der Urheber.

Auch sonst wird des Ares in örtlichen Sagen oder allegorischen

---

1) Am Kasten des Kypselos Enyalios Aphrodite führend, P. 5, 18, 1. *Vgl. auch Hinck Ann. d. Inst. 1866, 97 ff.

2) Polit. 2, 6, 6, vgl. Plut. Pelop. 19.

3) Aesch. Sept. 105 *παλαίχθων Ἄρης*. 140 *Κύπρις ἅτε γένους προμάτωρ ἄλευσον, σέθεν γὰρ ἐξ αἵματος γεγόναμεν*. Auch in der Gegend von Argos wurden Ares uud Aphrodite zusammen verehrt, angeblich nach einer Stiftung des Polyneikes, P. 2, 25, 1. *Φόβος* ein Sohn des Ares schon Il. 13, 299.

Dichtungen gewöhnlich da gedacht wo kriegerischer Muth, wilde Sitte, der blutige Krieg im Gegensatze des Friedens, des behaglichen Genusses geschildert werden soll, z. B. in der Aloidensage (S. 81) oder wenn die Sage der Vorzeit Recken von grofser Kraft und ungestümem Muthe Söhne des Ares nennt, welche den Söhnen des Zeus, vollends dem Herakles immer unterliegen [1]). Verehrt wurde Ares oder Enyalios oder Ares Enyalios wohl überall, doch wird er lange nicht so oft genannt als die Götter des Friedens. In Athen war ihm der Areopag (*ἄρειος πάγος*) geweiht, die alte Stätte des Blutgerichts, zu dessen Begründung angeblich Ares selbst durch eine blutige That Veranlassung gegeben hatte. Agraulos hatte von ihm die Alkippe geboren, welcher Halirrhothios (die stürmende Meeresfluth), der Sohn des Poseidon und der Nymphe *Εὐρύτη* (der schönfliefsenden), Gewalt anthut. Deswegen tödtet ihn Ares und wird darauf von den zwölf Göttern auf dem Areopag gerichtet und freigesprochen [2]): eins von den Mär-
257 chen der attischen Vorzeit welche meist auf Naturbeobachtung und örtlichen Eigenthümlichkeiten beruhen. Der T. des Ares lag in der Nähe des Areopag und beim Aufgang zur Burg. Man sah darin zwei Bilder der Aphrodite, das des Ares vom Alkamenes, eine Athena von einem parischen Künstler und eine Enyo von den Söhnen des Praxiteles [3]). Ferner war Ares in Sparta, in Arkadien und in Elis zu Hause. In Sparta nannte man ihn Enyalios und *Θηρίτας* d. h. den Wilden und opferte ihm junge Hunde, nach einer andern Nachricht aber gelegentlich wohl auch einen Menschen [4]). In Arkadien feierten ihn besonders

1) Hes. sc. Herc. 359. Eurip. Alk. 501. Vgl. *ὄζος Ἄρηος* und *Ἄρεως νεοττὸς* (Arist. Av. 835) *καὶ Ἄρεως παιδίον ἐπὶ τῶν θρασυτάτων*, Makar. prov. 2, 31. *Ἄρης τύραννος, χρυσὸν Ἑλλὰς δ' οὐ δέδοικε* Timotheos b. Plut. Ages. 14. *κτείνοντας μὲν καὶ κτεινομένους ἀνθρώπους (ὅπλα τε καὶ βέλη καὶ λεηλασίας ἐστί τις ἐφορῶν καὶ βραβεύων θεὸς Ἐνυάλιος καὶ Στράτιος*, Plut. Amator. 14.

2) Eurip. El. 1258 ff., Iphig. T. 945, Apollod. 3, 14, 2, Paus. 1, 21, 7, Steph. B. v. *Ἄρειος πάγος*. Von der Quelle im T. des Aesculap, wo Halirrhothios (eigentlich ein Beiname des Poseidon, Schol. Pind. Ol. 11, 83) die Alkippe geschändet hatte und vom Ares erschlagen war, glaubte man dafs sie mit dem Meere bei Phaleron in unmittelbarer Verbindung stehe, wie die Quelle Empedo oder Klepsydra, Plin. 2, 225. Nach einer andern Erzählung fiel Halirrhothios durch sein eigenes Beil, als er den heiligen Oelbaum der Athena umhauen wollte, Schol. Ar. Nub. 1006, Serv. V. Ge. 1, 18.

3) P. 1, 8, 5. Auch zu Acharnae hatte Ares einen Tempel, Rofs Demen S. 63 n. 58.

4) Hes. *Θηρίτας ὁ Ἐνυάλιος παρὰ Λάκωσιν*, vgl. P. 3, 19, 7. 8, wo er *Θη-*

die kriegerischen Tegeaten und ihre Frauen, welche sonst von den Festen des Ares ausgeschlossen waren, daher man ihn *γυναικοθοίνας* nannte, zur Erinnerung eines von den Frauen dieser tapferen Stadt über die Spartaner gewonnenen Sieges, und *ἀφνειός,* weil er seinem Sohne, als dessen Mutter bei der Entbindung gestorben war, noch aus der Brust der Verstorbenen reichliche Nahrung verschafft hatte[1]). In Elis feierte man ihn zum Andenken seines Sohnes des Oenomaos und seiner mörderischen Wettrennen, also als Hippios[2]). Hin und wieder wurden dem Ares von solchen Kriegern welche hundert Feinde erschlagen hatten *Ἑκατομφόνια* geopfert, wie sie von den Messeniern ihrem Zeus Ithomatas dargebracht wurden[3]). In andern Gegenden wurde dem Ares neben der Freiheit geopfert, wie sonst dem Zeus Eleutherios[4]).

Wenn ein kleines Gedicht der Homerischen Hymnensammlung (8) den Ares als Sonnengott verherrlicht, welcher vom Himmel herab Muth und Kraft in die Herzen der Menschen strahle, so mag dabei wohl einer von jenen Gottesdiensten Kleinasiens zu Grunde liegen,
wo Zeus oder Apollo zugleich als Stammgötter und als streitbare 258
und kriegerische Götter gefeiert wurden[5]). Ist doch auch König Aeetes in Kolchis, der Sohn des Helios, ein grofser Verehrer des Ares, dessen Hain das ihm anvertraute goldene Vliefs birgt.

Sinnbilder des Ares und seiner streitbaren Gewalt waren der Speer, welcher in alterthümlichen Ueberlieferungen auch ein Sinnbild der Blutrache und des Blutgerichts war[6]), und die brennende Fackel, mit

---

ρειτὰς heifst, angeblich von seiner Amme *Θηρώ*, welche der *Ἐνυὼ* entsprochen haben mag. Vgl. P. 3, 15, 5, Plut. Qu. Ro. 111, Porphyr d. abstin. 2, 55. Nach Clem. Al. Pr. p. 25 P. hatte Epicharm den Ares einen Spartiaten genannt, Sophokles einen Thraker, Andere einen Arkader. Auch die Karer opferten ihm Hunde.

1) P. 8, 44, 6; 48, 3, vgl. Plut. parall. 36.

2) Schol. Pind. Ol. 13, 148, P. 5, 1, 5; 15, 4.

3) Steph. B. v. *Βίεννος*, Fulgent. exp. serm. p. 559 (*vgl. A. Schaefer Philol. 23, 562), vgl. P. 4, 19, 2, Plut. Rom. 25. * S. jedoch G. F. Unger Philol. 25, 1 ff.

4) C. I. Gr. 3 p. 1140.

5) Apollo mit dem Doppelbeil auf Tenedos und sonst in Kleinasien, Steph. B. v. *Τένεδος*, O. Müller Dor. 1, 358. Schwerdt des Apollo in Tarsos Plut. def. or. 41.

6) Harpokr. v. *ἐπενεγκεῖν δόρυ*, vgl. die Erklärung des *Ἄρειος πάγος, ὅτι ἔπηξε τὸ δόρυ ἐκεῖ ἐν τῇ πρὸς Ποσειδῶνα ὑπὲρ Ἁλιρροθίου δίκῃ* b. Suid. v. *Ἄρειος πάγος* und das Sprichwort *δόρυ καὶ κηρύκειον*.

welcher nach alter Sitte zwei Priester des Ares (πυρφόροι) den auf einander treffenden Heeren voranschritten um sie dem Feinde zuschleudernd das Zeichen zur Schlacht zu geben[1]). Unter den Thieren entsprachen seinem Wesen am meisten die Hunde und die Geier, die gewöhnlichen Gäste des Schlachtfeldes[2]). Bilder des Ares sind auf den älteren Vasengemälden in den häufigen Kriegs- und Kampfscenen ohne Hinzufügung seines Namens von andern Kriegern nicht zu unterscheiden. Die vorhandenen[3]) beschäftigen sich vorzüglich mit der Darstellung seiner männlichen Schönheit und der Zier seiner Waffen, oder mit seiner Hingebung an Genufs und Liebe, wie er im Bunde mit Aphrodite erschien. So hatte ihn vermuthlich Skopas gebildet, in einer colossalen Statue welche sich zu Rom befand, wahrscheinlich so wie ihn eins der schönsten unter den noch vorhandenen Werken zeigt, wo Ares mit abgelegten Waffen in bequemer Stellung ausruht, während ein Eros mit seinen Waffen spielt. Auch giebt es viele Gruppen des Ares und der Aphrodite, in gröfseren Marmorwerken (die schönste zu Florenz) und auf Gemmen und pompejanischen Gemälden. Gewöhnlich erscheint er als jugendlicher Mann (bisweilen unbärtig), kräftig, gedrungen und bewehrt, auf Reliefs des älteren Stils ganz geharnischt, später gewöhnlich nur behelmt, * in der ausgebildeten attischen Darstellungsweise etwa das Ideal eines Epheben des Kriegs-
259 dienstes. Eine derbere Bildung des Körpers, kräftige Muskulatur, ein gedrungener Nacken, kurzgelocktes Haar, kleinere Augen, eine etwas mehr geöffnete Nase, das Merkmal der Leidenschaft, endlich das reifere Alter unterscheiden ihn von den übrigen Söhnen des Zeus, namentlich von Apoll und Hermes.

Bei Kallim. Del. 136 schlägt Ares mit seinem Speere den Schild, worüber ganz Thessalien erbebt, vgl. Virg. A. 12, 332, wahrscheinlich eine herkömmliche Ceremonie bei Eröffnung des Krieges, wie in Rom.

1) Eurip. Phoen. 1377 Schol., vgl. Xenoph. d. rep. Laced. 13, 2. Erst später wurde dieser Gebrauch durch die Trompete verdrängt.

2) κυσὶν μέλπηθρα γενέσθαι Il. 13, 233; 17, 255; 18, 179, vgl. Cornut. 21.

3) O. Müller Handb. § 372. 373, D. A. K. 2, 23, Braun K. M. t. 83—86.

* Vgl. auch Stark Ber. d. Sächs. Ges. d. W. 1864, 180 ff. Ueber Ares und Aphrodite auf pompejanischen Gemälden s. Helbig Rh. Mus. N. F. 24, 520 ff.

8. Aphrodite.

Die Göttin der Liebe in einem so weiten Umfange des Wortes wie ihn nur die Naturreligion zu fassen vermochte. Es ist zunächst die Liebe mit welcher der Himmel die Mutter Erde liebt und die Macht des Eros die werdende Schöpfung durchdringt, kurz jener kosmogonische Werdetrieb der Theogonie, von dem auch der Cultus des Zeus in so vielen Bildern zu erzählen wufste. Dann der schöpferische und zeugerische Trieb in dem Gebiete wo er sich am allervernehmlichsten darstellt, nehmlich in dem des organischen Erdelebens, besonders in dem der geschlechtlichen Zeugung, welche die Naturreligion von den Thieren und Menschen auf die Götter überträgt und dadurch zu einem allgemeinen Gesetze der Schöpfung erhebt. Daher die Eigenthümlichkeit dieses Gottesdienstes, wodurch er ein Sinnbild der Naturreligion überhaupt wird, dafs wir in ihm das Schöne und das Häfsliche, das Erhabene und das Gemeine, das Sittliche und das Unsittliche in seltsamer Verwirrung neben einander finden. Doch ist dabei wohl zu beachten, dafs die Religion der Aphrodite, obgleich von den Griechen als einem den Einflüssen des Orients damals wie jetzt in Europa am meisten zugänglichen Volke zwar sehr früh adoptirt, doch ursprünglich keine griechische ist, so wie zweitens dieses, dafs die Griechen in ihrer besseren Zeit überwiegend die feineren und schöneren Momente dieser Religion ergriffen und in der dichterischen Sage und Kunst entwickelt haben. Dahingegen bei gröfserer Ausartung der Nation, namentlich in dem Zeitalter der Hetären, allerdings auch der griechische Aphroditedienst vorzüglich die üppigen und weichlichen, ganz ins Sinnliche und Gemeine ausgearteten Formen herauskehrt.

Es ist nehmlich immerhin wahrscheinlich, ja für gewifs zu halten dafs das griechische Volk, so gut wie die verwandte Bevölkerung in Italien und im germanischen und skandinavischen Norden, eine der Venus und der Freyja verwandte Liebesgöttin auch vor der Berührung mit der orientalischen Cultur bereits verehrte. Ja es ist uns in der Dione, welche in der Ilias (5, 370. 428) für die Mutter der Aphrodite gilt, in Dodona an der Seite des Zeus verehrt und von Euripides für 260
identisch mit der Thyone, der Mutter des Dionysos gehalten wurde (S. 99), sogar eine bestimmte Andeutung von einer derartigen Göttin

gegeben, wie andrerseits auch Hera als Mutter der Hebe, Herrin der Chariten und Göttin der Ehe und der Frauen die entschiedene Anlage hatte, eine ähnliche Göttin zu werden. Aber eben so gewiſs und eine der wichtigsten Thatsachen der griechischen Cultur- und Religionsgeschichte ist es daſs Aphrodite d. h. die mit diesem ausländischen Namen benannte Göttin, welche jene einheimische Liebesgöttin der Griechen verdrängt oder absorbirt hat, ursprünglich nicht dem Göttersysteme der Griechen, sondern dem der groſsen Völkerfamilie semitischer Abstammung angehört, welche von Kleinasien bis Babylon und Arabien verbreitet war und durch Vermittelung der phoenikischen und kanaanitischen Küste bekanntlich sehr früh das mittelländische Meer gewann, dessen Handelsverkehr es lange behauptete. Namentlich hat Kypros, die fruchtbare und für diesen Handelsverkehr sehr günstig gelegene Insel, immer für die wahre Heimath und das Geburtsland der Aphrodite gegolten, welche deshalb schon in der Ilias *Κύπρις* und bei den folgenden Dichtern so oft *Κυπρογενής* und *Κυπρογένεια* genannt wird[1]), vorzüglich die beiden Städte von unbestritten phoenikischer Abkunft Paphos und Amathus, nach denen sie *Παφία* und *Ἀμαθουσία* heiſst. Eben so galt in den griechischen Gewässern die südlich vom Peloponnes gelegene Insel Kythera, von welcher diese Göttin den Namen *Κυθέρεια* bekommen hat[2]), für einen ihrer ältesten Sitze, auch sie ein alter Stapelplatz des phoenikischen Handels. Auch hatte sich an beiden Punkten, sowohl auf Cypern als auf Kythera, die bestimmte Ueberlieferung eines Zusammenhanges mit dem Dienste der Aphrodite Urania zu Askalon an der kanaanitischen Küste erhalten[3]), deren nahe Verwandte die Astarte von Phoenikien, *die „himmlische Göttin“ mit der mythischen Umgebung der Dido und Anna zu Karthago, die Mylitta von Babylon, die Alilat der Araber war, eine kosmische

---

1) *Κύπρις* Il. 5, 330. 422. 760. 883, *Κυπρογενής, Κυπρογένεια* b. Hesiod th. 199, Panyasis b. Athen. 2, 3, *Κυπρία* b. Pind. Ol. 1, 75, N. 8, 7. Vgl. Od. 8, 362 *ἡ δ' ἄρα Κύπρον ἵκανε φιλομμειδὴς Ἀφροδίτη ἐς Πάφον, ἔνθα τέ οἱ τέμενος βωμός τε θυήεις*, Hom. H. in Ven. 59. 66, Virg. A. 1, 415, Tacit. A. 3, 62, H. 2, 3.

2) *Κυθέρεια* Od. 8, 288; 18, 193, vgl. Il. 15, 432 *Κυθήροισι ζαθέοισι*, Hom. H. 10, 1 *Κυπρογενῆ Κυθέρειαν ἀείσομαι.* *Paus. 3, 23, 1 *τὸ ἱερὸν τῆς Οὐρανίας* (in Kythera) *ἁγιώτατον καὶ ἱερῶν ὁπόσα Ἀφροδίτης παρ' Ἕλλησίν ἐστιν ἀρχαιότατον.*

*3) Herod. 1, 105, vgl. 199, Paus. 1, 14, 6, vgl. Böckh metrol. Unters. S. 43. Ueber die karthagische Göttin vgl. Röm. Myth. 753.

Liebesgöttin von so weitem Umfange dafs sie zugleich den Himmel, die Erde und das Meer umfafste. Von Cypern oder direct aus Phoenikien 261
hatte diese Religion sich über einen grofsen Theil von Kleinasien namentlich nach Karien und Lydien, nach Troas in der Gegend des adramyttenischen Meerbusens[1]), nach Lemnos Lesbos Boeotien, auch wohl nach Attika Delos[2]) und Kreta verbreitet, während die Aphrodite der Insel Kythera sich von dort der Bevölkerung des Peloponnes mittheilte. So läfst sich ein Zweig derselben an der lakonischen Küste und im Eurotasthale aufwärts bis Amyklae und Sparta verfolgen, wo die Sage von der Helena einen frühen Einflufs dieses Glaubens deutlich genug beweist. Ein andrer Zweig führt nach der reichen Handelsstadt Korinth[3]), welche bald zum Lieblingssitze der griechischen Aphrodite wurde, nach Argos und Sikyon, wieder ein andrer nach Elis. Endlich im Westen hatte Aphrodite in Sicilien auf dem Berge Eryx zwischen Drepana und Egesta eine Station gewonnen, welche nicht blos bei der eingebornen Bevölkerung und den Griechen der Insel, sondern auch bei den Puniern in Karthago und Panormos[4]) und bei der Bevölkerung von Italien wie in Rom und Latium eines aufserordentlichen Ansehns sich erfreute * und der Dienst der erycinischen Venus hatte sich theils in Folge seines eigenen Ansehns theils im Anschlusse an die Aeneassage über Italien und bis Rom verbreitet.

Als die Griechen die ausländischen Culturelemente ihres Landes 262
in ihr eigenstes Blut umgesezt hatten und sich in einem reichen Strome von Auswanderungen und Ansiedelungen über die Inseln und Küsten

---

1) Wo der Name Adramyttion und Astyra mit Sicherheit auf eine phoenikische Ansiedelung schliefsen läfst, s. I. Olshausen Rh. Mus. N. F. 8, 322. 325. Aphrodite wurde auf der Höhe des Gebirges Gargara und oberhalb der Stadt Antandros verehrt, Strabo 13, 606. Doch gab es auch in der Ebene von Troja ein H. der Aphrodite, Plut. Lucull. 12, Aeschin. ep. 10.

2) Nach Paus. 1, 14, 6 kam der Dienst der Urania nach Athen durch Aegeus, den gewöhnlichen Repräsentanten des ionischen Seelebens. Aufserdem wurde diese Göttin, angeblich seit älterer Zeit, in dem nicht weit von Athen gelegenen Demos Athmonon verehrt. Auf Delos galt ein altes Bild der Aphrodite für eine Stiftung des Theseus, Kallim. Del. 307, Plut. Thes. 21, Paus. 9, 40, 2.

3) Alkiphr. 3, 60 *καίτοι γέ φασι τὴν Ἀφροδίτην ἐκ Κυθήρων ἀνασχοῦσαν τὴν Ἀκροκόρινθον ἀσπάσασθαι.*

4) Polyb. 1, 55, Strabo 6, 272, Diod. 4, 83, Aelian N. A. 10, 50, Sappho fr. 6 *ἤ σε Κύπρος ἢ Πάφος ἢ Πάνορμος*, C. I. Gr. n. 5499, 5543, 5553, 5615. Ueber die erycinische Venus in Italien u. Rom s. Röm. Myth. 385. 391. 669.

des Ostens und Westens ergossen, hat unter andern Gottesdiensten und Sagen vorzüglich der Aphroditedienst eine durchgreifende Umbildung erfahren. Wir begegnen demselben in älteren und jüngeren Formen sowohl bei den Ioniern von Athen bis Milet und seinen Colonien als bei den Doriern von Rhodos und Knidos bis Kyrene. Wie die Sagendichtung seitdem die gegebenen Elemente veredelt und mit den hellenischen Stoffen und Vorstellungen verschmolzen hat, davon können besonders die Kyprien und der Homerische Hymnus auf Aphrodite einen Begriff geben. Doch lehrt eben jenes für die Sagengeschichte des trojanischen Kreises sehr wichtige Gedicht und schon durch seinen Namen, daſs Kypros und seine Aphrodite nach wie vor ein Vorrecht und das höchste Ansehen behauptete, nur daſs sich auch hier seitdem die hellenischen und orientalischen Culturelemente mit einander vermischten und neue Formen gleichsam eines ersten Hellenismus schufen, wie es einen solchen überhaupt schon lange vor Alexander d. Gr. gegeben hat. Salamis auf Cypern, welches seine Bewohner von Athen und der Insel Salamis ableitete und wo die Feste der Kypris durch poetische Wettkämpfe verherrlicht wurden[1]), scheint ein alter Mittelpunkt dieser hellenisirenden Sagenbildung gewesen zu sein, deren Früchte die Dichtungen vom Kinyras, vom Pygmalion, vom Adonis, vom Anchises, von Paris und Helena waren.

Die allgemeine Folge dieser geschichtlichen Verhältnisse ist ein Schwanken der die Aphrodite betreffenden Sagen zwischen griechischer und orientalischer Anschauung. So ist gleich die Dichtung von der Geburt und Abkunft dieser Göttin eine doppelte, principiell verschiedene. Einmal jene ältere und hellenische, wo Aphrodite als Tochter des Zeus (*Διὸς κούρη* Il. 5, 312) und der Dione in das Olympische Göttersystem eingereiht wurde, eine Genealogie welche auch später namentlich bei den Dichtern ihr Ansehn behauptet hat, so daſs selbst die kyprische Aphrodite nicht selten Tochter der Dione genannt
263 wird[2]), oder mit der Zeit, nach dem Vorgange des dodonaeischen Gottesdienstes wie es scheint, Dione und Aphrodite auch wohl völlig

1) Hom. H. 6, 19 *χαῖρ᾽ ἑλικοβλέφαρε, γλυκυμείλιχε, δὸς δ᾽ ἐν ἀγῶνι νίκην τῷδε φέρεσθαι.* 10, 4 *χαῖρε θεὰ Σαλαμῖνος ἐυκτιμένης μεδέουσα καὶ πάσης Κύπρου, δὸς δ᾽ ἱμερόεσσαν ἀοιδήν.* Daher die Sage von Homers Geburt zu Salamis auf Cypern und die Musen auf dem Olymp derselben Insel b. Eurip. Bacch. 400 ff.

2) Eurip. Hel. 1098 *κούρη Διώνης Κύπρι*, Phaeth. fr. 781, 15 *τὰν Διὸς*

gleichgesetzt wurden[1]). Zweitens die Hesiodische, welche ausdrücklich auf den Cult von Kythera und Kypros zurückgeht (th. 188—206), also orientalischen Ursprungs ist. Auch entspricht dieser Mythus ganz dem Wesen jener Urania, welche zugleich eine himmlische Göttin, eine Göttin der beruhigten Fluth und eine Göttin der von dem Anhauche des Frühlings befruchteten Erde ist. Das vom Kronos mit seiner Sichel abgeschnittene Zeugungsglied des Uranos fällt nach dieser Dichtung in das Meer und schwimmt in demselben lange umher, bis aus dem aufgährenden Schaume die Göttin geboren ward, welche die Griechen deshalb *Ἀφροδίτη* d. h. die Schaumgeborne genannt glaubten[2]), worauf sie zuerst in den Gewässern von Kythera erschienen, dann auf der meerumflossenen Kypros ans Land gestiegen sei, „die schöne und würdige Göttin, der Rasen schwoll unter ihren Füfsen, als sie leichten Schrittes dahinwandelte, und Eros begleitete sie und der schöne Himeros, als sie sich in die Mitte der Götter begab. Das ist ihre Ehre und ihr Antheil unter den Menschen und den unsterblichen Göttern, magdliches Kosen und Lächeln und Schalkhaftigkeit, süfse Lust und Liebe und sanfte Anmuth.“ Ein Thema welches in den folgenden Zeiten in vielen Dichtungen und Kunstwerken weiter ausgeführt wurde, die sie als *Ἀναδυομένη* d. h. die aus dem Meere Auftauchende feierten. Ein sanfter Hauch des Zephyrs hat sie im weichen Schaume der bewegten Fluth zu Kypros ans Land getragen, wo die Horen sie empfingen, bekleideten und köstlich schmückten und darauf 264
zu den unsterblichen Göttern führten, welche sie von solcher Schöne entzückt begrüfsten, ein jeder hätte sie gerne zur Gattin gehabt, die veilchenbekränzte Kythereia (Hom. H. 6). Oder wie Phidias es in einer

---

οὐρανίαν ἀείδομεν Ἀφροδίταν, Theokr. 17, 36 *Κύπρον ἔχοισα Διώνας πότνια χώρα*. Daher *Κύπρι Διωναία* ib. 15, 106, vgl. Virg. A. 3, 19. Nach Steph. B. gab es auf Cypern eine Stadt *Διωνία*, vgl. C. I. n. 4366 m aus Termessos in Pisidien: *ἱερεὺς Διὸς καὶ Διώνης*. *Dione in Athen Keil Philol. 23, 615.

1) Theokr. 7, 116, Bion 1, 93. Vollends ist dieses der Sprachgebrauch der lateinischen Dichter, des Ovid, Statius, des Pervigilium Veneris u. s. w. Nach Clem. Ro. Homil. 4, 16; 5, 13 nannte man sie auch *Διωδώνη*.

2) Als *ἀφρογενὴς* und *οὕνεκ᾽ ἐν ἀφρῷ θρέφθη*, wie es bei Hesiod heifst, welche Erklärung Plato Kratyl. 406 C billigt. Vgl. Anakreont. 54 *χαροπῆς ὅτ᾽ ἐκ θαλάσσης δεδροσωμένην Κυθήρην ἐλόχευε Πόντος ἀφρῷ*. Apul. Met. 4, 28 quam caerulum profundum pelagi peperit et ros spumantium fluctuum educavit. Nikander Alexiph. 406 gebraucht die abgekürzte Form *Ἀφρώ*. In latinischen Ueberlieferungen hiefs sie Frutis, s. Röm. Myth. 384.

schönen Gruppe am Piedestal seines Olympischen Zeuscolosses ausgedrückt hatte, wie Eros die aus dem Meere Auftauchende am Lande empfing, Peitho sie bekränzte und alle Götter des Himmels, der Erde und des Meeres anstaunend sie umgaben [1]). Oder man schilderte und malte Thalassa, die personificirte Meeresgöttin, wie sie die Neugeborne aus ihrer Fluth emporhielt und die Nereiden, die Tritonen und andre Geschöpfe des Meeres sie mit jubelndem Chore begrüfsten, oder wie sie mit tropfenden Locken aus dem sanft bewegten Gewässer als gröfstes Wunder der Schöpfung emportauchte, oder so wie man auf der Insel Kythera erzählte, dafs eine Muschel die Neugeborne, nur mit dem natürlichen Reize ihrer Schönheit Bekleidete, bei ihnen zuerst ans Land getragen habe [2]).

Auf solche Weise haben die Griechen mit ihrem unvergleichlichen Schönheitssinn jenen bei Hesiod noch unschönen Mythus zu einer lieblichen Dichtung umgeschaffen, welche die Kunst begeisterte, während die Philosophen, namentlich die älteren Naturphilosophen, nicht zögerten sich den Begriff einer weiblichen Macht der Liebe, welche Himmel, Erde und Meer und alle sichtbaren Erscheinungen zum schönsten Kosmos verband, auch für ihre Zwecke anzueignen. In diesem Sinne dichteten Parmenides und Empedokles von der himmlischen Liebesgöttin, und viele anderen Dichter sind ihnen gefolgt, Aeschylos und Euripides [3]), und später Lucrez, welcher in seiner begeisterten Ansprache an die Venus Genetrix der Aeneaden, die keine andere als die Urania ist, ihre Macht über alle drei Naturgebiete, Himmel Meer und Erde, ausdrücklich hervorhebt, endlich Virgil und Ovid [4]) und
265 andre Dichter bis hinab zu den Orphischen Hymnen. Dagegen die ethische Philosophie zu einer Unterscheidung der Aphrodite Urania und der Aphrodite Pandemos geführt hat, welche wenigstens für die Mythologie nicht zu brauchen ist. Die Urania wurde nehmlich nun,

---

1) Paus. 5, 11, 3, vgl. 2, 1, 7, Pervigil. Ven. 9—11, Himer ecl. 18 *ὤδινεν ἐξ Οὐρανοῦ τὴν Ἀφροδίτην ἡ θάλαττα* u. s. w. wofür Bion 10 beide Genealogien combinirend sagt: *ἅμερε Κυπρογένεια, Διὸς τέκος ἠδὲ θαλάσσης.* Himer or. 1, 20 *τὴν Ἀφροδίτην ἐκ μέσου τοῦ πελάγους ἀνιεῖσαν, ἔτι τὸν ἀφρὸν μετὰ τὴν θάλασσαν ἐξ ἄκρων πλοκάμων στάζουσαν.*

2) Paul. p. 52 Cytherea Venus ab urbe Cythera, in quam primum devecta esse dicitur concha, quum in mari esset concepta. Vgl. O. Jahn Berichte d. K. S. G. d. W. zu Leipzig 1853 S. 16.

3) b. Athen. 13, 73, vgl. oben S. 38 u. Eurip. Hippol. 447.

4) Virg. G. 2, 323 ff., Ovid F. 4, 91 ff., wo u. a. iuraque dat caelo terrae et

soviel wir wissen seit Plato, als eine Göttin der reinen und ehelichen Liebe von der Pandemos als Göttin der vagabunden Liebe und der Prostitution auch genealogisch unterschieden, indem man jene eine Tochter des Himmels und die ältere, diese eine Tochter des Zeus und der Dione und die jüngere nannte [1]); da Urania doch in der That ursprünglich so gut wie die Venus des Meeres und des Erdelebens eine physikalische Macht ist und so gut wie die Pandemos als eine Göttin der Prostitution verehrt wurde, während diese letztere eigentlich umgekehrt einen mehr ethischen und politischen als physikalischen Sinn, nehmlich den einer römischen Concordia gehabt zu haben und erst durch Solon zur Göttin der Prostitution geworden zu sein scheint. Ja Aphrodite Urania wurde in Athen selbst als Gartengöttin verehrt, also als eine Göttin der Vegetation und des geilen Triebes, welcher Dionysos und selbst Priapos sehr nahe gestanden haben müssen, wie sich denn die Hetären so gut zu ihr als zur Pandemos hielten [2]). Daher wir im Folgenden von dieser Unterscheidung gänzlich absehen und uns vielmehr an jene Dreitheilung der Naturgebiete halten, in denen die kosmische Göttin waltet, wie dieses der Mythus ihrer Geburt andeutet und die ältere Naturphilosophie es richtig anerkannte. Auch geschah dieses in einigen örtlichen Gottesdiensten z. B. dem von 266
K n i d o s, einem alten Lieblingssitze der Göttin [3]), wo man sie in drei

---

natalibus undis. Orph. H. 55, 5 *καὶ κρατέεις τρισσῶν μοιρῶν, γεννᾷς δὲ τὰ πάντα ὅσσα τ᾽ ἐν οὐρανῷ ἐστι καὶ ἐν γαίῃ πολυκάρπῳ, ἐν πόντου τε βυθῷ.* Pervigil. Ven. 65 perque caelum perque terras perque pontum subditum pervium sui tenorem seminali tramite imbuit iussitque mundum nosse nascendi vias. Apul. Met. 4, 29 en rerum naturae prisca parens, en elementorum origo initialis, en orbis totius alma Venus.

1) Plato Symp. 180 D *ἡ μέν γέ που πρεσβυτέρα καὶ ἀμήτωρ Οὐρανοῦ θυγάτηρ, ἣν δὴ καὶ Οὐρανίαν ἐπονομάζομεν, ἡ δὲ νεωτέρα Διὸς καὶ Διώνης, ἣν δὴ Πάνδημον καλοῦμεν.* Vgl. Xenophon Symp. 8, 9 und Cic. N. D. 3, 23, 59, wo vier verschiedene Veneres unterschieden werden: 1) Caelo et Die (*Ἡμέρα*) nata, cuius Elide delubrum videmus, 2) spuma procreata, ex qua et Mercurio Cupidinem secundum natum accepimus, 3) Iove nata et Diona, quae nupsit Vulcano, sed ex ea et Marte natus Anteros dicitur, 4) Syria Cyproque concepta, quae Astarte vocatur, quam Adonidi nupsisse proditum est, vgl. Io. Lydos d. mens. 4, 44. Ein Beispiel jener willkürlichen Unterscheidungen und Eintheilungen, denen wir bei Cicero und den kirchlichen Schriftstellern oft begegnen.

2) Lukian dial. mer. 7, 1 *θῦσαι μὲν τῇ Πανδήμῳ λευκὴν μηκάδα, τῇ Οὐρανίᾳ δὲ τῇ ἐν κήποις δάμαλιν.* Vgl. Athen. 13, 31.

3) Catull 36, 11 o caeruleo creata ponto, quae sanctum Idalium Uriosque aper-

Heiligthümern verehrte, in dem ältesten als *δωρῖτις* d. h. als gabenreiche Erdgöttin, in einem andern als *ἀκραία* d. h. als Göttin der Höhen, in dem jüngsten und angesehensten, weil Knidos eben vorzugsweise Hafen und Handelsstadt war, als *εὔπλοια* d. h. als Göttin des Meeres und der Schifffahrt[1]).

Also zuerst von der himmlischen Aphrodite im engeren Sinne des Worts d. h. der Göttin der Höhen, der Atmosphäre, des Wetters, aber auch der himmlischen Erscheinungen und ihrer Gesetze. Als Höhengöttin wurde sie viel auf Bergen und Burgen verehrt, auch auf Cypern, wo der auf dem östlichen Vorsprung der Insel gelegene Olympos ein solches Heiligthum trug, welches Frauen nicht zugänglich war (Strabo 14, 682), ferner zu Knidos und bei Milet[2]), auch in Troas auf der Höhe von Gargara, in Theben auf der Kadmea, in Korinth auf Akrokorinthos, in Argos auf der Larissa[3]), endlich in Sicilien auf dem hohen Berge Eryx, dessen Göttin auf einer Inschrift von Egesta (C. I. n. 5543) ausdrücklich *Οὐρανία* genannt wird. In Paphos und auf dem Eryx stand der grofse Hauptaltar unter freiem Himmel, und zwar wurde derselbe dort von jedem Blute rein gehalten, während man auf dem Eryx des Glaubens lebte dafs die Göttin selbst in jeder Nacht und mit jedem frühen Morgen durch Thau und frischen Graswuchs alle Spuren der vielen auf diesem Altare dargebrachten Brandopfer wieder
267 vertilge[4]). Aber auch als Mondgöttin und Herrin der himmlischen Heerschaaren wurde sie verehrt, wie dieses namentlich der kretische Mythus von der Entführung der Europa auf dem Stiere, zu welchem

tos quaeque Ancona (beide Städte in Italien, an der Küste des adriatischen Meeres) Cnidumque arundinosam colis, quaeque Amathunta quaeque Golgos quaeque Durrachium Adriae tabernam. *Bergk Philol. 30, 682 vermuthet Chytros (Stadt auf Cypern) statt Urios, ebenso Ovid. Met. 10, 718 Chytron statt Cypron.

1) Paus. 1, 1, 3, wo *δωρῖτις* weder von den Doriern noch von einer Stadt Doros abzuleiten, sondern i. q. *εὔδωρος, ἠπιόδωρος* ist, vgl. *δωρίτης ἀγὼν* b. Plut. pr. ger. reip. 27. In Theben wurde im Sinne der attischen Philosophie eine A. *Οὐρανία, Πάνδημος* und daneben als dritte eine *Ἀποστροφία* unterschieden, in Megalopolis eine *Οὐρανία, Πάνδημος* und eine dritte ohne Beinamen, P. 8, 32, 1; 9, 16, 2.

2) Theokr. 7, 116 *Οἰκεῦντα ξανθᾶς ἕδος αἰπὺ Διώνας*, vgl. Schol. Dionys. P. 825, Steph. B. v. *Οἰκοῦς*.

3) Hes. *ἀκρία ἡ Ἀθηνᾶ ἐν Ἄργει. — ἔστι δὲ καὶ ἡ Ἥρα καὶ Ἄρτεμις καὶ Ἀφροδίτη προσαγορευομένη ἐν Ἄργει, κατὰ τὸ ὅμοιον ἐπ' ἄκρῳ ἱδρυμέναι.* Paus. 2, 23, 8 nennt sie *Οὐρανία*.

4) Aelian N. A. 10, 50, Tacit. H. 2, 3, vgl. die Legende b. Porph. d. abst. 4,

die Münzen von Sidon und Cypern in entsprechenden Bildern der Astarte und Aphrodite den Commentar liefern[1]), auch der von der Pasiphae d. h. der Allleuchtenden, endlich der verwandte Dienst der Caelestis in Karthago beweisen, welche über Mond und Sterne, über Blitz und Regen gebot. Dazu kommt der alte Glaube an den Venusstern, welcher bei Hesiod th. 986 Phaethon heifst und ein Sohn der Eos und des Kephalos, den Aphrodite in zarter Jugend seinen Eltern entführt und zum nächtlichen Aufseher ihres Tempels d. h. des Himmels gemacht habe. Als eine Göttin des Gewitters und des Blitzes wurde sie gewöhnlich bewehrt unb kriegerisch gedacht, wodurch sich zugleich der alte Bund zwischen Ares und Aphrodite in Theben und andern örtlichen Culten und Sagen erklärt, daher sie hin und wieder auch den Beinamen *ἀρεία* führte. So war ihr Bildnifs in dem alten Heiligthume auf Kythera ein bewaffnetes[2]), auch in Sparta, wo spätere Deutung ohne Grund eine Andeutung der kriegerischen Natur seiner Einwohner in dieser Ausrüstung des Bildes suchte[3]), desgleichen in Korinth. Als Göttin der himmlischen Erscheinungen und ihrer Gesetze war sie zugleich eine Göttin des Schicksals und seiner Fügungen, daher eine Inschrift in Athen sie die älteste der Moeren nannte[4]) und in andern Gegenden in ihrem Dienste auch geweifsagt wurde. Ihre 268
Natur dachte man sich oft jungfräulich wie die der Athena und aus dem-

15 u. Hes. *κάρπωσις θυσία Ἀφροδίτης ἐν Ἀμαθοῦντι.* Auch in Athen waren *νηφάλια* in diesem Dienste herkömmlich, Schol. Soph. O. C. 100. Thau spendet Venus auch Pervig. Ven. 15.

1) Auf den Münzen von Cypern b. De Luynes pl. 5, 1. 2 eine weibliche Figur von einem rennenden Stier getragen, an dessen Hörnern sie sich hält. Von Sidon Lukian de dea Syria 4. Eine Aphrodite *Πασιφάεσσα* b. Aristot. Mirab. 133 (145).

2) Paus. 3, 23, 1. Auf Cypern eine *ἔγχειος Ἀφροδίτη* Hes. Zu Mylasa in Karien *Ἀφρ. Στρατεία* C. I. n. 2693 f, * Le Bas Asie min. 414. Auf phoenikischen Münzen aus der Kaiserzeit erscheint Astarte öfter bewaffnet.

3) Plut. d. fort. Ro. *ὥσπερ οἱ Σπαρτιᾶται τὴν Ἀφροδίτην λέγουσι διαβαίνουσαν τὸν Εὐρώταν τὰ μὲν ἔσοπτρα καὶ τοὺς χλιδῶνας καὶ τὸν κέστον ἀποθέσθαι, δόρυ δὲ καὶ ἀσπίδα λαβεῖν κοσμουμένην τῷ Λυκούργῳ.* Vgl. inst. Lacon. 28, Lactant. 1, 20, 32 u. Anthol. Gr. 2, 677—679 ed. Jacobs. Sie hiefs *ἀρεία* Paus. 3, 17, 5. In Korinth A. *ὡπλισμένη* neben Helios und Eros P. 2, 5, 1. Auf der Insel Amorgos eine Urania *ἐν ἀσπίδι* * C. I. n. 2264 u, wenn mit *Ἀσπίς* keine Oertlichkeit gemeint ist, s. Böckh.

4) Paus. 1, 19, 2, vgl. C. I. n. 1444 aus Sparta, eine Priesterin der Artemis Orthia *καὶ τῶν συγκαθιδρυμένων αὐτῇ θεῶν καὶ Μοιρῶν Λαχέσεων καὶ Ἀφρο-*

selben Grunde, daher sie in Karthago Virgo Caelestis, die himmlische Jungfrau schlechthin hiefs, aber freilich auch Iuno und Venus Caelestis, denn sie war und blieb auch in dieser Auffassung eine Göttin der weiblichen Fruchtbarkeit und der Geschlechtslust, welcher ihre Hierodulen zu Korinth und auf dem Eryx dienten. So führte in Sikyon, wo ihren Priesterinnen Keuschheit vorgeschrieben war, das von Kanachos gearbeitete Bild auf dem Haupte einen Polos als Sinnbild des Himmelsgewölbes und in den Händen Mohn und Apfel als Sinnbilder der Fruchtbarkeit und der Liebe (Paus. 2, 10, 4). Endlich in Elis, wo man Aphrodite Urania eine Tochter des Himmels und der Tageshelle nannte, hatte das von Phidias gearbeitete Bild den einen Fufs auf eine Schildkröte gestellt, das Sinnbild einer sittigen Häuslichkeit, während ein daneben stehendes Bild des Skopas, welches man Aphrodite Pandemos nannte, die Göttin auf dem geilen Bocke sitzend zeigte[1]). Zuletzt d. h. in der hellenistischen und römischen Periode wurde bei den Ueberlieferungen von dieser Göttin vorzüglich an der Vorstellung der ehelichen Liebe und Fruchtbarkeit und der siegreichen Wehrhaftigkeit festgehalten. In jener Hinsicht ist Venus Urania nun sogar im Gegensatze zur Pandemos eine Göttin des Kindersegens[2]); in welchem Sinne auch die Venus der Aeneaden Genetrix ist d. h. eine Göttin des Geschlechts und der Zeugung, als Stammmutter und ideale Hausfrau, daher bekleidet, wie die älteren Bilder der Aphrodite überhaupt gewöhnlich bekleidet waren. Oder sie ist bewaffnet und Siegesgöttin, *νικηφόρος*, unter welchem Beinamen Aphrodite in Pergamum, in Smyrna, in Argos, in Samnium verehrt wurde[3]), oder mit den Waffen

---

δίτης ἐνοπλίου u. s. w. Artemid. 2, 37 *ἀγαθὴ δὲ καὶ μάντεσι, πάσης γὰρ μαντείας καὶ προγνώσεως εὑρετὶς εἶναι νενόμισται.* Nach Ennius lernte Anchises von der Venus fata fari, divinum ut pectus haberet p. 7 ed. Vahlen.

1) P. 6, 25, 2, Plut. pr. coni. 32 *τὴν Ἠλείων ὁ Φειδίας Ἀφροδίτην ἐποίησε χελώνην πατοῦσαν, οἰκουρίας σύμβολον ταῖς γυναιξὶ καὶ σιωπῆς.* Jenes ist das Richtige, s. das Sprichwort *οἶκος φίλος οἶκος ἄριστος* Paroemiogr. 1, 438 u. Serv. V. A. 1, 505. Die Aphrodite *ἐπιτραγία* scheint in Athen und Cypern nicht die Bedeutung einer Pandemos, sondern die einer Führerin über See gehabt zu haben, s. Plut. Thes. 18 und die Münzen b. De Luynes pl. 5, 3 u. 6, 5.

2) Artemid. l. c. *μάλιστα δὲ ἀγαθὴ περὶ γάμους καὶ κοινωνίας καὶ πρὸς τέκνων γονήν, συνδυασμῶν γὰρ καὶ ἐπιγόνων ἐστὶν αἰτία.*

3) Von Pergamum Polyb. 17, 2, von Smyrna bezeugen es die Münzen, von Argos Paus. 2, 19, 6, von Samnium Plut. parall. 37, wo Equus Tuticus zu verstehen ist. Vgl. Röm. Myth. 389.

des Ares beschäftigt, wie die bekannten Statuen der Venus von Capua 269
und die nach dieser zu ergänzende der Venus von Milo sie vergegenwärtigen[1]).

Das andere Gebiet der Aphrodite ist das Meer, wo sie so gut herrscht und heimisch ist wie in dem Himmel[2]), daher sie als *ποντία, πελαγία, θαλασσία* und *εὔπλοια* weit und breit verehrt wurde, natürlich besonders in den Häfen und an den Küsten, wie immer die Wege des Handels und der Schifffahrt von Ort zu Ort führten. So auf Kypros, wo das Orakel zu Paphos auch über die Schicksale der Schifffahrt befragt wurde[3]), und in dem Dienste der idaeischen Aphrodite von Troas, welche sowohl den Paris als den Aeneas auf ihren Fahrten über See behütete. Auch wird die hin und wieder, vorzüglich in der Bucht von Salonichi, ferner auf Zante, auf Leukas, auf dem Vorgebirge Action, an der Küste gegenüber Corfu, endlich in Sicilien neben der erycinischen Venus verehrte Aphrodite *Αἰνειάς* oder des Aeneas, welche die Sage von diesem Heroen auf denselben Wegen verbreitete und zuletzt bis an die latinische Küste getragen hat[4]), gleichfalls am besten als Pelagia d. h. als die Göttin des Seeverkehrs aufgefafst werden, wie wir derselben bereits in Knidos[5]), in Ancona, in Dyrrhachium und in andern Häfen begegnet sind. Und zwar ist die Wirkung der Aphrodite auch in diesem Naturgebiete gewöhnlich eine besänftigende, Winde und Wogen beschwichtigende[6]), wie die

---

1) Vgl. Apollon. 1, 742—746 und die mit den Waffen des Mars kämpfende Venus des Sulla, Anthol. 2, 788 n. 91 Jacobs, Anthol. lat. 1, 582 ed. Meyer.

2) Eurip. Hippol. 447 *φοιτᾷ δ' ἀν' αἰθέρ', ἔστι δ' ἐν θαλασσίῳ κλύδωνι Κύπρις.* Musaeos Hero et Leand. 249 *Κύπρις ἀπόσπορός ἐστι θαλάσσης καὶ κρατέει πόντοιο.* Venus in der Tiefe des Meeres hausend b. Apul. Met. 4, 31; 5, 29.

3) Tacit. H. 2, 4, Sueton Tit. 5, vgl. Chariton 8, 4 und die Inschr. aus Aegae in Kilikien am issischen Meerbusen C. I. n. 4443 *Θεῷ Σεβαστῷ Καίσαρι καὶ Ποσειδῶνι Ἀσφαλείῳ καὶ Ἀφροδίτῃ Εὐπλοίᾳ.*

4) Dionys H. 1, 49—53, vgl. Röm. Myth. 668.

5) Sie wurde seit Konon auch im Piraeeus verehrt, s. Paus. 1, 1, 3, Rangabé Ant. Hell. 2 n. 809 (* doch vgl. unten S. 302, 3.). Zu Hermione T. der Aphr. *ποντία καὶ λιμενία* P. 2, 34, 11.

*6) Lucret. 1, 6 Te dea te fugiunt venti, te nubila caeli adventumque tuum, tibi suavis daedala tellus summittit flores tibi rident aequora ponti placatumque nitet diffuso lumine caelum. Philodem. Anthol. Pal. 10, 21 *Κύπρι γαληναίη.* (In Kallim. ep. b. Athen. 7, 106 ist *Γαληναίη* nicht Beiwort der Aphr.) Himer ecl. 18, 2 von der Geburt der Aphr. *ἵσταται μὲν εὐθὺς καὶ ἄγει γαλήνην ἡ θάλαττα, ἁπαλοῖς κύμασι περὶ τὸν τόκον πορφύρουσα.* Artemid. l. c.

der Ino Leukothea, ihrer nahen Verwandten. Daher sie als eine Göt-
270 tin des heitern Meeres (*γαληναίη*) und der glücklichen Fahrt und des sichernden Hafens unter entsprechenden Beinamen verehrt wurde, oft neben Poseidon [1]) und zwar neben dem stürmischen als die besänftigende Gewalt des Meeres. Sehr bezeichnend ist in dieser Hinsicht eine Feier des Poseidon und der Aphrodite *λιμενησία* und *γαληναία* auf Aegina, wo erst dem Poseidon zu Ehren geopfert und geschmaust wurde, aber mit Erinnerung an die auf dem Meere Gebliebenen, zuletzt eine Feier der Aphrodite mit ausgelassener Fröhlichkeit nachfolgte [2]). Eben deshalb pflegten die Künstler die schönste Geburt des feuchten Abgrundes am liebsten mit jenen grotesken Gestalten und Dämonen des Meeres zusammenzustellen, an denen die griechische Mythologie so reich ist, um in diesem Contraste die Macht der Liebesgöttin auch über die unbändige und wechselvolle Natur des Meeres recht ausdrücklich hervorzuheben, in der Begleitung von Nereiden und Eroten von Tritonen und andern Ungeheuern über das Meer getragen [3]). Auch die Fischer verehrten diese meergeborne und meerbeherrschende Aphrodite [4]). Und wie die Griechen überall Wellen und Rosse, Schiffe und Wogen zusammendachten, so wurde auch Aphrodite auf diesem Wege eine *ἔφιππος* und *ἱπποδάμεια*, obwohl diese Eigenschaft nur selten bei ihr erwähnt wird [5]).

Weit anregender für die Phantasie und der gewöhnlichen Vorstellung zugänglicher mufste sich drittens die Aphrodite des Erdelebens bewähren, sowohl für die Symbolik des Cultus als für die Sagendichtung. Es ist die Göttin der Gärten, der Blumen, der Losthaine, die reizende Göttin des Frühlings und der Frühlingslust, die Göttin des sinnlichen Reizes und der Liebe, kurz die Venus an welche Jeder bei diesem Namen zunächst denkt. Ihr besonders war der Frühling geweiht, in Italien der Monat April, sammt allen Blumen und

1) Paus. 7, 21, 4; 24, 1, O. Müller D. A. K. 2 t. 6, 68. 75. *Vielleicht befand sich Aphr. unter den am Westgiebel des Parthenon dargestellten Seegottheiten Michaëlis Parthenon 185.

2) Plut. Qu. Gr. 44, Athen. 13, 55. 59, vgl. Müller Aegin. 148.

3) O. Jahn Ber. d. G. d. W. zu Leipzig 1854 S. 179 ff., vgl. den Zug der Kleopatra b. Plut. Anton. 26.

4) Plaut. Rud. 2, 1, 16. Eine fischende Venus sieht man wiederholt unter den Gemälden aus Pompeji; *doch ist dies vielleicht nur eine Genredarstellung.

5) Hesych v. *ἱπποδάμεια*, vgl. Schol. Il. 2, 820, Röm. Myth. 393.

Blüthen welche der Frühling bringt, vorzüglich die schönen und zarten Blumen und Gewächse, wie Myrten und Rosen, sammt anderen Pflanzungen die man in Gärten und feuchten Gründen zu ziehen pflegte. Daher die heiligen Gärten (*ἱεροκηπὶς*) zu Alt-Paphos, die Urania
ἐν κήποις in Athen, eine A. *ἐν καλάμοις* oder *ἐν ἕλει,* d. h. im 271
Sumpf, im Röhricht, zu Samos und ihre Verehrung in feuchten Hainen und Gärten gleich der Artemis und den Nymphen [1]. Anderswo wurde sie im Schmucke der Blumen als *ἄνθεια* verehrt [2]) und immer ist sie mit Blumen bekränzt, die durch sie gedeihen und blühen, vor allen mit Myrten und Rosen, den Blumen der schönsten Jahreszeit. Und immer ist es der feuchte Erdboden und die feuchte Jahreszeit in denen sich Aphrodite am meisten offenbart, wenn der Zephyr wieder zu wehen anfängt, Zeus und Hera ihre Vermählung feiern, diese geziert mit dem Gürtel der Charis den Aphrodite ihr gegeben, wenn der Himmel sich in brünstigen Regenschauern über die Erde ergiefst und wie sonst die Dichter diese Bilder ausführen; denn es war von jeher ein Lieblingsthema der Dichter, die Macht der Liebe wie sie sich im Frühlinge offenbart zu schildern. Aphrodite selbst heifst deshalb *ζείδωρος, ἠπιόδωρος, εὔκαρπος* [3]) und *δωρῖτις* d. h. die Gabenreiche, die Fruchtbare. Und schnell pflanzt sich der neue Trieb des Jahres auf die anderen Geschöpfe fort und vor allen empfindet ihn die Göttin selbst und erfreut sich ihrer Geliebten, des Adonis auf Kypros, des Hephaestos auf Lemnos, des Ares zu Theben, des Anchises in dem idaeischen Waldgebirge, wie davon der Homerische Hymnus singt. Im Frühlinge schreitet sie durch die Waldung zum geliebten Manne und wo sie sich blicken läfst folgen ihr schmeichelnd die Thiere des Gebirges und huldigen dem süfsen Triebe (H. in Ven. 69 ff.). Daher auch die Hauptfeste der Venus, welche in den Frühling fielen [4]), ganz in diesem Sinne gefeiert wurden, gröfstentheils bei nächtlicher Weile in Gärten und blühenden Lauben, unter Reigen und Tänzen und in ungezügelter Hingebung an Lust und Liebe, zumal auf Cypern, der sehr fruchtbaren, an allen Blumen und Blüthen überschwenglich reichen und in ihren

---

1) Strabo 8, 343, Athen. 13, 31.

2) So in Knosos nach Hesych v.; *Ἄνθειαι* sind auch die Horen, *Ἀνθεὺς* Dionysos s. Lobeck Paralip. 164. In Aphrodisias eine *ἀνθηφόρος* der Aphrodite C. I. n. 2821. Vgl. Auson. id. 14, Pervig. Ven. 13.

* 3) Stesichor. frg. 35, Empedocl. u. Sophocl. b. Plut. Am. p. 756, E.

4) Horat. Od. 1, 4, 5 Iam Cytherea choros ducit Venus imminente luna.

Wohlgerüchen duftenden Insel, wo die Myrte, die Rose, die Anemone, die Granate, die Tamariske der Sage nach durch sie entstanden waren[1]. Es war die Feier ihrer Geburt aus dem liebeathmenden Meere, nach welcher sie das auserwählte Eiland zuerst betreten, am
272 Strande zu Paphos, wo sich dann alles Volk der Insel, Männer und Frauen versammelten um die Reizende zu empfangen und im Jubel des Festes hinaufzugeleiten nach jenen heiligen Gärten von Alt-Paphos, ihrem Lieblingssitze[2]. Natürlich waren vorzüglich die Frauen betheiligt, welche das Bild der Göttin dann badeten und schmückten wie einst die Göttin bei ihrer Geburt gebadet und geschmückt worden war, und darauf selbst unter Myrtengebüschen im Flusse badeten um sich zu dem Genusse der Liebe vorzubereiten[3].

Aber in allen Religionen wo das Erdeleben gefeiert wird entspricht der Ausgelassenheit der Frühlingslust ein eben so ausgelassener Schmerz in der Jahreszeit welche die Blüthen und Früchte bricht und die Felder ihres Schmuckes beraubt, und so finden wir denn auch in dem Culte der Aphrodite sehr wehmüthige Bilder dieses Schmerzes, besonders in der Mythe und der Feier des schönen Adonis, die sich fast überall mit der der Aphrodite verbunden findet. In Syrien war Byblos und dessen Umgegend am Libanon ein alter Mittelpunkt dieser Adonisfeier, auf Kypros Amathus (Paus. 9, 41, 2); aber auch über Kleinasien und Griechenland war sie verbreitet, namentlich treffen wir sie in Athen, wohin sie vermuthlich in der Zeit des Kimon und Perikles bei dem damals sehr lebhaften Verkehre mit Kypros gekommen war[4]. Im Wesentlichen überall dieselbe Fabel und dieselben Gebräuche. Ein schöner Jüngling, nach kyprischer Legende ein Sohn des Kinyras und

1) Hesych v. *Μυρῖκαι*, Athen. 3, 27, Engel Kypros 1, 38.

2) Strabo 14, 683, vgl. Ovid M. 10, 270, Engel a. a. O. 2, 160 ff. Auch das mehrfach erwähnte *Γολγοὶ* scheint in der Gegend von Alt-Paphos gelegen zu haben, s. Paus. 8, 5, 2, *doch vgl. Meineke zu Steph. B. v. *Χύτροι*. Im Innern der Insel, doch mehr nach Osten, lag Idalion mit einem berühmten Hain der Aphr., Theokr. 15, 100, Virg. A. 1, 692, Claudian. nupt. Hon. et Mar. 49 ff. Steph. B. v. hat eine ganz werthlose Etymologie des Namens. Ueber die Lage des Orts s. Rev. archéol. 1869, 2, 208. 1870 n. 1.

3) Aeschines ep. 10, vgl. Ovid F. 4, 133 ff., und die *λουτροφόρος* der Aphrodite zu Sikyon Paus. 2, 10, 4.

*4) Interessant wäre die in Athen von Fr. Lenormant gefundene Grabschrift *Ἀφροδισία Ἀδώνιδος Παφία*, Rh. Mus. N. F. 21, 368 n. 116, doch ist dieselbe sicher unächt. Ueber Adonis in Argos Paus. 2, 20, 5; auf Samos Athen. 10, 74; auf Rhodos gab es Adoniasten.

seiner Tochter Myrrha oder Smyrna[1]), wächst in der Pflege der Nymphen auf, schön wie ein Liebesgott und die Wonne der Liebesgöttin, die über ihn alles Andre vergifst. Mit ihm hütete sie die Heerden auf den fruchtbaren Triften der Insel, mit ihm jagte sie in den Wäldern, bis der böse Eber ihn in der besten Blüthe seiner Jahre tödtete. Einige sagten dafs Artemis ihn gesendet, nach Andern hatte sich der eifersüchtige Ares in diesen Eber verwandelt[2]). Da überläfst die Göttin 273
sich der wildesten Verzweiflung und will selbst von dem todten Adonis nicht lassen, aber auch Persephone in der Unterwelt, so grofs war der Reiz seiner Schönheit, vermag sich nicht von ihm zu trennen: bis Zeus den Streit der beiden dahin entscheidet dafs Adonis die eine Hälfte des Jahres bei der Persephone, die andre bei der Aphrodite verweilen solle[3]), welche letztere aus seinem Blute die Anemonen oder die Rosen entstehen läfst, die Symbole seiner kurzen Lebensdauer und seines blutigen Schicksals, aber auch die seiner Wiederkehr mit der schönen Jahreszeit[4]). Denn nur im Frühlinge und im Sommer kann Adonis sich des süfsen Sonnenlichtes und des schönen Himmels und aller Wonnen des Erdelebens erfreuen; wenn die Erndte und der Herbst kommen, mufs er wieder hinab zu den Todten und seiner neuen Emporkunft harren. Dieser Mythe entsprach die Festfeier *welche

*1) Die gewöhnliche Fabel b. Ovid M. 10, 297 ff., Hygin f. 58, Serv. V. Ecl. 10, 18, A. 5, 72, abweichende Versionen nach Hesiod, Panyasis u. A. b. Apollod. 3, 14, 4, vgl. Antonin Lib. 34, Schol. Lycophr. 829. Myrrha ist die T. des Kinyras, der das Priesterthum der paphischen Aphrodite repräsentirt, in demselben Sinne wie Amarakos sein Sohn ist. Beide Gewächse Myrrhen und Amarakos, wurden in jenem Gottesdienste zu Salben und Specereien viel gebraucht. Adonis entspringt aus der geborstenen Rinde des Myrrhenbaums.

2) Apollod. l. c., Ovid M. 10, 503 ff., Theokr. 3, 46—48 Schol. u. A. Schon Sappho sang vom Tode des Adonis und von seiner Klage, Paus. 9, 29, 3 und fr. 62 (128). Auch nannte sie die Myrrha fr. 163. Praxilla dichtete einen Hymnus auf Adonis.

*3) Ueber den Streit von Aphr. und Persephone vgl. Stephani Ann. d. Inst. 1860, 312 ff.

4) Anemonen nannte Nikander nach Schol. Theokr. 5, 92, vgl. Ovid. M. 10, 731 ff. Von der Rose s. Philostrat ep. 1 und 3 p. 343 K., Prokop Soph. ep. p. 431 u. A. Bion 1, 66 *αιμα ῥόδον τίκτει, τὰ δὲ δάκρυα τὰν ἀνεμώναν.* Auch der Lattich (*θρῖδαξ*), dem man eine abkühlende, den Liebesgenufs hindernde Wirkung zuschrieb, wurde in dieser Fabel genannt. Adonis sei darauf von dem Eber getödtet oder von der Aphrodite darunter verborgen worden, Athen. 2, 80, Hes. v. *ἀδωνηΐς.*

an den meisten Orten in die heifseste Zeit, an einigen wohl in den Herbst fiel[1]) und im Morgenlande mit grofsem Pomp begangen wurde, indem man zuerst das Verschwinden des Adonis sinnbildlich ausdrückte, darauf ihn als Verstorbenen beklagte, durch Ausstellung seines Bildes und mit düstern Klaggesängen und allen Gebräuchen eines Leichenbegängnisses, bis endlich diese Feierlichkeit und die verwandten Feste der Persephone, des Hyakinthos, des Attis mit der jubelnden Freude über seine Wiederkehr aus der Unterwelt und seine Erhöhung endete. Einfacher war sie in Griechenland, z. B. in Athen, obwohl auch hier die Ausstellung des Leichnams und die heftigen Klagen der Frauen
274 nicht fehlten[2]), auch nicht die sogenannten Adonisgärten (*Ἀδώνιδος κῆποι*), das sind Scherben mit allerlei zarten Pflanzen, die in wenigen Tagen getrieben wurden, aber auch eben so schnell wieder verwelkten und dann ins Wasser geworfen wurden: Sinnbilder der vergänglichen Blüthe des Jahres und des Lebens, welche Adonis darstellte. Endlich schildert Theokrit in seinem reizenden Gedichte der Adoniazusen die prachtvolle Ausstellung des Adonisbildes am königlichen Hofe in Alexandrien, wie er mit allen Mitteln der Kunst geschmückt auf silberner Bahre da lag, umgeben von den Blüthen und Früchten des Jahres, kostbaren Salben, Gewinden, Teppichen u. s. w., um am andern Morgen von den Frauen ans Meer getragen und dort den Wogen übergeben zu werden. Ueberall derselbe tiefe Schmerz über die verlorne Schöne, dieselbe Angst vor dem mit dem Tode gleichbedeutenden Absterben der Natur, mit den heftigsten Aeufserungen einer Verzweiflung die

---

*1) Nach Hieron. in Ez. 8, 13 entspräche der Mt. Tamus, in welchem die Frauen den Tod und die Auferstehung des Adonis feierten, dem Juni oder Juli. Dies bestätigt u. a. der Palmyrenische Kalender, s. Waddington inscr. Syr. p. 593. Der Sommer war auf Cypern aufserordentlich heifs, Martial 9, 90, 9. Mehr von der Feier im Orient, namentlich zu Byblos und Alexandrien, b. Lukian de dea Syr. 6—9 und Cyrill Al. in Es. 2, 3 (op. ed. P. 1638 T. 2 p. 274), vgl. Movers Phoenizier 1, 191 ff., Engel Kypr. 2, 536 ff. In Byblos war das Fest wohl im Sommer, Kaemmel Heracleotica 19; derselbe setzt die Alexandrinischen Adonien in den März, die zu Antiochia in den Herbst.

2) Plut. Alkib. 18, Nik. 13, vgl. Arist. Pac. 420, Lysistr. 389, Plato Leg. 5 p. 738 C. Das Fest hiefs *Ἀδώνια*, die Ausstellung *πρόθεσις* oder *καθέδρα*, die Klagen der Frauen *ἀδωνιασμοί*. Die Zeit war auch hier die Mitte des Sommers, vgl. Thuk. 6, 30, Plato Phaedr. 276 B (*doch scheint Arist. Lys. 390 Ende März als die Zeit der Feier zu erweisen); über die Adonisgärten s. Theophr. hist. pl. 6, 7, 3, caus. pl. 1, 12, 2, Hes. Suid. s. v., Zenob. 1, 49, Diogen. 1, 14.

nur durch den Hoffnungsstrahl des Frühlings und der Wiederkehr des Adonis gemildert wurde. Sein Name bedeutete in den semitischen Sprachen zunächst blos Herr, daher neben diesem allgemeineren verschiedene andre vorkommen, in Palaestina Tammuz, auf Cypern *Κύρις* oder *Κίρρις*[1]). Ueberdies war mit seinem Namen und mit seiner Feier wie bei allen gleichartigen Gestalten eine Tradition alter musikalischer Weisen und Lieder traurigen Inhalts verbunden, die zur Harfe oder zur Flöte gesungen wurden, daher der Name Kinyras (von *κινύρα*, phoenikisch kinnor, einer Harfe) für den ersten Priester der paphischen Aphrodite und der Name Gingras für den Adonis selbst, von einer klagenden Flötenmusik welche bei den Phoeniciern diesen Namen führte und auch in Karien herkömmlich war[2]), bei den Syrern aber abub hiefs, womit der in Perge gebräuchliche Name Abobas für 275
Adonis zusammenhängt. Und so hat auch die bildende Kunst und die Malerei die Adonisfeier und die Sage vom Adonis durch manche schöne Compositionen verewigt, welche freilich oft blos dazu dienten den sinnlichen Reiz der Schönheit auszudrücken, aber häufig und zwar in der Uebertragung auf Sarkophage doch auch ihre tiefere symbolische Bedeutung bewährten[3]).

Aber auch auf Aphrodite selbst wird der Schmerz und Tod des Winters übertragen. Sie ist ohne ihren Adonis nicht mehr die goldene, die süfslächelnde, Alles beseligende, sondern sie wird zur Trauernden und Verhüllten, ja zur Verstorbenen, wie man denn auf Cypern ihr Grab zeigte, so gut wie das des Zeus auf Kreta[4]). Sie steigt selbst in

---

1) Hes. Et. M. v., C. I. Gr. n. 5966. *Κῦρι χαῖρε.* Deo amabili etc. Neben *Ἄδωνις* gebrauchten die Griechen auch die Form *Ἄδων.*

2) Athen. 4, 76, Poll. 4, 76. Von abub oder ambub stammen die collegia Ambubaiarum b. Horat. S. 1, 2,1. Hes. *Ἀβώβας ὁ Ἄδωνις ὑπὸ Περγαίων.* Andre Formen desselben oder eines andern Namens sind *Ἀῷος* und *Ἠοίης,* auf Cypern *Γαύας,* welche Namen von den Griechen auf die Morgenröthe gedeutet wurden, s. Meineke Anal. Al. 281, Schoem. op. 2, 381, vgl. Hes. *ἀοῖα δένδρα κοπτόμενα καὶ ἀνατιθέμενα τῇ Ἀφροδίτῃ — πρὸς ταῖς εἰσόδοις.*

*3) O. Jahn Ann. d. Inst 1846 p. 347—386, Archäol. Beitr. 45 ff., Hirzel Ann. d. Inst. 1864, 68 ff., de Witte N. Memor. 2, 109 ff. Die Darstellung ist beliebt auf Sarkophagen Wandgemälden Spiegeln, auf Vasen scheint bis jetzt nur der Streit von Aphrodite und Persephone um Adonis nachgewiesen zu sein, s. oben S. 285, 3. Bei Gerhard etr. Sp. t. 115 gleicht Adonis ganz dem Eros.

4) Clem. Ro. Homil. 5, 23, Recognit. 10, Iul. Firm. p. 55 ed. Bursian. Vgl. die Adonisklage b. Bion 1, 4 *ἔγρεο δειλαία κυανοστόλε καὶ πλατάγησον στήθεα* und das von Macrob. S. 1, 21, 5 beschriebene Bild der Aphrodite auf dem Libanon.

die Unterwelt hinab zu ihrem Geliebten und wird zur Todesgöttin, die auf Gräbern und wie eine zweite Persephone verehrt wurde, und zwar wie diese mit dem Gedanken an Wiedererweckung[1]), in Italien zugleich als Libera und als Libitina, in welchem Namen sich diese doppelte Beziehung auf Tod und Wiedergeburt besonders deutlich ausspricht. Oder sie wurde wie eine erstarrte, aber durch die Liebe von neuem belebte gedacht, wie dieses der ursprüngliche Sinn der bekannten Fabel vom Pygmalion d. i. Adonis in einer andern Gestalt zu sein scheint, in welcher das Fest der Aphrodite, bei welchem das Bild lebendig wird, wohl kein andres ist als die gewöhnliche Frühlingsfeier[2]). Auch gab es hin und wieder, namentlich zu Theben, winterliche Feste der Aphrodite[3]), mit denen sich solche Gedanken der Belebung durch Liebe wohl vertragen mochten.

So weit die Beziehungen dieser Göttin zum Naturleben in seiner
276 engeren Bedeutung. Nun mögen die Bilder und Sagen folgen, welche ihr Walten in dem Kreise des menschlichen Lebens und der menschlichen Leidenschaften veranschaulichen, zunächst sofern sie die Göttin der Schönheit, des weiblichen Reizes ist. Natürlich ist es hier vornehmlich, ja fast ausschliefslich der griechische Geist, mit dem wir es bei solchen Schilderungen zu thun haben.

So ist zunächst ihr eigenes Bild und schon bei Homer ein Bild der vollendeten Anmuth und aller weiblichen Reize. Seine Götter und Helden kennen sie sehr genau, diese Göttin von Kypros und Kythera, doch kennen sie sie vorzüglich als die weichliche, üppige, die sich wohl auf Schönheit und Putz und die Werke der Liebe und auf leichtfertige Sitte versteht, aber nicht auf männliche Thaten und auf Krieg wie Athena, die ihr mit Verachtung entgegen tritt[4]). Also ganz wie ein rüstiges und kriegerisches Volk eine Gottheit ansehen mufste, welche ihrem eignen nationalen Glauben zwar wahlverwandt entgegen

---

1) *ἐπιτυμβιδία* ein Bild der Aphr. zu Delphi *πρὸς ὃ τοὺς κατοιχομένους ἐπὶ τὰς χοὰς ἀνακαλοῦνται*, Plut. Qu. Ro. 23, *τυμβώρυχος* in Argos und Lakonien, Clem. Al. Protr. p. 32. Vgl. Gerhard Archäol. Nachlafs aus Rom B. 1852 S. 121—195, Röm. Myth. 387; *doch s. C. F. W. Müller Nachtr. z. plautin. Pros. 37.

2) Ovid M. 10, 243 ff., *Πυγμαίων ὁ Ἄδωνις παρὰ Κυπρίοις* Hes.

3) Xenoph. Hell. 5, 4, 4, Plut. Pelop. 9, Polyaen 2, 4, 3.

4) Il. 5, 330 ff. *δῶρα Ἀφροδίτης* sind Schönheit und Anmuth, weiblicher Putz, Salben, die *ἱμερόεντα ἔργα γάμοιο* u. s. w., Il. 3, 54; 5, 429; 22, 470; 23, 185.

kam, aber eigentlich doch der Religion eines in der Civilisation weiter gediehenen und dabei üppigen und weichlichen Volkes angehörte. Doch ist dieses Bild durchweg ein überaus reizendes, ihre Gewalt über die Gemüther eine unwiderstehliche, der Beistand den Aphrodite den Troern namentlich durch ihre Lieblinge Paris und Aeneas leistet ein sehr mächtiger. Die goldene Aphrodite ist ihr gewöhnliches Beiwort[1]), ein anderes *φιλομμειδής* und *εὐστέφανος*, die süfs lächelnde und die mit der schönen Kopfbinde geschmückte, die Inhaberin des verführerischen Gürtels der Liebe, worin aller Zauber steckt, Gunst und Verlangen und bethörende Ueberredung, die selbst Verständige berückt[2]). Andere Praedikate schildern die strahlende Schönheit der Augen oder ihren lockenden Blick, den schönen Nacken und Busen, den lieblichen Mund der mit einer Rosenknospe verglichen wird, die
zierliche Kleinheit der Ohren[3]). Immer bedienen und umgeben sie 277
die Chariten (Il. 5, 338, Od. 18, 194) und wo ein schönes, ein reizendes Weib geschildert werden soll, da wird sie mit der goldnen Aphrodite verglichen[4]). Ihr süfses Lächeln, ihrer Rede Gewalt wird von den griechischen Dichtern mit eben so treffenden als reizenden Farben geschildert; man braucht nur an Sappho und Anakreon zu erinnern, obwohl auch der ernste Aeschylos und Pindar nicht verschmähen, wo sie der Aphrodite gedenken, ihrer Schönheit und Anmuth ehrfurchtsvolle Worte der Huldigung zu widmen. Vor allem war dieses Bild aber in den Kyprien ausgeführt, in welchem Gedichte

1) Il. 3, 64. 424; 4, 10; 5, 427, Od. 8, 288. Besonders bedeutsam sind solche Prädikate in dem Munde des Apoll und Hermes, Od. 8, 337. 342. Hom H. 6, 19 *ἑλικοβλέφαρε γλυκυμείλιχε.* 10, 1 *ἥ τε βροτοῖσιν μείλιχα δῶρα δίδωσιν, ἐφ' ἱμερτῷ δὲ προσώπῳ αἰεὶ μειδιάει καὶ ἐφ' ἱμερτὸν φέρει ἄνθος.* Es ist die Blüthe und das Lächeln der Schönheit, s. Grimm D. M. 1054.

2) Il. 14, 214 *κεστὸν ἱμάντα ποικίλον, ἔνθα τέ οἱ θελκτήρια πάντα τέτυκτο, ἔνθ' ἔνι μὲν φιλότης, ἐν δ' ἵμερος, ἐν δ' ὀαριστὺς πάρφασις, ἥ τ' ἔκλεψε νόον πύκα περ φρονεόντων.* Vgl. die Bronzen Ann. d. Inst. 1842 t. F. und D. A. K. 2 n. 282.

3) *καλυκῶπις, ἑλικοβλέφαρος*, H. in Ven. 284, Hes. th. 16, Il. 3, 396, wo Helena die Göttin erkennt, als sie bemerkt *θεᾶς περικαλλέα δειρὴν στήθεά θ' ἱμερόεντα καὶ ὄμματα μαρμαίροντα.* An ihren Blicken wird sonst *τὸ ὑγρὸν* hervorgehoben oder sie heifst Venus paeta, vgl. Petron 68 sicut Venus spectat. Auf die Ohren ist zu beziehn Hesych *βαίωτις Ἀφροδίτη παρὰ Συρακουσίοις.* Selbst Momos fand nichts an ihr zu tadeln als den Schuh, Aristid. 2 p. 535.

4) Il. 19, 282; 24, 699, Od. 4, 14. Penelope ist *Ἀρτέμιδι ἰκέλη ἠὲ χρυσέῃ Ἀφροδίτῃ* Od. 17, 36; 19, 54.

der Streit um die Schönheit den sie mit Hera und Athena bestand und die unwiderstehliche Macht die sie über Helena ausübte, eine natürliche Veranlassung sowohl zur Schilderung ihrer Schönheit als ihres glänzenden Schmuckes darbot, welcher letztere bei den Schilderungen der Aphrodite nicht minder wesentlich ist als jene. So ist aus diesem Gedichte namentlich eine Beschreibung ihrer Bekleidung und Bekränzung erhalten, welche schon als Bild der leibhaftigen Frühlingsgöttin und Blumenkönigin sehr merkwürdig ist. Die Chariten und die Horen haben ihre Kleidung gewirkt und mit den Farben und dem Wohlgeruch der Frühlingsblumen durchdrungen, so dafs sie von lauter Krokos und Hyakinthos, Veilchen und Rosen, Narcissen und Lilien duftet. Auch die Kränze, welche sie und ihre Umgebung tragen, die Chariten und die Nymphen des idaeischen Waldgebirgs, bestehen aus duftenden Blumen, den natürlichen Gaben der Erde. Dahingegen bei andern Gelegenheiten der künstliche Schmuck einer auserlesenen und glänzenden Toilette hervorgehoben wird, welche auch in Griechenland nicht von dem Bilde einer schönen Frau getrennt werden konnte und namentlich auf den die Aphrodite, ihre Künste, ihre Umgebungen vergegenwärtigenden Vasen und Spiegelbildern immer sehr geflissent-
278 lich hervorgehoben wird: das häufige Baden und Salben[1]), der kostbare Kopfschmuck und der des Halsbandes, der Spangen und der Ohrringe, welchen auch die Dichter schildern[2]), endlich die Zier der bunten

---

1) Od. 8, 364, Hom. H. in Ven. 61 *ἔνθα δέ μιν Χάριτες λοῦσαν καὶ χρῖσαν ἐλαίῳ ἀμβρότῳ.* Od. 18, 192 *κάλλει μέν οἱ πρῶτα προσώπατα καλὰ κάθηρεν ἀμβροσίῳ, οἵῳ περ ἐυστέφανος Κυθέρεια χρίεται,* wo die Scholien und Hesych v. *κάλλει* eine Salbe verstehen, doch wird *χρίειν* auch in allgemeinerer Bedeutung gebraucht, Eur. Med. 634 *ἱμέρῳ χρίσασ' ἄφυκτον οἰστόν.* Den Leichnam des Hektor salbt A. mit Rosenöl Il. 23, 186. Sophokles hatte sie im Urtheil des Paris von Parfüms duftend und mit einem Spiegel in der Hand auf die Bühne gebracht, Athen. 15, 35. Auch auf den Vasenbildern sind Spiegel und Salbenfläschchen gewöhnliche Attribute der A. oder ihrer dienenden Umgebung.

2) Hom. H. in Ven. 86 *πέπλον μὲν γὰρ ἕεστο φαεινότερον πυρὸς αὐγῆς, εἶχε δ' ἐπιγναμπτὰς ἕλικας κάλυκάς τε φαεινάς, ὅρμοι δ' ἀμφ' ἁπαλῇ δειρῇ περικαλλέες ἦσαν καλοί χρύσειοι παμποίκιλοι, ὡς δὲ σελήνη στήθεσιν ἀμφ' ἁπαλοῖσιν ἐλάμπετο, θαῦμα ἰδέσθαι.* Vgl. die ähnliche Beschreibung Hom. H. 6, 7—11 und Il. 18, 491 *πόρπας τε γναμπτάς θ' ἕλικας κάλυκάς τε καὶ ὅρμους. ἕλικες* sind spiralförmig gewundene Spangen, welche A. auf Vasen- una Spiegelbildern an Armen uud Beinen trägt, *κάλυκες* Ohrgehänge, *ὅρμοι* Halsschmuck, vgl. den der Freyja b. Grimm D. M. 283. (*Anders erklärt L. Gerlach Philol. 30, 489 ff.) Die *χρυσέη Ἀφροδίτη* sollte ursprünglich wohl nur den strahlenden Glanz ihrer

Gewänder welche wie der Goldschmuck den griechischen Frauen für gewöhnlich durch die Gesetzgebung verboten, aber bei der Liebesgöttin und allen die sich ihrer Künste befleifsigten um so mehr an ihrer Stelle waren [1]). Auch mag in dieser Hinsicht der Einflufs des Orients und des griechischen Kleinasiens über das Gesetz und die Sitte viel vermocht haben, während bei den Doriern überhaupt und namentlich in Sparta das strengere Herkommen sich am längsten behauptete. So wurde in Sparta Aphrodite zwar als *Μορφώ* d. h. als Göttin der Schönheit verehrt, wie die spartanischen Frauen denn seit Helena für die schönsten in Griechenland galten und die spartanischen Männer seit Menelaos für Frauenreiz sehr empfänglich waren, aber neben der bewehrten Urania und mit einem Schleier vor dem Gesicht und mit Fesseln an den Beinen, welche dem alterthümlichen Bilde der Sage nach von Tyndareos in Erinnerung an die Leidenschaften seiner Töchter angelegt worden waren [2]).

Ferner ist Aphrodite die G ö t t i n d e r L i e b e, d. h. eine Herrin über die Herzen, sowohl der Menschen als der Götter, welche letzteren bei den Griechen bekanntlich mit wenigen Ausnahmen für die Liebe 279
auch sehr empfänglich sind, und sowohl mit der Macht einer *ἀποστροφία* als einer *ἐπιστροφία* d. h. die Herzen von leidenschaftlichen Neigungen entweder abhaltend oder sie denselben zuwendend [3]). Daher sowohl die glückliche Gabe der Liebenswürdigkeit, welche die Herzen an sich zieht, als die Empfindung und Leidenschaft der Liebe von ihr ausgeht; wobei zu beachten ist dafs die Liebenswürdigkeit als Glücksgabe der Aphrodite von der Sage meist an Männern geschildert wird und dafs solche Sagen meist orientalischen Ursprungs sind, dahingegen die Leidenschaft der Liebe meist eine Sache des schwächeren Geschlechts ist.

Zunächst gehören dahin die Lieblinge der Aphrodite, die in den asiatischen Traditionen fast immer mit denselben Farben geschildert werden, bezaubernd schön und liebenswürdig und von ihrer Göttin

Schönheit ausdrücken, s. Diod. 4, 26, Stephani Nimbus u. Strahlenkr. S. 129. Doch wurde auch dieses Epithet auf Goldschmuck gedeutet, vgl. Hom. in Ven. 1 *πολύχρυσος*, 65 *χρυσῷ κοσμηθεῖσα*, Sappho fr. 9 *χρυσοστέφανος*.

1) Welcker proleg. Theogn. p. 88.

2) Paus. 3, 15, 8, vgl. Stesichoros b. Schol. Eur. Or. 239.

3) *ἀποστροφία* in Theben d. i. die römische Verticordia, die vor leidenschaftlichen Verirrungen behütende, *ἐπιστροφία* in Megara, P. 1, 40, 5; 16, 2.

mit allen Arten von Lebensglück, Reichthum, Macht, Herrlichkeit begnadet, obschon diese Herrlichkeit nicht immer lange dauert. Eine der ältesten Gestalten der Art ist Kinyras, der Inhalt vieler Sagen auf Kypros wie Pindar sagt, weil ihn Apollo geliebt den Zögling und Priester der Aphrodite[1]). Er galt für den ersten Priester der Göttin, namentlich auch für den Urheber der in diesem Gottesdienste kunstreich ausgebildeten Festgesänge und klagenden Adoniasmen, um derentwillen er unter den ältesten Musikern und Sängern genannt wurde, auch der nächtlichen Venusfeier und ihrer Mysterien, von denen die kirchlichen Schriftsteller wissen[2]). Zugleich nannte ihn die Sage den ersten König auf Cypern, von welcher Seite ihn schon die Ilias kennt (11, 20) und den Ahnherrn des priesterlichen Geschlechts der Kinyraden, welche das Priesterthum sowohl bei dem Dienste von Paphos als bei dem von Amathus erblich inne hatten[3]). Als Pflegling und Ge-
280 liebter der Venus ist Kinyras wunderbar schön, aber in der weichlichen von Salben duftenden und von schmelzender Musik tönenden Weise des orientalischen Geschmacks, wie Sardanapal und andere seines Gleichen[4]): wunderbar reich, so daſs er in dieser Beziehung zum Sprichwort geworden war, wie der lydische Gyges und der phrygische Midas, und so fertig in der Kunst der Musik, daſs er mit dem Apoll zu kämpfen wagte: zugleich der friedliche Begründer aller Cultur auf Cypern, sowohl der Schafzucht und der künstlichen Bearbeitung der Wolle als des Bergbaues und der Metallurgie, auf welchen Künsten und Segnungen der Flor der Insel beruhte. Und zwar ist dieser Zögling und Liebling der Venus bis ans Ende seines Lebens, das er auf 160 Jahre brachte, und darüber hinaus ein wahrer Fortunatus geblieben, denn

---

1) P. 2, 15 *κελαδέοντι ἀμφὶ Κινύραν πολλάκις φᾶμαι Κυπρίων, τὸν ὁ χρυσοχαίτα προφρόνως ἐφίλησ' Ἀπόλλων, ἱερέα κτίλον Ἀφροδίτας.* N. 8, 17 *σὺν θεῷ γάρ τοι φυτευθεὶς ὄλβος ἀνθρώποισι παρμονώτερος, ὅσπερ καὶ Κινύραν ἔβρισε πλούτῳ ποντίᾳ ἔν ποτε Κύπρῳ.*

2) Auch als König von Byblos und Stifter des dortigen Aphroditedienstes kannte ihn die spätere Tradition, Strabo 16, 755, Lukian d. D. Syr. 9.

*3) Ein *ἀρχὸς τῶν Κινυραδῶν* Philol. 24, 226. — Daneben kommen Tamiraden aus Kilikien vor, aber nur für das mit dem paphischen Dienste verbundene Orakel, welches später gleichfalls im Besitze der Kinyraden war, Tacit. H. 2, 3, Hesych s. v.

4) Lukian rhet. pr. 11, vgl. Tyrt. fr. 12, 5 *οὐδ' εἰ Τιθωνοῖο φυὴν χαριέστερος εἴη, πλουτοίη δὲ Μίδεω καὶ Κινύρεω μάλιον,* Plato leg. 660 E u. die Sprichwörter Paroemiogr. I p. 316.

noch im Tode ruhte er und sein Geschlecht im Tempel der Venus[1]). Andre brachten es nicht so weit, namentlich der gleichartige Paris, auch ein Liebling der Aphrodite, nur dafs er mehr in der Rolle des muthigen Helden und kühnen Abenteurers auftritt, wie gleichfalls Aeneas. Paris ist hinlänglich bekannt aus der Ilias, wo er als Liebling der Aphrodite dem ἀρηΐφιλος Μενέλαος ausdrücklich entgegengesetzt wird, ein Weiberheld der die Laute spielt und beim Tanze der erste ist, sich zierlich zu tragen und berückend zu reden weifs, dabei wunderschön und von jener dämonischen Macht über die weiblichen Herzen und Nerven, wie die Alten sie einer besondern Mitwirkung der Venus zuzuschreiben pflegten. So hat er dem Menelaos hinterrücks sein Weib verführt und so wird er auch von den Dichtern geschildert[2]) und auf Bildwerken dargestellt, nur dafs in den Kyprien neben seiner Schönheit und seinem Glück doch auch seine Stärke und sein Muth ausgezeichnet wurde. Indessen Paris sollte mit dem ganzen Priamidenstamme zuletzt zu Grunde gehen, dahingegen die Sage an den Helden des andern Dardanidenstammes, Anchises und Aeneas, auch die göttliche Gabe des Glücks bis zu den letzten Erfolgen einer ganz unverhofften Zukunft ausgeführt hatte. Schon in der Ilias wird dieser Ausgang angedeutet, wie er in alten Weifsagungen begründet war (Il, 5, 311 ff.; 20, 302 ff.). Die spätere Dichtung, der Homerische 281
Hymnus auf Aphrodite, die Lieder von der Zerstörung Trojas und den Nosten, endlich Stesichoros geben den ganzen Zusammenhang, wenn gleich die Kette von Wanderungen und Abenteuern, welche beide Helden, den alten Anchises auf dem Rücken seines frommen Sohnes, zuletzt bis an die entlegene Latinerküste führten, erst in einer späteren Zeit von Glied zu Glied abgeschlossen wurde. Im H. auf Aphrodite wird Anchises geschildert wie er an den waldigen Abhängen des quellenreichen Ida seine Rinder weidet[3]), wunderschön (δέμας ἀθανάτοισιν ἐοικώς) und die Zither schlagend (διαπρύσιον κιθαρίζων),

1) Anakreon b. Plin. H. N. 7, 48, Clem. Protr. p. 40.

2) Virg. A. 4, 215 ille Paris cum semiviro comitatu, Maeonia mentum mitra crinemque madentem subnixus.

*3) Auch die Schilderung b. Propert. 3, 32, 33 ff. ed. Haupt ist auf diese Liebe zu beziehen. Die Darstellungen der Begegnung von Anchises und Aphrodite aufgezählt bei Förster, Hochzeit d. Z. u. Hera 7. In einer Inschr. aus Ilium Novum, Le Bas As. min. 1039 wird Antonia minor als Ἀφρ. Ἀγχισιάς bezeichnet. Doch wurde selbst am Anchises die aufserordentliche Gunst der Aphrodite

der Geliebte der Aphrodite, die von ihm einen Sohn geboren, der wie sie selbst sagt der Glücklichste unter den Glücklichen des immer schönen und von den Göttern geliebten Dardanidenstammes sein wird. Die Nymphen des Gebirges pflegen der Jugend dieses auserkorenen Sprösslings der idaeischen Liebesgöttin, als starker Held ist er aus dem schicksalsvollen Kampfe, als frommer Sohn und Retter der Penaten aus den Thoren der brennenden Stadt hervorgegangen, und wie er sich nun auch von einem Lande zum andern, von einem Abenteuer zum andern hindurchkämpfen muss, immer begleitete ihn Aphrodite mit ihrer Gunst und Kraft [1]), bis er im neuen Lande einer grossen Zukunft der Stammvater des Geschlechts der Iulier wurde, auf welches sich nach römischem Glauben jene Gunst der Aphrodite und ihre Wunder gleichfalls fortpflanzten. Auch Phaon, der schöne und durch Sapphos Liebe berühmte Phaon ist eine ähnliche Figur, nur dass gewöhnlich in entstellter Ueberlieferung von ihm erzählt wurde. Eigentlich war er der Held einer lesbischen Volkssage. Als Fährmann, der sein Schiff zwischen Lesbos und Chios hin und her führte, soll er ein-
282 mal die Aphrodite, welche ihn in der häfslichen Gestalt eines alten Weibes um seine Hilfe gebeten, so gutwillig und freundlich bedient haben, dass sie ihm zur Belohnung eine Salbe schenkte, die ihn zugleich verjüngte und wunderschön machte. Da entbrannten alle Frauen auf Lesbos für ihn, unter ihnen auch Sappho, wie die attische Komödie erzählte, die sie nach dem Eindruck ihrer Gedichte als die heifseste von allen schilderte und als die verzweifeltste, denn Phaon war und blieb kalt und spröde, auch dieses in Folge von Mittteln und Kräutern welche Aprodite ihm an die Hand gegeben [2]).

---

vom Zeus durch Lähmung bestraft, Virg. A. 2, 648 Serv., Hom. in Ven. 188 ff. Für einen andern Sohn desselben Paares galt Lyrnos, der Ktistes von Lyrnessos, Apollod. 3, 12, 2.

1) Konon 46 sagt sehr bezeichnend vom Aeneas: *πᾶσι δ' ἦν ἐφίμερος οἷς ἐντυγχάνοι κατὰ χάριν τῆς Ἀφροδίτης.* Ein späteres Bild des Glückes, das von der Aphrodite kommt, war nach lydischem Volksglauben der reiche Kroesos, Ptolem. Nov. Histor. p. 187 Westerm. *καὶ τὸν Κροῖσόν φασι γεννηθῆναι ἐν ἑορτῇ Ἀφροδίτης, καθ' ἣν Λυδοὶ τὸν ἅπαντα πλοῦτον περιτιθέντες αὐτῇ πομπεύουσι.* Ueberhaupt ist Aphrodite oft Glücksgöttin. Daher *ἐπαφρόδιτος* für felix und iactus Veneris.

2) Aelian V. H. 12, 18, Lukian D. Mort. 9, 2, Palaeph. 49, Apostol. 17, 80, Serv. V. A 3, 279 u. A., vgl. Welcker kl. Schr. 2, 106. Aphrodites Verwandlung wie die der Hera in der Iasonssage.

Noch häufiger als diese Bilder der männlichen Liebenswürdigkeit sind die weiblichen Beispiele der Liebe als Leidenschaft, die als unwiderstehliche Macht über die Herzen und Sinne kommt und darin ihre göttliche Berechtigung und für Menschen ihre Entschuldigung findet. So in der Ilias und Odyssee die Helena, die schon in der Ilias so erscheint, als die gegen ihren Willen, nur durch dämonischen Einflufs Bezwungene, ihrer Heimath und dem trefflichen Menelaos Entführte (3, 173 ff.; 399 ff.) und vollends in der Odyssee diese verhängnifsvolle Liebe eine Ate nennt, die ihr von der Aphrodite gekommen (4, 261 ff.); wie dieses die Kyprien des Stasinos in sehr bewegten Schilderungen, die noch im Ausdrucke der späteren Bildwerke nachklingen, weiter ausführten. Dann in der Argonautensage das furchtbar leidenschaftliche Bild der Medea, deren aller Pflicht, aller Neigung zu den Eltern und zum Bruder vergessende Liebe zum Iason schon in den ältesten uns bekannten Gedichten dieser Sage als das mächtigste Motiv ihrer verhängnifsvollen Schicksalsverwicklung erscheint. Ferner die kretischen Heroinen Pasiphae, Ariadne und Phaedra, in denen die Fabel und die Dichtung der attischen Tragiker das Aeufserste von Liebeswahnsinn und Liebesverzweiflung gezeichnet hatte: besonders Phaedra mit ihrer unglücklichen Liebe zum keuschen Hippolytos, wo die beiden göttlichen Mächte, Aphrodite und Artemis, den Kampf um menschliche Herzen bis zum Untergange beider Leidenden durchführten. Namentlich hat Sophokles, welcher mit seiner tiefen Gemüthserfahrung und Gemüthsempfindung auch die Macht der Liebe mit den zartesten und wahrsten Farben zu schildern weifs (Antig. 781—800), bei einer andern Gelegenheit die Allgewalt der Kypris in Versen ver- 283
herrlicht, die zu dem Ausdrucksvollsten gehören was über diesen Lieblingsgegenstand aller Dichter je gesagt worden ist[1]). Die Liebe ist ihm Tod, unvergängliche Gewalt, wüthende Raserei, heifses Verlangen, bitterer Seelenschmerz, die gröfste Naturgewalt, die Mutter alles Schönen und Guten. Dagegen hatte Euripides in seiner ersten Bearbeitung des Hippolytos bei gleich begeisterter Schilderung der Macht der Liebe, wie ja auch seine Lieder in dieser Hinsicht berühmt waren, doch in der Characteristik der Phaedra fehlgegriffen, indem er sie bis zur Schaamlosigkeit herausfordernd erscheinen liefs, ein treues Bild seiner

---

1) b. Stob. floril. 63, 6, wenn diese Verse nicht vielmehr vom Euripides sind, s. fr. 856 Nauck.

eignen Verstimmung gegen das weibliche Geschlecht. Desto mehr ist das Bild der Phaedra in der zweiten Bearbeitung, der uns vorliegenden zu bewundern, ein Bild der Leidenschaft eines liebeskranken Gemüths, wie sie bei südlichen Naturen auf Geist und Körper zu wirken pflegt und wie in früheren Zeiten namentlich Sappho die Gluth ihrer eignen Gefühle geschildert hatte [1]). Die Lust an solchen Schilderungen der Liebe, wie diese unter den idealen Gestalten des heroischen Alterthums gewirkt, wurde übrigens mit der Zeit sehr allgemein, wie die Liebesgeschichten des Antimachos, Hermesianax, Phanokles u. A. beweisen, deren Beispiel später auf die Römer wirkte. Oder es waren ältere Volkslieder und örtliche Ueberlieferungen des Gottesdienstes, welche solchen immer sehr beliebten Dichtungen zu Grunde gelegt wurden, wie Stesichoros sein Gedicht von der Kalyke einem solchen Liede „wie es ehemals die Mädchen sangen" und das von der Rhadine einer Ueberlieferung aus Elis entlehnt hatte [2]), während die bekannte Erzählung von der Liebe des Kaunos und der Byblis mit den Traditionen des Aphroditedienstes in der Nähe von Milet [3]) und eine dem Hermesianax nacherzählte Geschichte von der unglücklichen Liebe eines Jünglings zur hartherzigen Tochter des Königs Nikokreon von Salamis auf Cypern mit denen des dortigen Dienstes der Liebesgöttin zusammenhängt [4]). Bis darüber Aphrodite und Eros immer mehr zu
284 Gottheiten des poetischen Romans geworden waren, dessen verschiedene Motive sich in den vielen Beinamen spiegeln, welche die mächtige Göttin in solchen Dichtungen führte, denn alle Liebe geht ja von ihr aus, erlaubte und unerlaubte, glückliche und unglückliche, mit allen ihren Wirkungen und mit allen ihren Verwickelungen. Hat doch die spätere Poesie für die Bilder der unglücklichen Liebe noch in der Unterwelt einen eignen Raum erfunden, wo sie auch dort ohne Rast und Ruhe auf einsamen Pfaden in einem Myrtenhaine wandeln, Phaedra Prokris Eriphyle Evadne Pasiphae Laodamia u. A. (Virgil. A. 6, 444 ff.)

---

1) Vgl. bes. die Verse b. Longin d. subl. 10 (fr. 2), auf welche Plut. Amator. 18 hindeutet, und die des Ibykos b. Athen. 13, 76 (fr. 1).

* 2) Strabo 8, 347, vgl. Paus. 7, 5, 6, Athen. 14, 11.

3) Antonin Lib. 30, Parthen. Erot. 11, Konon 2, Ovid M. 9, 453—665.

* 4) Antonin L. 29, Ovid M. 14, 698—761, Plut. Amator. 20. Man verehrte in Salamis eine *παρακύπτουσα* d. i. die Ausschauende, prospiciens. Aphr. *ἐλεήμων*, *ἐπήκοος* (vgl. Le Bas Asie min. 1173, *εὐμενής*, (*ψίθυρος* vom Liebesgeflüster?) u. a. in verschiedenen Localculten b. Hesych.

Obwohl auf der andern Seite auch der Aberglaube eine Veranlassung hatte bei diesen Fabeln anzuknüpfen, indem Aphrodite zugleich für die Urheberin des Liebeszaubers galt. So erzählt Pindar P. 4, 215 ff. wie Aphrodite dem Iason zu Liebe den magischen Zauber des Iynx zuerst vom Olymp gebracht und dem Iason gegeben und ihn auch die entsprechenden Zaubergesänge gelehrt habe, dafs er der Medea alle Schaam und Scheu aus der Seele reifse und glühendes Verlangen nach Hellas einflöfse: denselben Zauber, welcher aus Theokrit bekannt ist [1]. Und so wurde auch sonst der Liebeszauber sowohl von der Aphrodite als von der Hekate abgeleitet, welche beiden Göttinnen bei solchem Glauben nicht selten zu demselben Ziele wirken mufsten.

Auch den Genufs der Liebe giebt Aphrodite, ja er ist nach der Ansicht der Alten ihr göttliches Gebot, daher er durch ihren Cultus gefördert wurde. Das ist die verfänglichste Seite des Aphroditedienstes, doch sind manche auffallende Eigenthümlichkeiten desselben, besonders wenn man auf den wirklichen Zusammenhang derselben mit dem religiösen Glauben und der Landessitte zurückgeht, obgleich sie in sittlicher Hinsicht verwerflich bleiben, doch in culturgeschichtlicher Hinsicht merkwürdig. So die von dem babylonischen Mylittadienste und dem gleichartigen Dienste der Aphrodite zu Byblos, auf Cypern, in Lydien und selbst hin und wieder in Griechenland entweder gebotene oder doch erlaubte, ja durch den Glauben geheiligte Prostitution der Mädchen und Frauen, von denen sich jene auf solche 285
Weise einen Brautschatz zu verdienen pflegten, während die Frauen zu Babylon sich im Tempel jener Göttin einmal einem Fremden preisgeben und das dafür erhaltene Geld in ihren Schatz thun mufsten [2]: ein Gebrauch bei welchem man bedenken mufs dafs es ein der Göttin von welcher alle weibliche Reife und Fruchtbarkeit kam, dargebrach-

1) Der Vogel Wendehals, welcher auf ein magisches Rad geflochten und mit diesem umgedreht wurde. Man erzählte dafs Iynx früher eine Nymphe gewesen, die T. des Pan und der Echo oder Peitho, welche Zeus durch einen Liebestrank die Io zu lieben bestimmt habe und welche deswegen von der Hera in jenen Vogel verwandelt sei, Schol. Pind. N. 4, 56, Schol. Theokr. 2, 17, Phot. Suid. v., Böttiger kl. Schr. 1, 183ff., Kunstm. 2, 261. Eine Aphr. *μανδραγορῖτις* b. Hesych.

2) Herod. 1, 196. 199, Strabo 1, 745, von Byblos Lukian D. S. 6, von Cypern und Lydien Her. 1, 93. 94. 199, Athen. 12, 11, Iustin 18, 5, Lactant. 1, 17. Auch nach Armenien und in den Dienst der Anaïtis war der Gebrauch gedrungen, Strabo 11, 532. Die italischen Lokrer gelobten in einem Kriege mit Rhegion, si victores forent, ut die festo Veneris virgines suas prostituerent, Iustin 21, 3.

tes Opfer war und dafs auch sonst bei manchen Völkern und in manchen Zeiten die Jungfräulichkeit nicht zu den unerläfslichen Bedingungen einer glücklichen Ehe gehörte, endlich dafs bei eben jenen Völkern in der Ehe die strengste Keuschheit zur Pflicht gemacht wurde. Ferner das in dem Dienste der orientalischen Liebesgöttin und verwandter Göttinnen gleichfalls gewöhnliche Institut der Hierodulen d. h. grofser Schaaren von dienstbaren Mädchen, welche meist von Andächtigen geweiht wurden und wie die indischen Bajaderen zugleich beim Gottesdienste durch ihre Tänze und ihre Musik mitwirkten und zur Prostitution dienten. Auch diesem Institute begegnen wir hin und wieder in Griechenland, namentlich in der reichen Handelsstadt Korinth und auf dem Berge Eryx, sowohl hier als dort in den Umgebungen der Aphrodite Urania, die sich also in dieser Beziehung keineswegs von der Pandemos unterschied. In Korinth hatte Aphrodite in den besten Zeiten der Stadt über tausend solcher Mädchen in ihrem Dienste welche den Fremden eben so gefährlich waren als sie dem Gottesdienste Glanz und Ansehn verliehen. Hatten doch auch sie in der Noth der Perserkriege durch brünstiges Gebet zu ihrer Göttin zum Wohle der Stadt mitgewirkt, wie dieses hernach von der Stadt dankbar anerkannt wurde, und hat doch selbst die Muse Pindars es nicht verschmäht den Dienst dieser Mädchen mit zierlichen Worten zu verherrlichen, als ein vornehmer Korinthier nach einem Siege in Olympia der Aphrodite seiner Vaterstadt eine Anzahl davon geweiht hatte [1]). Im Dienste der erycinischen Venus auf Sicilien aber hat dasselbe Institut sich bis in die Zeiten der Römer erhalten, welche jenen Gottesdienst auch in die-
286 ser Hinsicht unter ihren mächtigen Schutz nahmen [2]). Obwohl es sich von selbst versteht dafs bei solchen Sitten neben dem ästhetisch Anmuthigen das gemein Unsittliche und Verderbliche vorherrschte, zumal in der späteren Zeit wo in Korinth mit dem Wohlstande auch das Familienleben sehr verfallen war.

Indessen war Aphrodite in den älteren Zeiten um so mehr auch eine Göttin der Ehe und des Familienlebens, ja selbst der allgemeineren Geschlechts- und Gemeindeverbindung, sofern alle diese sittlichen und bürgerlichen Institute auf dem gemeinsamen Grunde der Gesellung von Mann und Weib und auf der Regenera-

1) Athen. 13, 33, vgl. Strabo 8, 378 u. Alkiphr. 3, 60.

2) Strabo 6, 272, Diod. 4, 83, Cic. in Q. Caec. divin. 17.

tion der Familie beruhten. Eben deswegen wurde sie neben den andern Göttinnen des ehelichen und weiblichen Lebens angerufen und für eine beim Gedeihen junger Mädchen vorzüglich wirksame Gottheit gehalten, z. B. in der alten Fabel von den früh verwaisten Töchtern des Pandareos (Od. 20, 67 ff.), die Aphrodite erst mit zarter Speise aufzieht und für die sie dann, nachdem ihnen Hera Schönheit und Verstand, Artemis ragenden Wuchs, Athena Kunstfertigkeit verliehen, beim Zeus um die letzte Vollendung des weiblichen Geschlechtslebens, *τέλος θαλεροῖο γάμοιο* bittet. Aus demselben Grunde verehrte man in Sparta eine Aphrodite Hera d. h. als Ehegöttin, welcher die Mütter bei Verheirathung ihrer Töchter opferten [1]), und in Athen die Aphrodite Kolias auf dem Vorgebirge gleiches Namens neben der Demeter Thesmophoros, welchen Göttinnen die attischen Frauen in dem nahe dabei gelegenen Demos Halimus gewisse Mysterien feierten, die einen besonderen Act der Thesmophorienfeier im Monate Pyanepsion bildeten [2]). Und zwar wurden bei diesem Gottesdienste neben der Aphrodite weibliche Dämonen der Geburt unter dem Namen *Γενετυλλίδες* verehrt, welche zu Phokaea in Kleinasien *Γενναΐδες* hiefsen und wahrscheinlich eine Ausgeburt des Artemis- oder Hekatedienstes waren [3]). Auch wurde Aphrodite seit alter Zeit auf Delos 287
neben der Artemis in der Bedeutung einer Entbindungsgöttin verehrt [4]), wie diese beiden Göttinnen sich auch darin glichen dafs sie die jungen Mädchen in der Zeit der Geschlechtsreife und bei Verlöbnissen in ihre Obhut nahmen, daher man auf der Insel Keos eine Aphrodite

---

*1) Paus. 3, 13, 6; vgl. von Hermione Paus. 2, 34, 11 und von Naupaktos 10, 38, 6.

2) Harp. Hes. v. *Κωλιὰς*, Schol. Arist. Thesm. 80, Clem. Protr. p. 29, Arnob. 5, 28. Aphrodite *Καλιὰς* einer Inschrift auf Samothrake b. Conze Reise a. d. Ins. d. thrak. Meers S. 69. *Vgl. aber Keil Philol. 23, 614.

3) Paus. 1, 1, 4. *Γενετυλλὶς* b. Arist. Lys. 2, Nub. 52, *πότνιαι γενετυλλίδες* Thesm. 130, vgl. *Εἰλείθυια* und *Εἰλείθυιαι* u. dgl. *Γενετυλλὶς* ist i. q. *γενέτειρα, ἀπὸ τῆς γενέσεως τῶν παίδων ὠνομασμένη* Schol. Ar. Lys. 2. Nach Hesych glich sie der Hekate, daher ihr Hunde geopfert wurden, Andre hielten sie für eine Artemis oder Aphrodite, vgl. Suid. *Κωλιάδες* und *Γενετυλλίδες* b. Lukian Amor. 42, Alkiphr. 3, 11. Alter Artemisdienst zu Phokaea s. oben S. 252, 2. Ein *χωρίον Γενναΐς* in der Nähe dieser Stadt b. Aristid. 1 p. 469 Ddf.

4) Olen hatte in einem seiner delischen Hymnen Eileithyia die Mutter des Eros genannt, P. 9, 27, 2. Vgl. das der Eileithyia geweihte Venusbild b. Gerhard Venusidole t. 4, 6 (ges. Abhdl. 1, t. 31) und Aesch. Suppl. 1031 ff.

oder Artemis Ktesylla verehrte[1]) und dazu eine rührende Geschichte von dem gebrochenen Verlöbnisse eines Mädchens erzählte, welches jene Göttin durch ihren Tod bei der ersten Entbindung bestraft habe. Auch ist Aphrodite so gut wie Artemis *κουροτρόφος*[2]) d. h. eine Obhut der Kinder, wie dieses schon aus jener Erzählung von den Töchtern des Pandareos hervorgeht. Kein Wunder also dafs sie nicht weniger als Hera für eine mächtige Ehegöttin gehalten und als solche bei allen Vermählungen angerufen wurde[3]), nach der späteren Auffassung namentlich Aphrodite Urania, welche nun der Pandemos entgegengesetzt wurde, obwohl auch diese in früherer Zeit eine andere Bedeutung gehabt hatte. Sie war nehmlich in Athen, wie oben schon bemerkt wurde, vor Solon in demselben Sinne wie die römische Concordia verehrt worden, als eine das ganze Volk und Land vermittelst seiner natürlichen Geschlechts- und Verwandtschaftsbeziehungen in Eintracht verbindende Gemeindegöttin, unter deren Schutz deshalb auch die Gemeindeversammlungen gestellt wurden[4]). Wie Aphrodite denn auch sonst in den ionischen Staaten als eine Göttin des Phratrienvereins verehrt zu sein scheint; wenigstens wissen wir von einer Aphrodite Apaturia in den ionischen Colonien des schwarzen Meers, namentlich zu Phanagoria, wo sie von der Urania nicht unterschieden wurde[5]). Also kann Aphrodite Pandemos erst durch Solon die Bedeutung einer Göttin der Prostitution bekommen haben, welche er zum Schutze des
288 Familienlebens zuerst in Athen eingeführt haben soll[6]). Hatte doch auch in Theben jene Harmonia, die Gemahlin des Kadmos und die Tochter der Aphrodite, von welcher sie erst durch die Mythologie unterschieden wurde, ganz wesentlich die Bedeutung einer Schutzgöttin

1) Anton. Lib. 1, vgl. Aristaenet 1, 10, Ovid Her. 51, Buttmann Mythol. 2, 115—144.

2) So namentlich in Athen, s. den Komiker Plato b. Athen. 10, 58, Sophokles ib. 13, 61 *(doch s. oben S. 258, 3), Lukian d. meretr. 5, 1, Anthol. Pal. 6, 318.

3) Diod. 5, 73, P. 2, 34, 11. Muson. b. Stob. Flor. 67, 20 u. A. Empedocl. v. 205 *Κύπριδος ὁρμισθεῖσα τελείοις ἐν λιμένεσσιν.* Hes. *Θαλάμων ἄνασσα Ἀφροδίτη.* Aphr. *νυμφία* b. P. 2, 32, 7, A. *Πρᾶξις* ib. 1, 43, 6 vgl. oben S. 248, 1.

4) Apollodor b. Harp. *πάνδημος*, Paus. 1, 22, 3.

*5) Strabo 11, 495, O. Müller Proleg. 401, Bökh z. C. I. Gr. n. 2120, Stephani compt. rend. 1859, 128. Mt. *Ἀπατουρεὼν* in Kyzikos und Olbia. C. I. n. 2109 b *Θεᾷ Ἀφροδίτῃ Οὐρανίᾳ Ἀπατούρῃ.*

6) Nikander b. Harpokr. *πάνδημος*, welches Wort nun i. q. *πάγκοινος* ist,

des bürgerlichen Verbandes. Endlich befand sich in Sparta neben der Skias, wo die Gemeindeversammlungen gehalten wurden, ein dem Zeus Olympios und der Aphrodite Olympia d. h. der himmlischen geweihtes Gebäude, welches angeblich Epimenides gestiftet hatte [1]).

Aber allerdings veränderte sich diese Auffassung der Aphrodite und die ganze Natur des Aphroditendienstes aufserordentlich, seitdem der Umgang mit den Hetären zur Mode und gewissermafsen zur Bildung gehörte und überhaupt die Sinnlichkeit in allen Stücken höher geschätzt wurde als die Sittlichkeit. Die Philosophen der Genufssucht und die Künstler gingen voran, jene indem sie die Hetären in ihre Kreise zogen, diese indem sie das Ideal der Aphrodite bei Hetären suchten: aber auch die schöne Litteratur folgte bald dem tieferen Zuge der Zeit und so hatten denn die feilen Dirnen in Sachen des Geschlechtes und des Geschmacks gewöhnlich die erste Stimme. Aphrodite war ihre Schutzgöttin, die Adonien und die Aphrodisien ihre liebsten Feste und die der Profession, daher es sich von selbst verstand dafs die A. *πάνδημος* im gemeinen Sinne des Wortes und die A. *ἑταίρα,* welcher Beiname ehemals auch eine bessere Bedeutung gehabt hatte, oder wie man sich zu Abydos ganz unverhüllt ausdrückte die Aphrodite *πόρνη* jetzt vorherrschte [2]). Kurz sie wurde die Göttin der Unzucht in allen ihren Arten und Afterarten und als solche mit vielen Beinamen und zum Theil sehr schmutzigen ausgestattet. Immer sind es die Hetären welche Aphrodite am meisten verherrlichen, mit dieser Göttin verglichen oder mit ihrem Namen benannt und selbst nach ihrem Tode als neue Aphroditen verehrt werden, durch Monumente und Heiligthümer, deren Glanz an öffentlicher und vielbesuchter Strafse wohl manches würdige Denkmal einer besseren Zeit verdunkelte. Künstler wie Praxiteles und Apelles liefsen sich durch eine Lais, eine Phryne 289
zu ihren schönsten Venusbildern begeistern und die der späteren Zeit geläufige Vorstellung der nackten Venus mit allem Raffinement

vgl. Philemon b. Athen. 13, 25. Von einem Feste dieser Aphrodite spricht Menander ib. 14, 78. Bei Artemid. 2, 37 ist A. *πάνδημος* eine Göttin aller Gewerbe die mit der Oeffentlichkeit und dem Volk zu thun haben.

1) Paus. 3, 12, 9.

2) Athen. 13, 28—31. Verschiedene Beinamen dieser Aphrodite finden sich b. Clem. Al. Protr. p. 33 P und Hesych, z. B. *περιβασώ* oder *περιβασία* in Argos, eine *τρυμαλῖτις*, eine *εὐδωσώ* in Syrakus.

des weiblichen Körperreizes[1]) ist wesentlich als eine Folge der freieren Sitte dieser Zeit anzusehen, wo die Schönsten der Schönen sich gelegentlich selbst als Anadyomenen vor allem Volk sehen liefsen. Die Kehrseite dieser ästhetischen Schwelgereien fiel der Komödie zu, welche es denn auch nicht unterliefs sich viel mit der Aphrodite und den Aphrodisien dieser Periode zu beschäftigen und die weichliche Ziererei, das verliebte Geckenthum, die verbuhlte Arglist, die Prahlerei und den Leichtsinn dieser Kreise in vielen treffenden Characterbildern vorzuführen.

Endlich ist zu beachten dafs im hellenistischen Zeitalter auch die syrische Aphrodite ihren Dienst und ihre Verschnittenen über Griechenland zu verbreiten anfing. Es ist dies die aus Lukian bekannte Dea Syria zu Hierapolis, eine Frucht der Theokrasie dieses Zeitalters. In Smyrna wurde sie unter dem Namen der Aphrodite Stratonikis neben der Urania verehrt[2]), in einzelnen Häfen der messenischen und achaeischen Käste und im Piraeeus unter dem der syrischen Göttin oder der syrischen Aphrodite, welche in diesem Zeitalter neben der erycinischen und der von Kythera und Paphos sogar für die angesehenste gehalten wurde[3]).

Eine symbolische Bedeutung hatte im Aphroditedienste fast Alles was auf die geschlechtlichen Beziehungen hindeutete und die Vorstellung von Brunst und geiler Fruchtbarkeit erweckte. So das Bild der männlichen und weiblichen Geschlechtstheile oder was durch Gestalt oder Namen an sie erinnerte[4]), welche als natürliche Symbole des Geschlechtstriebes und der animalischen Befruchtung im Alterthum be-

1) Dahin gehört namentlich die A. *καλλίπυγος*, von welcher in Neapel mehrere Statuen erhalten sind, vgl. Alkiphron 1, 39, Athen. 12, 80.

2) Tacit. A. 3, 63, C. I. Gr. n. 3137 . 3156. 3157.

*3) Diod. 5, 77; vgl. Paus. 4, 31, 2; 7, 26, 3, Röm. Myth. 744. Vom Piraeeus s. Comparetti Ann. d. Inst. 1862, 42 ff., wonach sich der Cult dieser Aphrodite an den der Göttermutter angeschlossen zu haben scheint; eine Inschrift lautet *Μητρὶ Θεῶν εὐάντῃ ἰατρίνῃ Ἀφροδίτῃ*.

4) S. das Sprichwort *γέρρα Νάξια* Paroemiogr. 1 p. 390. Zu Paphos wurde bei der Weihe der Aphrodite zur Erinnerung an ihren Ursprung den Eingeweihten ein Stückchen Salz und ein Phallos überreicht, Clem. Protr. p. 13, Arnob. 5, 19, Iul. Firm. p. 15. Auch die Venus fisica in Pompeji, Röm. Myth. 394, wird sich am besten durch *φύσις* in dem Sinne von natura d. h. pars pudenda erklären lassen, s. O. Schneider Nicandrea p. 130. Dachte man doch selbst bei der *Ἀφρ. φιλομμειδής* an *μήδεα φωτός*.

kanntlich bei vielen Gelegenheiten herkömmlich und nicht anstöfsig
waren. Im Pflanzenreiche waren Gewächse und Früchte von verwand-
ter Bedeutung der Venus heilig, namentlich die Myrte und der Apfel[1]), 290
im Thierreiche der Widder und der Bock, der Hase, die Taube, der
Sperling und andere Thiere von verliebter Natur. Vorzüglich waren
der Widder und die Taube sehr alte und sehr weit verbreitete Sym-
bole, von Cypern her fast überall wo man die Venus findet. So ist
der Widder ein sehr gewöhnliches Symbol der cyprischen Münzen, in
Athen und sonst war eine Aphrodite auf dem Bock (*ἐπιτραγία*) eine
seit alter Zeit herkömmliche Vorstellung[2]), in Korinth erklären sich
daher eigenthümliche Gebräuche beim Opfer, bis später in Elis jene
beiden Bilder der Venus Urania mit der Schildkröte von Phidias und
das der Pandemos auf dem Bock von Skopas zu sehen waren. Auch
Rinder und Schweine wurden der Aphrodite sowohl auf Cypern als in
Griechenland z. B. in Thessalien und Argos geopfert, obwohl man die-
ses Opfer wegen des Ebers, durch den Adonis umgekommen war, an
andern Stellen vermied[3]). Die Taube sitzt bei den meisten alten Cul-
tusbildern auf der Hand, bei einigen auf dem Kopfe der Göttin, und in
manchen Heiligthümern der Aphrodite, besonders auf Cypern und auf
dem Berge Eryx, wahrscheinlich auch zu Sikyon, wurden ganze Schaa-
ren von Tauben gehegt, welcher Vogel sich in den orientalischen Re-
ligionen von jeher einer besondern Beachtung erfreut hat[4]). Daher

---

1) Bötticher Baumcultus S. 245 ff. 460. Daher das *μηλοβολεῖν* d. h. *εἰς ἀφροδίσια δελεάζειν*, Arist. Nub. 997, Theokr. 2, 120, Philostr. Imag. 1, 6, Antonin. Lib. 1, Propert. 1, 3, 24.

2) Vgl. oben S. 280, 1 und *die Bildwerke b. Gerhard D. u. F. 1851, t. 34; 1854, t. 71 (Stephani und Flasch sehen hierin jedoch eine Bacchantin); 1862, t. 166, Stephani Ant. bospor. t. 71, 4, compt. rend. 1859 ,129 f., t. 4, 1; 1869, 85 ff., Flasch angebl. Argonautenbilder 4 ff.

*3) Arist. Acharn. 793 Schol., Paus. 2, 10, 4. Dagegen in Argos ein Fest der *ὑστήρια* d. h. Schweineopfer Athen. 3, 49 und in Thessalien eine A. *Καστνία* oder *Καστνιῆτις* mit denselben Opfern, Kallim. b. Str. 9, 438, Lykophr. 403. 1234, Leake N. Gr. 4, p. 506. Auch das Schwein ist aphrodisischer Natur, wozu der obscöne Gebrauch des Wortes *χοῖρος* porcus kam, s. Varro r. r. 2, 4, 9, Fest. p. 310, Hesych *ἀφροδισία ἄγρα*, Eustath. Il. p. 1183, 18. Daher Eros auf einem Schweine liegend in Terracotta oder mit einem Schweine spielend auf geschnittenen Steinen.

4) Die cyprischen Tauben, besonders die paphischen waren berühmt. In Sicilien feierte man *ἀιαγώγια* und *καταγώγια*, wenn die Tauben vom Berge Eryx, man glaubte die Göttin mit ihnen, nach Libyen und wieder zurück zogen, Aelian

nach dichterischer Anschauung den Vorspann vor dem Wagen der Aphrodite ein Taubenpaar bildete, aber auch Sperlinge wie Sappho
291 sang, gleichfalls ein Thier von sehr verliebter Natur[1]). Ferner war der Schwan ein altes Symbol der aus dem Wasser gebornen und auf dem Meere heimischen Göttin[2]), wie die Muschel und unter den Fischen der Delphin, auch diese wegen ihres Ursprungs aus dem Meere. In Syrien und Palaestina, namentlich in Askalon, waren der dort halb als Weib halb als Fisch gebildeten Göttin sogar die Fische überhaupt heilig, welche deshalb dort und zu Paphos und Hierapolis in eignen Teichen oder gegrabenen Bassins in der Nähe des Tempels gepflegt wurden[3]).

Was die Bilder der Aphrodite betrifft so ist zwischen den ältesten symbolischen Vergegenwärtigungen der mächtigen Gottheit und zwischen den wirklichen Bildern auch hier wohl zu unterscheiden, da die letzteren sich erst allmählich und erst durch die griechischen Künstler zur freien Idealität erhoben. Zu Paphos wurde Aphrodite im Allerheiligsten unter dem Bilde eines Kegels oder einer Pyramide verehrt, umgeben von brennenden Candelabern oder Fackeln, wie man diese Vorstellung auf vielen Münzen und Gemmen sieht[4]). Daneben waren aber auch sowohl auf Kypros als sonst in Asien eigentliche Aphroditebilder gewöhnlich, wie deren in kleineren Nachbildungen von gebranntem Thon in verschiedenen Gegenden gefunden werden[5]), auch in

---

N. A. 4, 2. Auf den Münzen von Sikyon die fliegende Taube. Venus auf prächtigem Wagen, den 4 weiße Tauben ziehen und Sperlinge und andere Vögel begleiten b. Apul. Met. 6, 6.

1) Strutheum membrum virile a salacitate passeris, qui graece στρουθὸς dicitur, a mimis praecipue appellatur, Paul. p. 312.

*2) Venus fährt mit ihnen oder sie wird von einem Schwane über die Fluth getragen, s. Horat. Od. 4, 1, 10, Stat. Silv. 1, 2, 142; 3, 4, 22, O. Jahn Denkm. u. F. 1858, 233 ff., Stephani compt. rend. 1863, 64 ff., 1864, 203. Die Muschel hatte zugleich eine obscöne Nebenbedeutung, Plaut. Rud. 3, 3, 42 te ex concha natam esse autumant, cave tu harum conchas spernas. Eine Aphrodite mit Muschelkrone? Stark D. u. F. 1865, 71 ff., t. 200. Ueber den Delphin Stephani a. a. O. 1864, 219.

3) Diod. 2, 4, Lukian dea Syr. 14, Plin. 32, 17.

4) Tacit. H. 2, 3, Serv. V. A. 1, 720. Eine Ansicht des Bildes und des Tempels auf den cyprischen Münzen, die unter den römischen Kaisern von August bis Macrin geschlagen sind. Vgl. Münter Rel. d. Karth. 2 Beil. und Engel Kypros 2, 136 ff. Auch Münzen von Sardes und von Pergamon haben dasselbe Gepräge mit der Aufschrift *Παφία*.

*5) Solche Bilder wurden zu Paphos viel verkauft, Athen. 15, 18, Hesych v.

Sicilien, wo solche bald sitzende bald stehende Figuren, deren Haupt mit einem grofsen Modius geschmückt ist, während eine Taube auf ihrem Schoofse sitzt oder von ihren Händen getragen wird, die erycinische Venus darstellten. In Griechenland mag sich der Gegensatz einer ernsteren und einer sinnlicheren Auffassung in der künstleri- 292
schen Tradition früh fixirt haben[1]). Jene überwiegt bei den Darstellungen der Aphrodite Urania oder denen der Gartengöttin, deren Typus später auf die römische Spes übergegangen ist, der Grabesgöttin u. s. w., bei welchen Vorstellungen sie thronend oder stehend mit verschiedenen Attributen ausgestattet ist, der Taube, dem Apfel, einer Blume, einem Ei, bisweilen beflügelt, meist bekleidet, als Urania mit umstrahltem Haupte oder mit der Schildkröte, in andern Bildwerken mit dem Modius, mit dem Tutulus, auch wohl die Hand auf die Brust gelegt, wie eben die eine oder die andere Bedeutung mehr hervorgehoben werden sollte. Dahingegen die Göttin des sinnlichen Reizes durch den Bock, einen Hasen unter ihrem Sitz, durch das sehr gewöhnliche Attribut des Spiegels und durch andere Gegenstände und Scenen des weiblichen Putzes und wohl auch ziemlich früh durch theilweise oder gänzliche Entblöfsung characterisirt zu werden pflegte, welche letztere meistens durch das Auftauchen aus dem Meere (*ἀναδυομένη*) oder durch das im Cultus herkömmliche Bad motivirt wurde. Von bedeutenderen Künstlern haben Kanachos und Phidias die Urania gebildet, jener für Sikyon dieser für Elis, und dem Typus dieser ernsteren Himmels- und Lebensgöttin, wie sich ihr Bild als *ἀρεία* und in dem Verhältnifs zum Ares oder als Stammutter des Geschlechtes der Aeneaden weiter entwickelt und eine freiere Haltung und Bekleidung angenommen hatte, mögen namentlich solche Bilder angehören wo sie als *Venus victrix* (*νικηφόρος*) erscheint, in festen kräftigen Körperformen und mit stolzen siegbewufsten Zügen, welcher Ausdruck durch den Schmuck der Stephane und das erhöhte Aufstellen des

---

ὀστρακίς. Sie finden sich noch jetzt in Cypern, Syrien, Bagdad, Kyrene, auf der taurischen Halbinsel u. s., meist in Terracotten. Ein alter Typus der bekleideten Göttin mit der Taube auf attischen Tetradrachmen b. Beulé p. 255, mit Taube und Modius s. Bursian Ber. d. sächs. G. d. W. 1860, 223, der der Aphrodite Spes auf sikyonischen Münzen Alex. d. Gr. Auf paphischen Münzen der K. der Aphrodite mit der Mauerkrone.

*1) Gerhard über Venusidole, Ges. Abhdlgn. 1, 258 ff., mit 6 Tafeln, O. Müller Handb. § 374—378, D. A. K. 2 t. 24—27, Braun Vorsch. d. K. M. t. 71—82; Stark Ber. d. sächs. Ges. d. W. 1860, 46 ff.

einen Fufses verstärkt wird, auch durch Waffen, welche aber jetzt nicht mehr ihre Gestalt bedecken, sondern nur dem spielenden Gebrauch dienen. Berühmt sind in dieser Hinsicht die Venus von Capua, welche den Fufs auf den Helm des Ares setzt und mit den Armen den Schild emporhebt, die im J. 1820 in der Umgebung des Theaters von Milo gefundene, jetzt in Paris befindliche und durch Gypsabgüsse vielverbreitete Venus von Milo [1]), und die gleichfalls im Louvre aufgestellte Venus von Arles. Andere Bilder stellen die *Venus genetrix* dar d. h. die Göttin der ehelichen und mütterlichen Liebe, wo sie also in matronaler Haltung und Bekleidung erscheint, nur dafs etwa die eine Achsel
293 und Brust aus dem Gewande hervorschimmert, welches bei Venusbildern und überhaupt bei weiblichen Figuren, wo die Liebe im Spiele ist, ein gewöhnliches Motiv war. Indessen pflegte die Kunst ihre gröfsten Triumphe doch erst mit solchen Bildern der Aphrodite zu feiern wo der weibliche Reiz in seiner ganzen sinnlichen Wirkung, also bei völliger Entblöfsung erscheinen konnte, wie denn besonders seit Skopas Praxiteles und Apelles das Bild des liebeathmenden und liebeschmachtenden Weibes, wie es im Frühlinge der Meeresfluth entstiegen die ganze Natur mit seinen Trieben erfüllt hatte, immer mehr zur Hauptaufgabe wurde. Vor allen andern berühmt war das Bild einer solchen Aphrodite, welches die Knidier vom Praxiteles erstanden und beim Tempel ihrer A. Euploia in einer dazu eingerichteten Kapelle aufgestellt hatten. Lukian hat davon eine entzückte Beschreibung hinterlassen (Am. 13, Imag. 6), nach welcher wir uns, von Münzbildern und gleichartigen Statuen unseres Vorrathes unterstützt, noch jetzt eine sichere Vorstellung wenigstens von der künstlerischen Conception und der körperlichen Bildung dieses hoch berühmten Werkes machen können. Andre berühmte Statuen dieser Art, bei denen das Emporsteigen aus dem Meere oder aus dem Bade immer als Motiv der Entblöfsung hinzuzudenken ist, deren Wirkung durch schamhafte Bewegungen der Hände verstärkt zu werden pflegt, waren ein Bild in Troas von welchem eine Copie auf dem Capitol erhalten ist, ferner die Mediceische Venus in Florenz von einem attischen Künstler späterer Zeit Namens Kleomenes, eine Umbildung der knidischen Aphrodite des Praxiteles bei welcher die Nacktheit nicht mehr durch das Bad motivirt ist und Gesicht und Körper die zarteren Formen des jüngeren Kunstgeschmackes zeigen, endlich die Capitolinische Venus in den üp-

*1) Vgl. Fröhner Louvre 1, 168 ff.

pigen Formen gereifterer körperlicher Entwickelung. Viele andre Venusstatuen der Art pflegen bei gänzlicher Entblöfsung dem Andenken schöner Frauen, besonders der römischen Kaiserinnen zu huldigen, mit einer Prätension des sinnlichen Reizes, durch welche die Wirkung nicht selten ganz verdorben wird. Noch andre Venusbilder von dieser Gattung stellen die Göttin dar wie sie sich im Bade zusammenschmiegt, sich die nassen Haare auswindet, den Gürtel um den Busen oder die Spangen um die Füfse legt, oder endlich wie ein reizendes Muschelthier knieend und so dafs die beiden Schaalen der Muschel wie Flügel hinter ihr auseinander schlagen. Mit den Bildhauern wetteiferten die Steinschneider und die Maler, unter welchen letzteren vor allen Apelles durch seine Anadyomene berühmt war, ein Gemälde welches sich ur- 294
sprünglich im Heiligthume des Asklepios zu Kos befand, aber durch August nach Rom in den Tempel des D. Julius, des Abkömmlings der Venus versetzt wurde.

9. Hermes.

Einer der ältesten und interessantesten Gottesdienste, dessen Wesen und Bedeutung aber schwierig zu bestimmen ist, zumal da auch die Erklärung des Namens *Ἑρμείας Ἑρμέας Ἑρμῆς* unsicher bleibt [1]). Am weitesten wird man aber auch hier kommen wenn man den Wurzelbegriff so verschiedenartiger Eigenschaften in einer und derselben Naturbedeutung sucht. Und diese wird sich am besten dahin

*1) *Ἑρμείας* ist die gewöhnlichere Form des Epos, doch war auch *Ἑρμέας* gebräuchlich s. Il. 5, 390, H. in Ven. 148, desgl. *Ἑρμάων* Hesiod b. Str. 1, 42 u. *Ἑρμᾶν* s. Sauppe Mysterieninschr. a. And. 17. In der 1. Ausg. leitete der Verf. den Namen ab von *ἕρμα ἕρμαξ ἕρμαιον* d. i. der Steinhaufe als älteste Vergegenwärtigung des Hermes auf den Bergen und an den Strafsen, welches Wort auf *εἴρω* necto zurückweisen würde. Welcker G. G. 1, 342 stellt *Ἑρμῆς* zusammen mit *ὁρμᾶν* und *ὁρμή*, indem er Hermes erklärt für die lebendige Bewegung, den Umschwung des Himmels, des Tages und der Nacht, des Wachens und Schlafens, des Lebens und Sterbens. Auch A. Kuhn in Haupt's Zeitschr. 6, 117—134 geht zurück auf *ὁρμᾶν* und *ὁρμή*, welches er durch die Skrwurzel sar erklärt, davon saramâ d. i. Sturm, stürmende Bewegung, welches dem griechischen *ὁρμὴ* entspreche; vgl. G. Curtius Grundz. 324, der jedoch einige Zweifel hegt, ob der Göttername auch in diese Reihe zu stellen sei. Diese Saramâ und neben ihr Saramejas, welcher dem gr. *Ἑρμείας* entspreche, seien der indischen Mythologie als göttliche Mächte des Sturmes bekannt, welche die dem Indras geraubten Kühe

bestimmen lassen dafs man Hermes für eine dem Zeus der Höhe nahverwandte Macht der Licht- und Luftveränderung erklärt, wie sie sich am Himmel in unablässigem Wandel darstellt, bald in der Form der verdüsternden Wolken- und Nebelbildung welcher der befruchtende Regen folgt, bald in der des nächtlichen Dunkels welches das Licht des Tages entführt, aber auch umgekehrt in dem entgegengesetzten Spiele der Morgendämmerung in welchem die Lichter des Himmels erlöschen[1]). Solche Beobachtungen leiteten den Geist und die Phantasie des Naturvolks zu der Vorstellung einer befruchtenden und unablässig geschäftigen Macht, welche die aufserordentlichsten Wirkungen auf eine kaum bemerkbare Weise erreichte, also für höchst listig und sinnig gelten mufste und mit solchen Eigenschaften, wie dadurch dafs man den Segen der Weiden und der Heerden vornehmlich von ihr ab-
295 leitete, auch in die Lebensthätigkeit der Menschen und des menschlichen Verkehres auf die mannigfaltigste Weise eingriff. Sicher ist es dafs diese drei Eigenschaften des Hermes in den ältesten Ueberlieferungen immer am meisten hervorgehoben werden, seine befruchtende Kraft, welche in dem Gottesdienste sogar die Symbolik seiner bildlichen Darstellung bestimmte, sein stets geschäftiges und betriebsames Wesen worüber er zum *διάκτορος* schlechthin, und sein zugleich höchst verschlagenes und höchst erfinderisches Wesen worüber er zu einem Hort sowohl der Diebe und der Kaufleute als der Dichter und Denker geworden ist. Unter den übrigen Göttern steht er am nächsten seinem Vater Zeus, insbesondere dem Zeus der Atmosphäre d. h. der Wolken- und Nebelbildung, welche den Griechen auch sonst als ein Element zugleich der Befruchtung und der Verdunkelung zu erscheinen pflegte[2]); wie denn auch Zeus nicht allein für

---

wiederfinden, während Sarameyas zugleich als Gott des Schlafes, als Hüter des Hauses und als Bewahrer vor Krankheit angerufen werde. M. Müller Vorles. 2, 428 erklärt dagegen Sarameyas und Hermes für Götter des Zwielichts. Die Ausführungen Kuhns sind widerlegt von H. D. Müller Mythol. d. griech. Stämme 2, 219—226.

*1) Dagegen vgl. Lehrs Pop. Aufs. 135: „In dem Götterleben unter sich und mit den Menschen war nothwendig der Götterbote, Hermes, dessen Character eben aus seinem Wesen als Götterbote sich leicht begreift.“ Schömann Hes. Th. S. 267: „Zur Erklärung seines eigentlichen Begriffs müssen wir davon ausgehen, dafs er vorzugsweise als Bote oder Diener des Zeus, öfters auch der Götter im Allgemeinen bezeichnet wird.“

2) Hes. *ἀερία ὀμίχλη παρὰ Αἰτωλοῖς. Θάσον τε τὴν νῆσον καὶ Αἴγυπτον*

einen sehr fruchtbaren, sondern auch für einen listigen Gott vieler Verwandlungen galt, Hermes aber zu seinem Boten und Ausrichter in allen himmlischen irdischen und unterirdischen Angelegenheiten und dadurch zu dem Vermittler zwischen Ober- und Unterwelt d. h. zwischen der Welt des Lichtes und der Welt der Finsternifs geworden ist. Aber auch zu seinem Bruder Apollon steht Hermes in einem sehr nahen und innigen Verhältnifs, wie dieses besonders in dem Homerischen Hymnus auf Hermes hervorgehoben wird. Apollon ist der Gott des Lichtes und der Erleuchtung, Hermes der des Dunkels und der Verdunkelung, so dafs sich ihre Kreise an mehr als einem Punkte berühren und ergänzen, zumal in dem sinnreichen Mythus vom Rinderdiebstahle des Hermes, nach welchem dieser das Licht des Tages mit jedem Abende im Dunkel der Nacht verbirgt, während Apollo es mit jedem Morgen aus der verbergenden Höhle wieder hervorholt. Man könnte das Verhältnifs der göttlichen Brüder insofern mit dem der Dioskuren vergleichen, nur dafs in diesem Mythus beide Brüder von demselben Wechsel des Lichtes und der Finsternifs betroffen sind,
dessen Causalität dort über Apollo und Hermes als zwei unveränder- 296
lich göttlichen Mächten des Lichtes und der Verdunkelung vertheilt ist.

Für die ältesten Culte des Hermes gelten der von Arkadien, wo der hohe Berg Kyllene allgemein für die Stätte seiner Geburt gehalten wurde, der von Attika und der auf den Inseln Lemnos, Imbros und Samothrake, lauter Gegenden die sich vorzugsweise einer pelasgischen Bevölkerung rühmten und an Heerden und Triften reich waren. Herodot 2, 51 sagt ausdrücklich, die ithyphallische Bildung des Hermes, die er für ein characteristisches Merkmal dieses Dienstes und seines griechischen Ursprungs hielt, sei von den Pelasgern abzuleiten und eben deshalb in Athen und auf der Insel Samothrake, wo dieselben Pelasger ansässig gewesen, auch in späteren Zeiten beibehalten worden, in welchem Sinne, das könne man aus den Mysterien auf Samothrake erfahren. Die Nachrichten von diesen sind nun freilich

---

καὶ Λιβύην καὶ Κρήτην καὶ Σικελίαν καὶ Αἰθιοπίαν καὶ Κύπρον οὕτως ἐκάλουν, nehmlich von den nebelnden Wolken der Fernsicht. Vgl. v. *ἠέρα ἀορασίαν, ὁμίχλην, σκοτίαν* und v. *ἠέρι, ἠέριον, ἠεροειδές — δηλοῖ δὲ καὶ τὸ ζοφῶδες καὶ σκοτεινὸν καὶ ἀερῶδες τῇ χροιᾷ*. Daher *ἠεροφοῖτις Ἐρινὺς* und die Nebelkappe des Hades und Nebelheim für die Unterwelt. Auch das Chaos wurde oft durch das nebelnde Element der Luft erklärt, s. oben S. 34, 1.

widersprechend und meist aus späterer Zeit, doch wissen wir auch aus andern Quellen dafs Hermes auf jenen drei Inseln des thrakischen Meeres, sowie auf Thasos und an der benachbarten thrakischen Küste viel verehrt wurde, sowohl in der populären Bedeutung eines befruchtenden Gottes der Weiden und der Viehzucht, welche auf diesen Inseln und Küsten viel betrieben wurde[1]), als in der allgemeineren eines Gottes von befruchtender Kraft, wie dieses die ithyphallische Bildung andeutete und die Mysteriensage es durch verschiedene mythologische Combinationen zu motiviren suchte. So wurde Hermes auf Samothrake unter den Namen *Καδμῖλος* oder *Κασμῖλος* neben der Gruppe der chthonischen Götter des Ackersegens verehrt, der Demeter Persephone und dem Pluton, welche in den Mysterien Axieros Axiokersa
297 und Axiokersos genannt wurden[2]), und auf Imbros, wo dieselben Mysterien heimisch waren, *nannte man ihn mit einem angeblich karischen Worte *Ἴμβραμος*[3]). Auch erzählte man von diesem ithyphallischen Hermes, welcher ein Sohn des Uranos und der Hemera, also ein Bruder der Aphrodite Urania genannt wurde (S. 277, 1), dafs er zu solcher Brunst durch den Anblick der Persephone bewegt worden sei, oder dafs von ihm und der chthonischen Artemis oder der Aphrodite Eros abstamme[4]). Wie Hermes denn auch sonst nicht selten

---

1) Auf den Münzen von Lemnos, Imbros und Samothrake ist der Widder oder der Kopf des Widders und der Hermesstab ein gewöhnliches Gepräge. Auf Lemnos *Ἑρμαῖον λέπας* oder *ὄρος*, der höchste Berg der Insel, Aesch. Agam. 283, Soph. Philokt. 1459. Auf den M. von Thasos, Aenos, Sestos der Kopf des Hermes oder die Herme auf einem Thronsessel. Im Bosporos, wo er am engsten, ein *Ἑρμαῖον* Polyb. 4, 43.

2) Schol. Apollon. 1, 917 *μυοῦνται δὲ ἐν τῇ Σαμοθράκῃ τοῖς Καβείροις, ὧν Μνασέας φησὶ καὶ τὰ ὀνόματα. τέσσαρες δ᾽ εἰσὶ τὸν ἀριθμόν· Ἀξίερος Ἀξιόκερσα Ἀξιόκερσος, Ἀξίερος μὲν οὖν ἐστιν ἡ Δημήτηρ, Ἀξιόκερσα δὲ ἡ Περσεφόνη, Ἀξιόκερσος δὲ ὁ Ἅϊδης, ὁ δὲ προστιθέμενος τέταρτος Κασμῖλος ὁ Ἑρμῆς ἐστιν, ὡς ἱστορεῖ Διονυσόδωρος. Καδμῖλος* nennt ihn Lykophr. 162 Schol. und die Tradition der Lehre von den Accenten s. Herodian. fr. orthogr. s. v., Eustath. Il. 487, 36, nach welchem derselbe Hermes auch *Κάδμος* hiefs. *Κασμῖλος* scheint die Autorität des Kallimachos für sich zu haben, s. Varro l. l. 7, 34 und Statius Tullianus b. Macrob. S. 3, 8, 6.

3) Steph. B. *Ἴμβρος νῆσος ἱερὰ Καβείρων καὶ Ἑρμοῦ, ὃν Ἴμβραμον λέγουσιν οἱ Κᾶρες*, vgl. Conze Reise a. d. Ins. d. thrak. M. S. 96 und die dort mitgetheilte Inschrift: *οἱ τετελεσμένοι Ἑρμῇ* u. s. w. *Ueber den Namen vgl. auch oben S. 130, 1. Dafs die Endung *-αμος* in Namen aus Vorderkleinasien häufig vorkommt ist bekannt.

4) Cic. N. D. 3, 22, 56 Mercurius unus Caelo patre Die matre natus, cuius

neben der Aphrodite verehrt wurde und namentlich die thebanische Mythe von der Ehe des Kadmos und der Harmonia nur ein andrer Ausdruck derselben Paarung zu sein scheint; während die Sage von Pherae am boebeischen See in Thessalien, der an Weiden und Heerden reichen Gegend, dafs Hermes dort mit der Brimo gebuhlt habe [1]), jenes erotische Verhältnifs zur Artemis oder Persephone in andrer Ueberlieferung wiederholt, denn Brimo ist eine Nebenfigur der bekannten Artemis von Pherae. Also verschiedene mythologische Umschreibungen einer und derselben Naturkraft, die man sich als eine stark befruchtende männlichen Geschlechts dachte und deshalb mit den verschiedenen Göttinnen, welche den Segen des Erdbodens oder der Weide oder kosmische Befruchtung überhaupt bedeuteten, zusammenstellte und im Sinne des Alterthums mit gerecktem Gliede abbildete, wie dieses auch beim Dionysos, beim Priap, welcher bald für den Sohn des Dionysos bald für den des Hermes galt, und hin und wieder auch beim Zeus der Fall war. Gewifs ist diese Bildung des Hermes in Athen, 298
wo sie seit der pelasgischen Vorzeit die herkömmliche geblieben war, auch bei dem alten angeblich vom Kekrops geweihten Holzbilde vorauszusetzen, welches Pausanias (1, 27, 1) im Tempel der Athena Polias mit Myrtenzweigen, dem heiligen Laube der Aphrodite, ganz verhüllt sah. Auf dem Kyllene von Arkadien und auf dem Vorgebirge gleiches Namens in Elis, wo Hermes gleichfalls seit alter Zeit verehrt wurde, war ein aufgerichteter Phallos das älteste Sinnbild des Gottes [2]).

---

obscenius excitata natura (d. i. pars pudenda) traditur quod adspectu Proserpinae commotus sit. 23, 60 Cupido primus Mercurio et Diana prima (einer T. des Zeus und der Persephone) natus dicitur, secundus Mercurio et Venere secunda (der Schaumgebornen). Vgl. Arnob. 4, 14. Hermes und Aphrodite s. Paus. 2, 19, 6; 6, 26, 3; 8, 31, 3, Plut. coni. pr. z. A., *Inschr. aus Knidos b. Newton Halicarn. n. 31, aus Lesbos Keil Philol. Suppl. 2, 579; auf einem Relief aus Vibo H., gegenüber Aphr. mit der Granate und Eros s. Michaëlis Ann. d. Inst. 1867 t. D. Vgl. unten vom Hermaphroditos.

1) Propert. 2, 2, 11 Mercurio sanctis fertur Boebeidos undis virgineum Brimo composuisse latus. Vgl. oben S. 257. In Eleusis galt der Heros Eponymos für einen Sohn des Hermes und der *Δάειρα* oder *Δαῖρα*, welche für eine T. des Okeanos und die Schwester der Styx, aber auch für die Persephone oder ein derselben nahe stehendes Wesen gehalten wurde, Paus. 1, 38, 7, Schol. Apollon. 3, 847, Eustath. Il. p. 648, 33—42.

2) Artemid. 1, 45 *εἶδον δὲ καὶ ἐν Κυλλήνῃ γενόμενος Ἑρμοῦ ἄγαλμα οὐδὲν ἄλλο ἢ αἰδοῖον δεδημιουργημένον λόγῳ τινὶ φυσικῷ.* Vgl. Lukian Iup.

Eben dieser Dienst in Arkadien und den angrenzenden Gegenden von Argos bis Elis ist für die Mythologie insofern der wichtigste, als die alterthümlichen Fabeln von der Geburt des Hermes, wie die von dem Rinderdiebstahle und der Tödtung des Argos, sichtlich unter dem Einflufs dieser Gegenden sich entwickelt haben. Denn seine Geburt wurde gewöhnlich auf jenes die Berge des nördlichen Arkadiens weit überragende, Achaja südlich wie eine starke Mauer begrenzende Gebirge Kyllene verlegt, nach welchem er seit alter Zeit schlechtweg *Κυλλήνιος* genannt zu werden pflegte[1]). Seine Mutter ist *Μαῖα* d. h. das Mütterchen schlechthin, eine der Pleiaden, welche für Töchter des Atlas und der Okeanide Pleione galten, die sie auf dem Berge Kyllene geboren habe: was am natürlichsten von befruchtendem Regengewölk verstanden wird, wie es aus dem Schoofse des fernen Weltmeeres aufsteigt und sich um die Häupter des Gebirges über der Erde sammelt. Die ganze Fabel von der Geburt des Hermes und wie sich seine erfinderische und diebische Natur gleich nach seiner Geburt durch die Erfindung der Leier und das unbezwingliche Gelüste nach den Heerden Apollons offenbart habe wird ausführlich erzählt in dem Homerischen Hymnus auf Hermes, neben welchem verschiedene spätere Schriftsteller zu berücksichtigen sind[2]). Ein Hymnus, in welchem Alkaeos das-
299 selbe Thema von seiner diebischen Natur und dem Rinderdiebstahle behandelt hatte, ist leider bis auf einige wenige Bruchstücke verloren gegangen[3]).

*Nach dem Hymnus der Sammlung welche den Namen Homers trägt hat Maia den Hermes vom Zeus in einer einsamen verborgenen

---

Trag. 42 *Κυλλήνιοι Φάλητι*, Philostr. v. Apollon. 7,20 p. 120 K. u. Hippol. ref. haer. 5, 7 p. 144 *αἰδοῖον ἀνθρώπου ἀπὸ τῶν κάτω ἐπὶ τὰ ἄνω ὁρμὴν ἔχον*. Von Kyllene in Elis Paus. 6, 26, 3 *τοῦ Ἑρμοῦ δὲ τὸ ἄγαλμα, ὃν οἱ ταύτῃ περισσῶς σέβουσιν, ὀρθόν ἐστιν αἰδοῖον ἐπὶ τοῦ βάθρου.*

*1) Od. 24, 1, Pind. Ol. 6, 77 ff., Schol. v. 129 ff., Paus. 8, 17, E. Curtius Pelop. 1, 199, Bursian Geogr. 2, 182. Der Name *Κυλλήνη* hängt zusammen mit *κυλλὸς* d. i. krumm, gewölbt vgl. *κοῖλος, γύης, γύαλον*. Das an Wäldern und Triften reiche Gebirge gehörte gröfstentheils zum Gebiete von Pheneos, wo Hermes eifrig verehrt wurde, Paus. 8, 14, 7; 16, 1, wie auch zu Nonakris, Lykophr. 680, Steph. B.

2) Antonin Lib. 23 nach Hesiod u. Nikander, Ovid M. 2, 679—707, Philostr. Imag. 1, 26, Apollod. 3, 10, 2.

3) *βουσὶ χαίρειν μάλιστα Ἀπόλλωνα Ἀλκαῖος ἐδήλωσεν ἐν ὕμνῳ τῷ ἐς Ἑρμῆν γράψας ὡς ὁ Ἑρμῆς βοῦς ὑφέλοιτο τοῦ Ἀπόλλωνος* Paus. 7, 20, 2.

Gebirgsgrotte und in dunkler Nacht, wo alle Götter und Menschen schliefen, empfangen. Am vierten Tage des Monats wurde er geboren, denn die Zahl vier war dem Hermes in demselben Sinne heilig, wie die Siebenzahl dem Apollo, daher ihm in Athen an jedem vierten Monatstage geopfert wurde und in Argos der vierte Monat seinen Namen führte[1]). Früh Morgens kam er zur Welt, um Mittag erfand er das schöne Saitenspiel, gegen Abend machte er sich auf die Heerden des Apollo zu bestehlen, so zeitig und rasch entwickelt war die Natur dieses listigsten und gewandtesten unter allen Göttern. Die Mutter und hülfreiche Nymphen des Gebirges hatten ihn so sorgfältig gebadet und gewickelt[2]), er aber hatte keine Ruhe in der Wiege, sondern rasch sprang er auf und erging sich im Freien. Da begegnet ihm eine Schildkröte, wie sie auf den griechischen Bergen bei feuchter Witterung viel gefunden werden[3]). Ei! das soll mir ein lustiges Spielwerk werden, denkt er bei sich, trägt sie in die Höhle, tödtet das Thier und reinigt die Schale, setzt die beiden Hörner ein und zwischen ihnen den Steg, zieht darüber sieben Darmsaiten und versucht den Klang, der vortrefflich war. Gleich sang er nun schöne Lieder, wie junge Bursche sie beim Mahle singen, legte aber dann das Instrument in seine Wiege 300
und schlich wieder hinaus, diesesmal in diebischer Absicht und beim Anbruch der Nacht. Eben war die Sonne untergegangen als er in Pierien beim Olympos ankam, wo die Heerden des Apollo weideten. Davon trieb er funfzig Kühe fort und wufste ihre Spuren und die sei-

Dafs der kyllenische Hermes besungen wurde lehrt fr. 5. Das schöne Gedicht von Horaz Od. 1, 10 soll eine Ueberarbeitung des Alkaeischen Hymnus sein.

*1) Plut. mul. virt. 4, Symp. 9, 4, 2, Schol. Ar. Plut. 1126. Nach Theophr. d. sign. pluv. 8 wechselt das Wetter vorzüglich *ἐν τῇ τετράδι*. Doch gehörte Hermes auch zu den am ersten Monatstage verehrten Göttern, Porph. d. abst. 2, 16 *κατὰ μῆνα ἕκαστον ταῖς νεομηνίαις στεφανοῦντα καὶ φαιδρύνοντα τὸν Ἑρμῆν καὶ τὴν Ἑκάτην*, also wenn der Mond zuerst wieder erschien. Ueber den Mt. Hermaeos K. F. Hermann Mtsk. 58; *Ἑρμαιών* in Halikarnassos und Iulis auf Keos. Vermuthlich entsprach er in Argos und Boeotien dem Februar, in welchem Hermes auch in Athen d. h. als Psychopompos verehrt wurde; ähnlich ist seine Lage auch in Aetolien.

2) Paus. 8, 16, 1, Schol. Pind. Ol. 6, 144. Nach Philostr. l. c. u. v. Apollon. 5, 15 p. 91 ward Hermes auf dem Gipfel des Olymp geboren und von den Horen gepflegt.

3) Nördlich vom Kyllene, auf achaeischem Gebiete, lag ein Berg *Χελυδόρεα* (*τά*), wo Hermes angeblich die Schildkröte (*χέλυς*) gefunden und ihre Schale gereinigt hatte (*δέρω* f. *ἐκδείρω*) Paus. 8, 17, 4.

nigen so listig zu verwischen, dafs sie nicht zu erkennen waren[1]). Unbemerkt schlich er sich durch Thessalien und Boeotien, bis er bei Onchestos einen Alten traf, der die Nacht durch an einem Zaune arbeitete. Hermes befiehlt ihm Verschwiegenheit bei schwerer Strafe, aber der Alte läfst das Plaudern doch nicht: eine alte Episode dieser Fabel, welche von Nikander und Ovid ausführlicher erzählt wird. Der Alte heifst bei ihnen Battos d. h. der Schwätzer und er wohnte auf einem Felsen in Messenien, den man *Βάττου σκοπιά* d. h. des Schwätzers Warte nannte, ursprünglich vielleicht nur wegen eines geschwätzigen Echos. Kaum hatte er dem Gott Verschwiegenheit versprochen, so verrieth er diesem selbst, als er in verwandelter Gestalt zurückkehrte, um schnöden Lohn das Geheimnifs, worauf Hermes ihn in jenen Felsen verwandelte[2]). *In jenem Gedichte gelangt Hermes gegen Tagesanbruch mit seiner Beute nach Pylos am Alpheios (v. 101. 139. 398), wo er die Rinder in einer Höhle verbirgt[3]), zwei davon den Göttern opfert und darauf wieder in seinem Schlupfwinkel auf dem Kyllene sich versteckt ohne von Jemandem bemerkt zu werden.
301 Wie ein Lüftchen schlüpfte er durch das Schlüsselloch[4]) in die Grotte und in seine Wiege, wo er nun die Tücher um sich zog und wie ein

---

1) *ἀντία ποιήσας ὁπλὰς τὰς πρόσθεν ὄπισθεν, τὰς δ' ὄπιθεν πρόσθεν, κάτα δ' ἔμπαλιν αὐτὸς ἔβαινεν* u. s. w. d. h. nachdem er ihnen die Vorderklauen hinten und die hintern vorne gesetzt hatte und indem er selbst rücklings ging mit Reiserbündeln statt der Sandalen an den Füfsen, um die Spuren noch besser zu verbergen.

2) *Βαττολογεῖν* ist schwatzen. Bei Nikander werden die Thiere aus der Gegend am Ossa und Pelion entführt, wo die Heerden des Admet weiden, 12 Kälber, 100 Kühe und der Stier, denen H. Büschel an die Schwänze bindet um die Spur zu verwischen. Er treibt sie durch die Phthiotis Lokris Boeotien Megaris, das Gebiet von Korinth Argos Tegea beim Lykaeischen und Maenalischen Gebirge vorbei zur Warte des Battos, welche in Messenien zu suchen ist. Bei Ovid, wo auch die Apollinischen Heerden im Gebiete von Pylos weiden, gilt Battos für den Aufseher der Heerden des reichen Neleus.

*3) Das ursprüngliche Local dieser Sage wird aber das Messenische Pylos (Navarin) gewesen sein, wo sich eine geräumige Tropfsteinhöhle befindet, s. O. Müller in Gerhards hyperb. röm. Stud. 1, 310, Curtius Pelop. 2, 177. 197, Bursian Geogr. 2, 177, wie denn auch nach Antonin. Lib. l. c. Hermes die Rinder *ἐν τῷ σπηλαίῳ παρὰ τὸ Κορυφάσιον* verbarg. Nach Paus. 4, 36, 3 galt diese Höhle als der Stall der von Melampus aus Thessalien entführten Rinder des Neleus und Nestor.

4) Ebenso das Traumbild Od. 4, 802 *ἐς θάλαμον δ' εἰσῆλθε παρὰ κληῗδος ἱμάντα*, vgl. v. 838.

unschuldiges Kind da lag, das Saitenspiel in seiner Hand. Da macht sich mit dem ersten Strahle des Morgens Apollo auf um seine Rinder zu suchen, erfährt von jenem Alten bei Onchestos dafs der Dieb vorbeigekommen, gelangt mit Hülfe seiner Seherkunde schnell nach Pylos, wo er auch die seltsam verworrenen Spuren findet, und schwingt sich alsbald hinauf zum Gipfel des Kyllene, wo Maia den Hermes geboren. Dieser duckt sich in seine Wiege und thut als ob er schliefe, und als Apollo heftig droht weifs Hermes so pfiffig zu lügen und zu grimassiren, dafs der zürnende Bruder lachen mufste. Und als dieser ihn aus der Wiege nimmt und zwingen will, da weifs er sich in einer so wirksamen Weise zu wehren, dafs Apollo ihn wohl laufen lassen mufste. So gingen sie denn mit einander auf den Olymp zum Vater Zeus, Hermes noch immer in seinem Betttuche, in das er sich gewickelt hatte. Zeus entscheidet dafs der listige Dieb dem Bruder seine Heerde wieder herausgeben solle; worauf Hermes, um den Mächtigen ganz auf seine Seite zu bringen, nun auch sein schönes Saitenspiel erklingen liefs, was Apollo ganz entzückt. Und als er ihm vollends auch dieses gern und willig überlassen hatte, da wurden sie die allerbesten Freunde und Kameraden, Hermes und Apollo, welcher jenem nun für alle Zukunft die Weide von allem Vieh überliefs, wozu sich Hermes alsbald eine neue Musik erfunden hat, die sonst dem Pan zugeschriebene Hirtenflöte. Auch schenkte ihm Apollo den Zauberstab der Heroldsruthe und die Weifsagung der Thrien, welche Apollo noch als Knabe erfunden hatte, als er am Parnafs seine Heerde hütete, denn alle übrige Weifsagung, wo der Rath des Zeus im Spiele war, hatte er von diesem bekommen und Apollo durfte davon nichts veräufsern. Und so ist es gekommen dafs Apollo und Hermes ein sehr eng und innig verbundenes Brüderpaar wurden, das sich gegenseitig in allen Dingen hilft und vertritt, wie sich ihre Thätigkeit denn wirklich bei aller Verschiedenheit ihres Wesens in vielen Punkten berührt und ergänzt. Apollo ist der allgemeine Verkündiger der Beschlüsse des Zeus, sein Mund und Prophet, Hermes die vollstreckende rechte Hand des Zeus, sein Ausrichter (*διάκτορος*), der überall durchdringende, jeden Auftrag gewandt und listig vollziehende Bote: beide Brüder auch an Gestalt und 302
Gemüth einander nahe verwandt (Od. 8, 334 ff.), blühende und kräftige Jünglinge, beide Hirten, beide Freunde der Musik und der Palaestra, beide auf allen Strafsen und Plätzen zu Hause, Apollon als *ἀγυιεύς*,

Hermes als *ἐνόδιος*, beide auch in dem örtlichen Gottesdienste oft neben einander verehrt[1]).

Und die Bedeutung dieser oft erwähnten Heerden des Apollo und des von der Kunst und Dichtung immer geflissentlich hervorgehobenen Rinderdiebstahls? Er ist verschieden erklärt worden, doch wird man am richtigsten auf die schon aus Homer bekannten Heerden des Helios zurückgehen, die kaum etwas Anderes bedeuten können als die Tage des Jahres. Ein altes und weit verbreitetes Bild, die Tage in ihrer regelmäfsig verlaufenden Lichterscheinung, wie sie in der stetigen Folge von Morgen und Abend hinter einander kommen und gehen, auftreten und wieder verschwinden, mit einer wandelnden Heerde zu vergleichen, deren einzelne Stücke den einzelnen Tagen oder Sonnen entsprechen: ein Bild welches sogar vielleicht zu dem gemeinsamen mythologischen Stammcapitale der indogermanischen Völkerfamilie gehört[2]). In der griechischen Mythologie wird es uns oft wieder begegnen, beim Helios, in den Sagen vom König Minos auf Kreta, vom König Augeias in Elis, endlich in der Sage von dem Raube der Riesen Alkyoneus und Geryon[3]), denen Herakles ihren Raub wieder abjagt. Und zwar scheint in dieser Sage die Entführung der Rinder des Helios durch jene Riesen, in denen die Macht des Winters personificirt ist, das allmähliche Abnehmen der Tage gemeint zu sein welche der Winter in seine Höhle treibt, bis Herakles sie wieder befreit und jene Riesen todtschlägt. Dahingegen man bei jener Dichtung von Apollo und Hermes richtiger mit Welcker[4]) an den regelmäfsigen Wechsel von

---

1) So wurden sie im karneasischen Haine in Messenien als *νόμιοι* neben einander verehrt, s. oben S. 206, 1. In Olympia galt ihnen einer der sechs Altäre, nach Paus. 5, 14, 6 als musischen Göttern, vgl. Schol. Pind. Ol. 5, 10. Pindar stiftete in Theben Bilder von beiden, des Ap. *βοηδρόμιος* und des H. *ἀγοραῖος*, P. 9, 17, 1. Auch auf Vasen sieht man sie oft zusammen. Rinderdiebstahl und Leiererfindung auf Vasen, El. céramogr. 2, 51—53; 3, 86. 89. 90. * Ersterer auch b. Helbig N. memor. d. Inst. 2, t. 15.

2) Auch die Veden wissen von Kühen oder Stieren des Indra, welche der finstre Ahi raubt und Indra wieder aus dessen Höhle befreit. Sie werden bald für Wolken erklärt bald für Sonnenstrahlen, Lichtstrahlen.

*3) Eine Ueberlieferung nach der Geryones die Rinder des Helios geraubt hätte ist dem Hgbr. nicht bekannt; aus Apollod. 1, 6, 1, 4 *Ἀλκυονεὺς . . τὰς Ἡλίου βόας ἐξ Ἐρυθείας ἤλασε* darf dieselbe doch nicht herausgelesen werden. S. Bd. 2 bei Geryoneus.

4) Gr. G. 1, 338 ff. Auch Wehrmann das Wesen und Wirken des Hermes

Licht und Dunkel denken wird, wie er sich mit jedem Morgen und mit 303
jedem Abend als neues und unbegreifliches Wunder darstellt. Hermes schleicht mit einbrechender Dämmerung aus seiner Höhle, entführt die an dem strahlenden Götterberge weidenden Rinder, verbirgt sie am westlichen Strande von Griechenland in der Höhle von Pylos, welches Wort den Griechen von selbst an Finsternifs und die Pforten der Unterwelt erinnerte, um endlich mit Tagesanbruch wieder in seine eigne Höhle auf dem Kyllene zu schlüpfen, wie ein Lüftchen, wie ein feiner Nebel[1]). Apollo macht sich beim ersten Aufleuchten der Morgenröthe auf um sie wiederzufinden und heimzutreiben. Wie gewöhnlich ist der regelmäfsige und immer sich wiederholende Vorgang der Natur in der Mythologie zu einem einmaligen Vorgange der Göttergeschichte geworden.

Nicht minder alterthümlich und in demselben Geiste gedichtet ist die Fabel von der Argostödtung, auf welche schon Homer und Hesiod so oft durch den Namen des starken Argeiphontes (*κρατὺς Ἀργειφόντης*) hinweisen. Ohne Zweifel ist diese Fabel argivischen Ursprungs, da sie mit dem dortigen Culte der Hera und mit der Fabel von der Io aufs engste zusammenhängt[2]).

Io ist der Mond in der Gestalt einer schönen Frau, welche die Priesterin der Himmelskönigin ist, aber zugleich die Liebe des Zeus erregt und darüber in eine Kuh verwandelt wird. Ihr Aufseher ist Argos Panoptes d. h. der Allseher, der Kuhhirt mit den tausend Augen, wie Aeschylos ihn nennt[3]). Ein Riese von gewaltiger Kraft, wel-

---

2, 17, Magdeb. 1852 war der obigen Erklärung nahe. *Eine andre Deutung s. b. Ahrens Philol. 19, 401 ff.

1) H. in Merc. 147 *αὔρῃ ὀπωρινῇ ἐναλίγκιος ἠύτ' ὁμίχλη*. Bei Philostr. Imag. 1, 26 weiden die Rinder am Olymp, schneeweifs mit goldnen Hörnern. Hermes verbirgt sie in derselben Gegend in einer Schlucht (*χάσμα γῆς*), nicht damit sie verloren gehen sollen, *ἀλλ' ὡς ἀφανισθεῖεν ἐς μίαν ἡμέραν*.

2) Beide Fabeln, Io und Argos, wurden von Euboea, der Trift beim T. der Hera (S. 129, 1), ziemlich früh auf die Insel Euboea übertragen, Steph. B. *Ἀβαντίς* und *Ἄργουρα*.

3) Aesch. Prom. 568 *εἴδωλον Ἄργου γηγενοῦς — τὸν μυριωπὸν εἰσορῶσα βούταν*. Erdgeboren ist er als Riese; *seinem ungeschlachten Wesen gemäfs dachte man ihn sich mit einem Stierfell bekleidet, Apollod. 2, 1, 2, Apoll. Rh. 1, 324, Hygin f. 14, Schol. Eurip. Phoen. 1116, auch auf V. B ; man nannte ihn aber auch „den Hund" der Hera, in demselben Sinne wie die Erinyen und Keren Hunde des Pluton, die Harpyien Hunde des Zeus heifsen. Daher Hermes *κυνάγχης* bei

eher auf einigen Vasenbildern wie der italische Ianus zwei Häupter
304 hat [1]) und nach der Ueberlieferung der Dichter mit seinen Augen, die bald über den ganzen Körper bald über Vorder- und Hinterkopf vertheilt sind, abwechselnd schlief und wachte, *indem er einige beim Aufgang der Gestirne öffnet andre bei deren Untergange [2]): ohne Zweifel ein Bild des gestirnten Himmels mit den Tausenden seiner funkelnden Augen, welche bald aufleuchten bald wieder zufallen, wie denn selbst der Name *Ἄργος* bildlich ist und den Leuchtenden, den Schimmernden bedeutet [3]). Hermes erhält vom Zeus den Auftrag die Kuh durch List zu entführen [4]), was er nach der gewöhnlichen Erzählung dadurch erreicht daſs er durch seinen Zauberstab und das Spiel seiner Hirtenflöte erst die Augen des Riesen alle einschläfert und ihm dann mit der Harpe den Kopf abschneidet, weswegen er nach der Erklärung der Alten, welche die neuere Etymologie aber nicht gelten lassen will, *Ἀργειφόντης* d. h. der Argostödter genannt

---

Hipponax fr. 1 d. i. Hundwürger, *Ἀργειφόντης*. *Ahrens Philol. 19, 405 versteht unter *Ἑ. κυνάγχης* denjenigen, der beim Diebstahl der Rinder den Hunden die *κυνάγχη* bringt.

*1) Overbeck Kunstm. d. Zeus 476. Kratin, welcher in einer *Πανόπται* betitelten Komödie die Philosophen seiner Zeit verspottete, scheint den Chor derselben nach Art des Argos Panoptes ausgestattet zu haben d. h. mit einem Doppelschädel und einer Unzahl von Augen, s. Meineke fr. com. Gr. 2, 1 p. 102.

*2) Eurip. Phoen. 1114 Hippomedon hat als Schildzeichen *στικτοῖς Πανόπτην ὄμμασιν δεδορκότα, τὰ μὲν σὺν ἄστρων ἐπιτολαῖσιν ὄμματα βλέποντα, τὰ δὲ κρύπτοντα* (*τὰ δ' ἀγρυπνοῦντα* Kirchhoff, vgl. Clemm Philol. 30, 137 ff.) *δυνόντων μέτα*. Eine dichterische Ausschmückung der ältern und einfachern Vorstellung wie bei Pherekydes, nach welchem Hera ihm ein Auge an den Hinterkopf gesetzt und den Schlaf genommen hatte, und im Aegimios wo es von ihr hieſs: *καί οἱ ἐπίσκοπον Ἄργον ἵει κρατερόν τε μέγαν τε τέτρασιν ὀφθαλμοῖσιν ὁρώμενον ἔνθα καὶ ἔνθα, ἀκάματον δέ οἱ ὦρσε θεὰ μένος οὐδέ οἱ ὕπνος πίπτεν ἐνὶ βλεφάροις, φυλακὴ δ' ἔχεν ἔμπεδον αἰεί.* Durch andre Dichter wurde er totus oculeus Plaut. Aulul. 3. 6, 16, wie er auch auf Vasenbildern und einer Gemme erscheint, vgl. Overbeck Kunstmyth. d. Z. Cap. 20. Nach Ovid M. 1, 625 hatte er centum luminibus cinctum caput, von denen immer ein Paar schläft, während die übrigen auf die Io sehen.

3) *Ἄργος* als N. pr. für *ἀργός*. Ovid M. 1, 664 nennt ihn stellatus d. h. *Ἀστερίων*, vgl. Nemesian Cyneg. 31 stellatumque oculis custodem virginis Ius. Macrob. S. 1, 19, 12, Pott Jbb. f. Phil. Suppl. 3, 314 ff.

4) *κλέψαι τὴν βοῦν* Apollod. l. c. *Das Beiwort des H. *βοϊκλεψ* b. Sophocl. fr. 927 bezieht sich jedoch sicher nicht hierauf, sondern auf den bekannten Rinderdiebstahl.

wurde [1]). Also kann Hermes auch in dem Zusammenhange dieser Mythe
nur der listige und nebelnde Gott des Wechsels zwischen Licht und Fin- 305
sternifs sein, wie die Sage denn von einem Sohne des Hermes wufste, welcher im Grunde nur eine andre Gestalt des Hermes selbst zu sein scheint in dem diese Eigenschaft noch bestimmter hervorgehoben wird. Es ist dieses Autolykos, der am Parnafs heimische Grofsvater des Odysseus, welcher alle Menschen an Schlauheit und diebischer Gewandtheit übertraf [2]), wie sein Vater Heerden stiehlt und von diesem die Gabe bekommen hatte dafs ihm Alles unter den Händen unsichtbar wurde, wie Hesiod sich ausdrückt, oder, wie Andre erzählten, Weifs in Schwarz, Schwarz in Weifs, Gehörntes in Ungehörntes und umgekehrt verwandeln konnte. Nur dafs Hermes als diebischer Entführer der Mondkuh nicht die Dämmerung des Abends und der Nacht bedeuten kann, wie bei der Entführung der Rinder Apollons, sondern er wird in diesem Zusammenhange den Tag bedeuten welcher dem Leuchten der Sterne ein Ende macht. Oder sollte durch diese Fabel der Wechsel des Mondes vom Vollmonde zuerst zum abnehmenden Monde d. h. zur gehörnten Kuh, dann zum erblassenden Neumonde angedeutet werden, welcher durch Hermes den Augen des Himmels gleichsam ent-

---

1) Schon die Alten erklärten verschieden, s. Hes. Et. M. v., M. Schmidt Didym. p. 337, Cornut. 16, nach welchem *Ἀργειφόντης* zu verstehen ist wie *ἀργεφάντης ἀπὸ τοῦ ἀργῶς πάντα φαίνειν καὶ σαφηνίζειν*, wie auch Welcker erklärt Gr. G. 1, 336. Das erste Wort der Zusammensetzung scheint der Dativ zu sein, *Ἀργέϝι* von einer Nebenform in *ευ*, wie *υἱέϝι* neben *υἱῷ*. Sophokles nannte Apollo *ἀργειφόντης*, wahrscheinlich wegen Tödtung des Drachen, Parthenios den Telephos, Meineke Anal. Al. p. 286. — *Nach Ovid.]l. c. setzt Hera die Augen des Getödteten auf den Schwanz ihres Lieblingsvogels, des Pfaus: dafs man dies nicht zur Deutung des vorliegenden Mythus benutzen darf, ergiebt sich aus dem oben S. 137, 1 angeführten.

2) Od. 19, 395 *ὃς ἀνθρώπους ἐκέκαστο κλεπτοσύνῃ θ' ὅρκῳ τε, θεὸς δέ οἱ αὐτὸς ἔδωκεν Ἑρμείας*. Tzetz. Lykophr. 344 *κλέπτων γὰρ ἵππους τε καὶ βόας καὶ ποίμνια τὰς σφραγῖδας αὐτῶν μετεποίει καὶ ἐλάνθανε τοὺς δεσπότας αὐτῶν, ὥς φησι καὶ Ἡσίοδος, πάντα γὰρ ὅσσα λάβεσκεν* (Et. M. 21, 26 *ὅ τι κε χερσὶ λάβεσκεν*), *ἀείδελα πάντα τίθεσκεν*. Vgl. Pherekydes b. Schol. Od. 19, 432, Ovid M. 11, 313 furtum ingeniosus ad omne, candida de nigris et de candentibus atra qui facere adsuerat, patriae non degener artis. Hygin f. 201 ut quicquid surripuisset in quamcunque effigiem vellet transmutaretur, ex albo in nigrum vel ex nigro in album, in cornutum ex mutilo, in mutilum ex cornuto. Von Mercur wird dasselbe ausgesagt b. Albricius deor. imag. 6 de albis vero nigra et de nigris alba faciebat, quod ostenditur per eius pileum semialbum et seminigrum. Autolykos bestahl die Heerden des Eurytos und des Sisyphos.

zogen wird, bis er in rastloser Wanderung von neuem als gehörnte Kuh am Himmel erscheint und endlich im fernen Morgenlande seine volle Schönheit wiedererlangt[1])?

So leiten auch hier die Reste der Naturreligion zu dem Verständnisse und der Verknüpfung der einzelnen Eigenschaften des Gottes, mit welchen er in die verschiedensten Kreise des Natur- Götter- und menschlichen Lebens und Treibens eingreift.

Zunächst ist er als Gott der Befruchtung ein sehr wohlthätiger das Leben der Erde zu allen guten Gaben erregender Gott und als
306 solcher der Gute, der Segenspender schlechthin, wie dieses die alten Epithete *ἐριούνιος* oder *ἐριούνης*, *δώτωρ ἐάων*, *ἀκάκητα* und *σῶκος* ausdrücken, welches letztere dasselbe bedeutet wie *σωτήρ*[2]). Da Hermes zugleich der Unterwelt angehört, nehmlich als Psychopompos, und *ἐριούνιος* hin und wieder durch *χθόνιος* erklärt wird[3]), so hat man geglaubt ihn deswegen überhaupt zu den chthonischen Göttern d. h. den befruchtenden Mächten der tiefen Erde rechnen zu müssen. Doch scheint er ein Gott der Unterwelt nur insofern zu sein, als das ihm eigenthümliche Gebiet der nebelnden Luft und des Zwielichts von selbst zu der Vorstellung der nebelnden und dunkelnden Welt des Untergangs und der Verstorbenen hinüberleitete, nicht als ob er wie Demeter Persephone Pluton als bleibend in der Erdtiefe existirend oder von dort wirksam gedacht worden wäre. Vielmehr sind Höhen und Berge die ältesten Stätten seiner Verehrung, sowohl in Arkadien als in Boeotien und auf Lemnos, und die Oeffentlichkeit der Märkte und Gymnasien sammt der ganzen Rührigkeit und praktischen Geschäftigkeit seines Wesens passen vollends nicht zur chthonischen Na-

---

* 1) Dafs beide hier vorgetragenen Deutungen des Mythus nicht stichhaltig sind, glaubt d. Hgbr. N. Jahrbb. f. Phil. 1870, 667 f. erwiesen zu haben. Die erste Deutung ist auch von H. D. Müller Myth. d. gr. St. 2, 275 widerlegt, jedoch durch keine annehmbare ersetzt.

2) Il. 20, 72 *σῶκος ἐριούνιος Ἑρμῆς.* Das Wort hängt zusammen mit *σάος σόος σῶς* heil, davon *σώζω* und *σωκέω*, Aesch. Eum. 36, Soph. El. 119. * Richtiger wird *σῶκος* durch kräftig erklärt, wie auch *σωκέω* kräftig sein, vermögen bedeutet.

3) Arist. Ran. 1144 *τὸν ἐριούνιον Ἑρμῆν χθόνιον προσεῖπε*, vgl. Et. M. v. und Antonin Lib. 25, wo *οἱ ἐριούνιοι* für *οἱ χθόνιοι* d. h. Hades und Persephone gesagt ist. Auch konnten diese recht wohl *ἐριούνιοι* genannt werden, ohne dafs deshalb alle *ἐριούνιοι* auch *χθόνιοι* sind. Hermes *ἐριχθόνιος* s. oben S. 164, 2.

tur. Auch erklärten ältere Dichter das Prädikat *ἐριούνιος* durch seine listige Natur[1]), und in der That war der Gewinn, den Hermes brachte und um dessentwillen man ihn auch *κερδῷος* nannte, eben so oft eine Folge des Glücks oder der List z. B. der Diebe oder der verborgenen Kunde z. B. eines Schatzgräbers[2]), als dafs man deswegen immer an den natürlichen Segen der Befruchtung zu denken brauchte, welchen die ithyphallische Bildung andeutet. Dasselbe gilt von dem gleichfalls sehr alten Epithete *ἀκάκητα*, welches mehr die Bedeutung einer wohlthätigen Kraft im Allgemeinen als die bestimmtere einer besonderen Art von Segen hatte[3]). In Arkadien hatte dieser Beiname 307
einem Orte den Namen gegeben, welcher im Maenalischen Gebirge lag und gleichfalls von der Jugend des Hermes erzählte, wie man denn auch in Boeotien zu Theben und zu Tanagra eigenthümliche Sagen davon hatte (Paus. 8, 36, 6). Also wird der Segen des Hermes, wenn von diesem insbesondere die Rede ist, immer je nach der Natur des Landes in welchem er verehrt wurde, oder nach dem Zusammenhange der Sage oder des Gottesdienstes einer näheren Bestimmung bedürfen. In Arkadien dem Lande der Berge, der Triften, der Viehzucht[4]), galt er vorzugsweise für einen Gott der Weiden, aber auch für den Pfleger des jungen Arkas, also für *κουροτρόφος*, wie er sonst den kleinen Herakles oder das Dionysoskind auf seinen Armen trägt, entweder um ihn den nährenden Nymphen zu überbringen oder um ihn selbst zu nähren[5]). Dahingegen er in andern Gegenden für einen Gott des Getreidesegens gehalten wurde[6]), aber

---

1) Il. 20, 35 *ἐριούνης Ἑρμείας, ὃς ἐπὶ φρεσὶ πευκαλίμῃσι κέκασται.* Die Phoronis b. Et. M. *Ἑρμείαν δὲ πατὴρ ἐριούνιον ὠνόμασ' αὐτὸν, πάντας γὰρ μάκαράς τε θεοὺς θνητούς τ' ἀνθρώπους κέρδεσι κλεπτοσύναισί τ' ἐκαίνυτο τεχνηέσσαις.* Das Wort ist zusammengesetzt aus *ἐρι* und *ὄνημι*. Also *μεγαλωφελής*.

2) Alkiphr. 3, 47, Lukian Tim. 41.

3) Il. 16, 185, Od. 24, 10, Hesiod b. Strabo 1, 60. Prometheus *ἀκάκητα* b. Hesiod th. 614, Dareios *ἀκάκας* Aesch. Pers. 852, Pluton *ἀκάκης* C. I. n. 1067. Nach Döderlein Homer. Glossar. 1, 132 wäre es von *ἀκεῖσθαι* und einem Aorist *ἀκακεῖν* abzuleiten, also der Heilende, der Beruhigende. *Vielleicht gehört hierher auch das Beiwort *εὔκολος*, s. unten.

4) H. in Merc. 2 *Κυλλήνης μεδέοντα καὶ Ἀρκαδίης πολυμήλου.* Vgl. die Schilderung Arkadiens b. Philostrat v. Apollon. 8, 12.

5) Haupt in den Ber. der G. d. W. zu Leipzig 1849 S. 44. *Auch den kleinen Asklepios rettet er nach Paus. 2, 26, 5, vgl. das Relief N. memor. d. inst. 2, t. 4, 2.

6) Auf Samothrake s. oben S. 310. Auch die Münzen von Aenos deuten

auch für einen Gott der ehelichen Befruchtung und für einen Mehrer der Bevölkerung [1], oder für einen Heilgott, wie in der Odyssee, wenn er die Wurzel, welche den Helden dieses Gedichts gegen den Zauber der Kirke schützen sollte, aus der Erde zieht und bei andern Gelegenheiten [2]. So hatte auch Hermes *χριοφόρος* d. h. der Widderträger zu Tanagra die Bedeutung eines Heil- und Sühngottes. Die Sage erzählte dafs er die Stadt durch Umtragung eines Widders von der Pest befreit hatte, daher beim Feste des Gottes der schönste Ephebe mit einem Bocke auf der Schulter um die Stadt gehen mufste, ein Gebrauch welcher nach Art jener im Culte des Zeus der Höhen herkömmlichen Sühnungen zu erklären sein wird [3].

308 Am meisten wurde freilich überall seine Lust an der Heerde und am Hirtenleben hervorgehoben, die zu den Praedikaten *νόμιος* und *ἐπιμήλιος* (Paus. 9, 34, 2) Veranlassung gegeben hatte. Zunächst betrifft diese Fürsorge das Zuchtvieh, Rinder Schafe Böcke, in weiterer Ausdehnung aber auch Pferde Maulesel Hunde und selbst wilde Thiere, Löwen und Eber [4]. Dafs ihm diese Eigenschaft von den Pelasgern her erb- und eigenthümlich war beweist aufser Arkadien die Sage von Samothrake dafs Saon, der erste Ansiedler dieser Insel, ein Sohn des Hermes und der *Ῥήνη* d. h. der Göttin der Schafheerde gewesen sei [5]. Aehnlich heifst es in der Ilias von dem Troer Ilioneus, einem Sohne des heerdenreichen Phorbas (des Weiders), dafs Hermes ihn vor allen Troern geliebt und ihm seinen grofsen Reichthum geschenkt habe, *Πολυμήλη* aber, die jener samothrakischen Rhene entspricht, von ihm

---

darauf, s. D. A. K. 2 t. 28, 297. 298. * Nach einer Inschrift von Lesbos war Hermes in einem Weinberg aufgestellt u. wird um Segen für den Weinbau gebeten, Conze Lesbos t. 16, 1.

1) Hes. *ἐπιθαλαμίτης Ἑρμῆς* (* *Ἔρως*? Meineke) *ἐν Εὐβοίᾳ*. Auch kennt derselbe einen H. *αὐξίδημος*.

2) Od. 10, 286 *ἀλλ' ἄγε δή σε κακῶν ἐκλύσομαι ἠδὲ σαώσω* u. s. w. Vgl. Paus. 6, 26, 3 u. Cornut. 16 *ὅθεν καὶ τὴν Ὑγείαν αὐτῷ συνῴκισαν*.

3) Paus. 9, 22, 2, vgl. oben S. 115. Hermes und Athena reinigen die Proetiden auf Geheifs des Zeus, Apollod. 2, 1, 5.

4) Hom. H. 567 ff. Vgl. das Vasenb. El. céramogr. 3, 85.

* 5) Schol. Apollon. 1, 917, Diod. 5, 48. *Σάος* und *Σάων*, nach Andern der Sohn des Zeus und einer Nymphe, ist i. q. *Σῶκος*, also eigentlich wohl Hermes selbst. Dionys. H. 1, 61 nennt den ersten Ansiedler *Σάμων, υἱὸς Ἑρμοῦ καὶ νύμφης Κυλληνίδος Ῥήνης ὀνομαζομένης*.

den Eudoros geboren habe[1]). Heerdenreichthum aber ist in allen alten Sagen Reichthum überhaupt (*pecunia*) und ein Praedikat der königlichen Macht, daher auch der goldne Widder, das so bedeutsame Symbol der königlichen Herrschaft der Atriden, vom Hermes stammt; auch das Scepter der Atriden (Il. 2, 100) welches von Hephaestos an Zeus, von diesem an Hermes, durch diesen an Pelops und Atreus gelangt. Indessen wird Hermes selbst keineswegs königlich und vornehm, sondern immer als schlichter Hirte gedacht, der seinen Bock bald führt bald über den Schultern trägt und dabei gewöhnlich mit dem *πῖλος* versehen ist, einer runden Filzkappe wie sie die Schiffer und Hirten gegen Wind und Wetter in jenen Gegenden noch zu tragen pflegen. Auch die Weifsagung der Thrien, welche Apollo dem Hermes schenkt, eine der zahlreichen Arten von künstlicher Divination wie sie in Griechenland unter dem Volke immer sehr beliebt waren, darf für eine Erfindung der Hirten vom Parnafs gelten[2]). So sind ferner die Sitten des Hermes manchmal im höchsten Grade bukolisch ja cynisch[3]), 309
desgleichen seine Liebschaften. Am liebsten verkehrt er mit den Nymphen des Waldes und der Trift z. B. mit denen des troischen Ida, mit welchen auch die Silenen des Gebirges buhlen (H. in Ven. 262); daher in der Odyssee Eumaeos einen Theil des geschlachteten Schweines Hermes und den Nymphen darbringt, zu welchen Versen die alten Ausleger andere Beweisstellen seiner bukolischen Natur anführen[4]).

1) Il. 14, 490; 16, 179. *Πόλυβος* ein S. des Hermes und der *Εὐβοία* Athen. 7, 47, vgl. Nicol. Damasc. fr. 15.

2) Der Hymnus vs. 551—563, wo seit G. Hermann *Θριαὶ* gelesen wird, nennt sie drei geflügelte Schwestern, deren Haupt mit Mehl bestreut sei und welche, wenn sie sich mit Honig begeistert, das Richtige wahrsagen, sonst nicht; *vgl. Lobeck Agl. 815 ff. Andre nennen *θριαὶ* mantische Loose (*ψῆφοι*) und eine Erfindung der drei Thrien, Kallim. Ap. 45, Zenob. 5, 75, Hes. Et. M. v. Zu Pharae in Achaja wurde eine eigenthümliche Art von Divination durch begegnende Klänge unter dem Schutze des Hermes ausgeübt, Paus. 7, 22, 2. Es ist die *μαντικὴ ἀπὸ κληδόνων*, welche vorzüglich in Smyrna blühte, ib. 9, 11, 5, Aristid. 1 p. 754. *Daher wohl der *Ἑρμῆς Κλεηδόνιος* in einer Inschr. aus Pitana Le Bas Asie min. n. 1724, a; *κληδόνιος* gebrauchte Aristonikos als Erklärung zu *πανομφαῖος*.

3) Hymn. 295 ff. Vgl. Dio Chrysost. or. 6 p. 104 ed. Emper.

4) Od. 14, 435, wo die Scholien u. Eustath. diese Worte aus dem Iambogr. Simonides anführen: *θύουσι Νύμφαις τῷ τε Μαιάδος τόκῳ, οὗτοι γὰρ ἀνδρῶν τημελοῦσι ποιμένων.* Vgl. Aristoph. Thesm. 977 *Ἑρμῆν τε νόμιον ἄντομαι καὶ Πᾶνα καὶ Νύμφας φίλας.* Aristid. 2 p. 708 Ddf. *τὸν Ἑρμῆν ὡς χορηγὸν ἀεὶ προσαγορεύουσι τῶν Νυμφῶν.* *C. I. n. 4538, b = Waddington Syrie n. 1891 *Πανί τε καὶ Νύμφαις Μαίης γόνον ἔνθ᾽ ἀνέθηκεν κτλ.*

Darum galt auch der schöne Daphnis von Sicilien für seinen Sohn oder Liebling, jene elegische Hirtengestalt von welcher nach dem Vorgange des Stesichoros die alexandrinischen Dichter sangen. Und auch Pan war nach der gewöhnlichen Sage ein Sohn des Hermes, wie die Nymphen im Hom. Hymn. (19, 28) singen dafs Hermes in das quellenreiche Arkadien, das Vaterland der Schafzucht gegangen sei und beim Dryops, dem personificirten Waldmenschen die Schafe gehütet und mit seiner Tochter den Pan gezeugt habe.

Nicht minder alterthümlich sind die Vorstellungen, welche sich mit Hermes *ἐνόδιος* d. h. dem allgegenwärtigen Schutzgott der Wege beschäftigen, wobei sich der Gedanke an den überall geschäftigen und thätigen Gott auf eigenthümliche Weise mit dem an den Gott des Segens und der Befruchtung durchdringt. Namentlich gehört dahin die alterthümliche Darstellung und Verehrung des Hermes durch aufgeschüttete Steinhaufen und durch viereckige Pfeilerbildung, wie wir beim Apollo *ἀγυιεὺς* die gleichartige Darstellung in der Form einer Spitzsäule kennen gelernt haben (S. 219). Solche Steinhaufen, durch welche zugleich der praktische Zweck der Wegereinigung erreicht und an den Hermes erinnert wurde, hiefsen in Griechenland seit alter Zeit *ἑρμαῖα* oder *ἑρμαῖοι λόφοι* und werden in den verschiedensten Gegenden erwähnt[1]). Schon die Odyssee
310 kennt einen solchen am Wege bei der Stadt Ithaka (16, 471), Strabo bemerkte viele in Elis an den Wegen (8, 343), Pausanias an der Grenze von Messenien und Arkadien (8, 34, 3) und neuere Reisende haben dergleichen noch jetzt als Grenzmarken und Wegezeichen in Griechenland, andere dieselbe Sitte durch solche Steinhaufen am Wege der Gottheit seine Verehrung auszudrücken in anderen Ländern beobachtet[2]). In Griechenland erhielten sie sich am längsten an Kreuzwegen, indem jeder Vorübergehende einen Stein hinzuwarf oder den Steinhaufen mit Oel salbte oder Kränze und Bänder und allerlei Erstlinge darbrachte[3]). Gewöhnlich wurden in solchen Haufen zugleich Pfeiler

1) Das Wort hängt zusammen mit *ἕρμα*, s. Buttmann Lexil. 1, 111, Dio Chrys. or. 78 p. 763 *ὥστε μεγάλα ἕρματα ἀθροίζεσθαι λίθων.*

2) Rofs Peloponn. 1, 18. 174. Aehnliche Steinhaufen sah Strabo in Aegypten 17, 818. Vgl. die Salbsteine der Genesis und die Obos der Mongolen, Stuhr Religionssyst. d. heidn. Völker d. O. S. 254 u. v. Tschudi Peru 2, 77, Huc Souv. d'un voy. dans la Tartarie, le Thibet et la Chine P. 1850. 1 p. 25 sqq.

3) Theophr. Char. 16 m. d. Note v. Casaub. Vgl. die drollige Fabel b. Babr. 48, Cornut. 16, Phot. v. *ἕρμαιον.*

von Holz oder von Stein aufgerichtet, die mit dem männlichen Geschlechtszeichen versehen dem Wanderer die Gegenwart des Hermes *ἐριούνιος* noch deutlicher vergegenwärtigten. Daraus ist die sogenannte Herme im engeren Sinne des Wortes entstanden, welche gleichfalls zunächst blos als Darstellung des hülfreichen Gottes der Wege und alles öffentlichen Verkehrs aufzufassen sein wird, bis sie mit der Zeit auch auf die Darstellung andrer Götter übertragen und in Athen zu einer allgemeinen Kunstform ausgebildet wurde. Das Eigenthümliche besteht in der viereckigen Pfeilerbildung[1]), welche beim Hermes durch die Vorliebe seines Gottesdienstes für die Vierzahl gerechtfertigt schien. Ueberdies eignete sie sich am besten zur Aufstellung an den Strafsen, auf öffentlichen Plätzen und vor den Thüren, von welchen letzteren Hermes als Gott eines gesegneten Aus- und Eingangs schon im Hymnus den Namen *πυληδόκος* d. h. der Pförtner und in Athen mit Beziehung auf die den Alten eigenthümliche Einrichtung der Thüren den Namen *στροφαῖος* führt[2]). Denn in Athen gab es solcher Wegehermen eine sehr grofse Menge, auf den Strafsen und öffentlichen
Plätzen, in den Gymnasien, an den Thoren der Privathäuser und 311
öffentlichen Gebäude, von denen die meisten in jener Nacht die so viel Unheil anrichtete von den s. g. Hermokopiden an den Köpfen und Gliedern verstümmelt wurden, welche immer wesentlich zur Sache gehörten[3]). Ferner standen sie auf Kreuzwegen, wo die Köpfe und Glieder nach der Anzahl der Wege verdreifacht oder vervierfacht wurden, daher *Ἑρμῆς τρικέφαλος, τετρακέφαλος*: auch an Durchgängen in der Stadt, daher *Ἑρμῆς ὁ πρὸς τῇ πυλίδι*, eine besonders bekannte

---

1) Thukyd. 6, 27 *εἰσὶ δὲ κατὰ τὸ ἐπιχώριον ἡ τετράγωνος ἐργασία πολλοὶ καὶ ἐν ἰδίοις προθύροις καὶ ἐν ἱεροῖς*, vgl. Paus. 4, 33, 4 *Ἀθηναίων γὰρ τὸ σχῆμα τὸ τετράγωνόν ἐστιν τοῖς Ἑρμαῖς καὶ παρὰ τούτων μεμαθήκασιν οἱ ἄλλοι.*

2) Aristoph. Plut. 1153, Poll. 8, 72 Hes. Phot. v. Vgl. Artemis *στροφαία* oben S. 243, 1, von *στροφεύς* d. i. cardo. Besonders zahlreich waren in Athen die Hermen in der Gegend der bunten Halle und der Königshalle, Harpokr. v. *Ἑρμαῖ*.

3) Macrob. S. 1, 19, 14 pleraque etiam simulacra Mercurii quadrato statu figurantur solo capite insignita et virilibus erectis. Die Extremitäten fehlten, der Heroldstab pflegte hinzugemalt zu werden, auch trat wohl ein Himation hinzu. Die ältere Bildung war die mit bärtigem Kopfe und stehendem Gliede, die jüngere die mit jugendlich anmuthigem Kopfe und schlaffem Gliede. Am Pfeiler las man allerlei Sprüche, Gnomen, Räthsel, auch Wegebestimmungen u. dgl. Vgl. E. Curtius Wegebau der Gr. 43 u. Gerhard Hermenbilder auf griech. Vasen (1855), ges. Abhdlgn. 2, 126 ff.

Herme in der Stadt, und *προπύλαιος* am Eingange zur Burg. Aufser Attika war diese Bildung vernehmlich in Arkadien verbreitet (Paus. 8, 48, 4), aber später auch sonst ziemlich allgemein, auch auf Grenzen z. B. der argolisch-lakedaemonischen (Paus. 2, 38, 7) und an den Landstrafsen mit Stadienbezeichnung und Angaben über die Richtung der Wege, ferner sehr allgemein in Palaestren und Gymnasien, endlich auch als tragende Mittelglieder an allerlei Utensilien und Mobilien, z. B. als Spinnrocken (*ὁ γέρων* Poll. 7, 73) und an Bettstellen. Das wesentliche der Vorstellung ist immer der gute und allgegenwärtige Hermes *ἐριούνιος*, welcher als *ἐνόδιος*, *ὅδιος*, *ἡγεμόνιος*, *ἀγήτωρ* oder wie man ihn sonst nannte[1]) alle Wege des menschlichen Verkehrs mit seinem Segen erfüllte und deshalb als solcher in den verschiedensten Berufskreisen verehrt wurde, auch von den Jägern[2]) und von den Soldaten. Auch nannte man deshalb jeden unverhofften Fund am Wege eine Gabe des Hermes (*ἕρμαιον*), wie man diesen Gott überhaupt in den verschiedensten Beziehungen für einen Gott des Glücks und aller Ueberraschungen und Gaben des Glücks anzusehen gewohnt war[3]).

312 Unter seinen übrigen Eigenschaften ist von der Mythologie immer ganz besonders die des *διάκτορος* gepflegt worden, sofern er nehmlich der allezeit fertige, behende und gewandte Bote und Ausrichter seines Vaters Zeus ist, daher sein gewöhnlicher Beiname *Διὸς ἄγγελος*[4]). Hermes ist insofern der Verkehrslustige überhaupt, der von allen Göttern am liebsten mit den Menschen und unter den Menschen verkehrt[5]) und durch seine Theilnahme, wie Odysseus sich ausdrückt, über alles Thun und Treiben der Menschen Anmuth und Ehre ausbreitet und

---

1) *ἡγεμόνιος* in Athen, wo ihm die Strategen im Frühjahre opferten, Arist. Plut. 1159, C. I. n. 157, *ἀγήτωρ* in Megalopolis P. 8, 31, 4, *ὅδιος* Hes.

2) Arrian d. venat. 34 *οὕτω τοι καὶ τοὺς ἐπὶ θήρᾳ ἐσπουδακότας οὐ χρὴ ἀμελεῖν τῆς Ἀρτέμιδος τῆς ἀγροτέρας οὐδὲ Ἀπόλλωνος οὐδὲ Πανὸς οὐδὲ Νυμφῶν οὐδὲ Ἑρμοῦ ἐνοδίου καὶ ἡγεμονίου οὐδὲ ὅσοι ἄλλοι ὄρειοι θεοί.*

3) Plato Phaed. 107 C. Daher *Ἑρμοῦ ψῆφος τὰ ἐν ταῖς ὁδοῖς ἕρμαια* und *κοινὸς Ἑρμῆς* bei einem gemeinschaftlichen Funde, Hesych, Theophr. char. 30, *εὐερμία* und *δυσερμία* d. i. Glück und Unglück, *Ἑρμοῦ κλῆρος*, sors Mercuri, der Treffer und die beste Portion, Schol. Ar. Pac. 365 u. A. im Bull. d. Inst. 1859, 228 ff.

4) Od. 5, 29, H. in Ven. 213. *Διὸς τρόχις* b. Aesch. Prom. 491. *Διὸς λάτρις* b. Eurip. Ion 4. Bei Hom. Il. 19, 29 ist Hermes *ἅπασι θεοῖς θόος ἄγγελος*, b. Pindar Ol. 8, 82 *Ἀγγελία* seine Tochter. H. *εὐάγγελος* Hes.

5) Il. 24, 334 *σοὶ γάρ τε μάλιστά γε φίλτατόν ἐστιν ἀνδρὶ ἑταιρίσσαι.*

alle geschickten und gewandten Menschen gern begünstigt[1]). Als solcher tritt er namentlich in der epischen Götter- und Heldensage in den meisten Fällen auf, immer listig, gewandt, anmuthig und so dafs er nicht durch Gewalt, wohl aber durch seine geschickte und verständige Weise, seine Beredsamkeit, im Nothfall durch seine Verschlagenheit, seinen Stab, seine Flöte zum Ziele gelangt. Sehr oft erscheint er in dieser Rolle neben der Athena, wie diese und mit ihr ein getreuer Helfer und Geleiter der Helden, wie in der Sage vom Perseus und Herakles, auch in der Ilias (24) und Odyssee, vorzüglich in dieser, weil er weit mehr mit den Werken des Friedens als mit denen des Kriegs zu thun hat.

Diese Lust am Verkehre und an allerlei listigen und pfiffigen Praktiken wird näher bestimmt durch die ihm angeborene diebische Natur welche wie oben bemerkt worden mit seiner Naturbedeutung einer nebelnden und dunkelnden Kraft aufs engste zusammenhängt, wie denn auch das vielsagende Wort *κλέπτω* lat. clepo wahrscheinlich mit occulo, clam in der Wurzel zusammenhängt. Hermes ist deshalb vorzugsweise der nächtliche, der in der Nacht spähende Gott[2]) und als solcher zugleich der listige und diebische, ein Hort und Freund 313
aller Diebe, wie ihn der Homerische Hymnus und der Dichter Hipponax nennen[3]); daher er im Gigantenkampfe mit der unsichtbar machenden Nebelkappe des Aïdes auftritt und sein Sohn Autolykos von ihm die Gabe bekommen hatte sich selbst und alle Dinge beliebig unsichtbar zu machen[4]). Das Volksmärchen und die Dichter haben diese Eigenschaft beim Hermes natürlich gerne hervorgehoben. So soll es dem Alkaeos nachgebildet sein wenn Hermes bei Horaz (Od. 1, 10), während Apoll ihm droht, diesem die Pfeile aus dem Köcher

---

1) Od. 15, 318 *Ἑρμείαο ἕκητι διακτόρου, ὅς ῥά τε πάντων ἀνθρώπων ἔργοισι χάριν καὶ κῦδος ὀπάζει.* Hermes *ἐπιτέρμιος* Hes.

2) H. in Merc. 15 *νυκτὸς ὀπωπητῆρα.* Aesch. Choeph. 726 *νῦν γὰρ ἀκμάζει πειθὼ δολίαν ξυγκαταβῆναι, χθόνιον δ' Ἑρμῆν καὶ τὸν νύχιον τοῖσδ' ἐφοδεῦσαι ξιφοδηλήτοισιν ἀγῶσιν.*

3) H. in Merc. 66 *ὁρμαίνων δόλον αἰπὺν ἐνὶ φρεσίν, οἷά τε φῶτες φηληταὶ διέπουσι μελαίνης νυκτὸς ἐν ὥρῃ.* 175 *δύναμαι φηλητέων ὄρχαμος εἶναι.* 292 *ἀρχὸς φηλητέων κεκλήσεαι ἤματα πάντα.* Hipponax fr. 1 *φωρῶν ἑταῖρε.* Vgl. Arist. Plut. 1139 u. C. I. n. 2229 aus Chios: *Ἑρμῆν τὸν κλέπτην τίς ὑφείλετο; Θέρμος ὁ κλέπτης, ὃς τῶν φηλητέων ᾄχετ' ἄνακτα φέρων.* Horat. Od. 1, 10, 7 callidum quidquid placuit iocoso condere furto.

4) Apollod. 1, 6, 2, oben S. 319.

stiehlt[1]) und aus derselben oder einer ähnlichen Quelle mag die Erzählung bei Schol. Il. 24, 24 stammen, wo das diebische Gelüste des Hermes dadurch erklärt wird dafs Zeus diebischer Weise der Maiá beigewohnt habe (*ὅτι καὶ Ζεὺς κλέψας τὴν Ἥραν ἐμίγη Μαίᾳ*) und der erste Ausbruch dieses Gelüstes darin besteht, dafs er seiner Mutter, als sie sich mit ihren Schwestern den Atlantiaden badet, die Kleider stiehlt. In der bildenden Kunst aber hat ein vorzüglicher Meister an dieser Figur des kleinen, unverwüstlich kecken Diebes ein solches Gefallen gefunden dafs er ihn ganz nach der Beschreibung des Gedichts vom Rinderdiebstahl, wie er in sein Betttuch gehüllt vor Zeus steht und sich durch schlaue Ausreden verantwortet, in einer vorzüglichen Figur, von der verschiedene Copien vorhanden sind, verewigt hat[2]). Hermes ist eben deswegen *δόλιος* schlechthin, *πολύτροπος, αἱμυλομήτης, κλεψίφρων* und wie der Hymnus auf ihn das in noch anderen derartigen Beiwörtern weiter ausführt[3]). So verdankt auch Pandora dem Hermes
314 die Kunst der Aufschneiderei und die Gabe des verschlagenen Gemüths, welche Hesiod für eine hervorstechende Eigenschaft des schönen Geschlechts hielt[4]), und in den Fabeln des Babrios (57) durchzieht Hermes mit einem ganzen Wagen voller Lügen und Ränke die Länder der Erde, bis die Araber ihm die ganze Ladung abnehmen[5]). Auch ist Hermes überall zugegen wo es etwas listig auszuführen und durch feine Praktiken zu erreichen, zu entwenden, zu entrücken giebt[6]). Zu bemerken aber ist dafs Hesychios auch einen Zeus *ἐπικλόπιος* kennt, so dafs also Vater und Sohn auch in dieser Beziehung gleichartig gewesen sein müssen.

---

1) Dasselbe wiederholen Schol. Il. 15, 256 und Philostr. imag. 1, 26. Apollo beklagt sich bei der Maia, Hermes schleicht sich von hinten heran, klettert ihm auf die Schulter und stiehlt den Bogen.

2) S. bes. Braun Ant. Marmorw. Dec. 2 t. 1. Die Verhüllung mit dem Betttuche kommt auch auf Gemmen und Terracotten vor.

3) Soph. Philokt. 133 *Ἑρμῆς δ' ὁ πέμπων δόλιος.* Auf Kerkyra gab es einen Monat *ψυδρεύς*, der wahrscheinlich dem Hermes heilig war, von *ψυδρός* i. q. *δόλιος*, W. Vischer epigr. u. archäol. Beitr. S. 7.

4) W. T. 67 *κύνεόν τε νόον καὶ ἐπίκλοπον ἦθος.* 78 *ψεύδεά θ' αἱμυλίους τε λόγους καὶ ἐπίκλοπον ἦθος.*

5) Schon Hesiod und Stesichoros dichteten von der Abkunft der Araber vom Hermes, Strabo 1, 42. Auch Sichem in Samaria galt für seinen Sohn, Euseb. Pr. Ev. 9, 22.

6) Il. 5, 390; 24, 24, Antonin Lib. 33.

Ferner schliefsen sich hier die Eigenschaften an, welche Hermes zu einem *chthonischen* Gott machen. Denn da er eine Macht der dunkelnden Erscheinungen am Himmel und auf der Erde ist, mufste sich ihm von selbst auch das Gebiet des Dunkels unter der Erde aufschliefsen; obwohl sich auch hier alsbald der Gedanke an einen segenspendenden und mit durchdringender Gewalt thätigen Gott anschliefst. So ist Hermes zunächst ein Gott des Bergbaus und der metallischen Schätze welche in der Erde stecken, auch der Schatzgräberei, daher Aeschylos die Ausbeute der laurischen Silberbergwerke in seinem Vaterlande eine Gabe des Hermes [1]) nennt und Lukians Timon, als er den Schatz findet, Hermes *κερδῷος* neben dem Zeus der Wunder und den Korybanten anruft. Indessen drängt sich die Vorstellung von einer magischen Gewalt über das Seelenleben in der Zeit des nächtlichen Dunkels und in der des ewigen Schlafes doch noch mehr vor. Namentlich galt Hermes seit der Ilias und Odyssee allgemein für einen Gott des *Schlafes* und der *Träume*, wie er dort die Wachen der Griechen mit seinem Stabe einschläfert, mit dem er die Augen der Menschen weckt oder zufallen läfst wie er eben will [2]), also grade wie er es mit dem allsehenden Argos macht. Aus demselben Grunde ist er *ἡγήτωρ* 315
ὀνείρων (Hymn. v. 14) und *ὀνειροπομπός* d. h. der Gott von dem die Träume kommen und zwar gewöhnlicher als vom Zeus; daher schon die Phaeaken der Odyssee 7, 137 ihm vor dem Schlafengehen die letzte Spende bringen, welche nach griechischer Sitte regelmäfsig dargebracht und schlechtweg Hermes genannt wurde [3]). Endlich ist er mit besonderer Beziehung auf die Unterwelt *ψυχοπομπός* oder *ψυχαγωγός* d. h. derjenige Gott welcher die Seelen der Verstorbenen in die Unterwelt geleitet oder wieder aus derselben herausführt, also überhaupt den Verkehr zwischen der Ober- und Unterwelt vermittelt,

---

1) Aesch. Eum. 946 *γόνος πλουτόχθων ἑρμαίαν δαιμόνων δόσιν τίοι*, Lukian Tim. 41 *ὦ Ζεῦ τεράστιε καὶ φίλοι Κορύβαντες καὶ Ἑρμῆ κερδῷε πόθεν τοσοῦτον χρυσίον;* Cosmas Indicopl. 2 p. 141 *τὸν μὲν Ἡρακλέα σύμβολον εἶναι δυνάμεως, τὸν δὲ Ἑρμῆν πλούτου.*

2) Il. 24, 343 *εἵλετο δὲ ῥάβδον, τῇ τ' ἀνδρῶν ὄμματα θέλγει ὧν ἐθέλει, τοὺς δ' αὖτε καὶ ὑπνώοντας ἐγείρει.* 445 *τοῖσι δ' ἐφ' ὕπνον ἔχευε διάκτορος Ἀργειφόντης πᾶσιν.*

3) Poll. 6, 100 *Ἑρμῆς ἡ τελευταία πόσις*, vgl. Hesych v., Philostr. Her. 10, 8 p. 311 *σπένδων ἀπὸ κρατῆρος οὗ Ἑρμῆς ὑπὲρ ὀνείρων πίνει*, Apollon. 4, 1732 u. A. *b. G. Krüger N. Jahrbb. f. Phil. 1863, 293 ff. Ein in der Krim gefundenes kleines Gefäfs mit der Inschr. *Ἑρμῆς* diente vielleicht zu dieser Spende, Stephani Compt. rend. 1860, t. 4, 1 p. 85.

wie es in dem Hymnus auf ihn heifst v. 572 *οἶον δ' εἰς Ἀΐδην τετελεσμένον ἄγγελον εἶναι*[1]). So sind Od. 11, 626 Hermes und Athena die Führer des Herakles als es den Kerberos aus der Unterwelt heraufzuholen galt, wie er bei andern Gelegenheiten das Demeterkind Persephone hinab und wieder herauſführt, während er Od. 24, 1 — 10 zuerst als Psychopompos im engeren Sinne des Wortes auftritt, der die Seelen der getödteten Freier auf dunklen Wegen in die Unterwelt geleitet sie mit seinem Stabe hinter sich her ziehend, „sie aber folgten wie schwirrende Nachtvögel". In Athen und in andern Gegenden wurde ihm deshalb im Winter, wenn es gegen den Frühling ging, eine Art von Allerseelenfest gefeiert, weil man glaubte dafs in dieser dunkelnden Jahreszeit, wenn die Tage wieder zunehmen und die Keime der vom Winter durchnäfsten Erde sich zu regen anfangen, auch die Seelen der Verstorbenen in Aufregung geriethen und auf die Oberwelt drängten. In Athen wurde deshalb beim Dionysosfeste der Anthesterien am dritten Tage des Festes, am 13. Anthesterion, welcher Monat unserm Februar entspricht, dem chthonischen Hermes und den Geistern der Verstorbenen ein Opfer von allerlei Früchten in Töpfen (*χύτροις*) dargebracht, nach welchen dieser Tag der der Chytren hiefs; angeblich zum Andenken der in der Deukalionischen Fluth Umgekommenen, in Wahrheit weil diese Fluth das mythologische Sinnbild des nun wieder
316 einmal überwundenen Winters war, welcher an Tod und Unterwelt erinnerte[2]). Daher man überhaupt bei Todesfällen dem Hermes zu opfern[3]) und Hermen an den Gräbern aufzustellen pflegte[4]), wie er

---

1) Aesch. Choeph. 165 *κῆρυξ μέγιστε τῶν ἄνω τε καὶ κάτω.* Horat. Od. 1, 10, 17 tu pias laetis animas reponis sedibus virgaque levem coerces aurea turbam, superis deorum gratus et imis. Ovid F. 5, 665 superis imisque deorum arbiter.

*2) Schol. Ar. Acharn. 961, 1076. Ran. 218. Mommsen Heort. 366, not. Andre hielten auch die Choen (*χόες*) für ein Todtenfest (*χοαί*), daher sie den Hermes auch an diesem Tage betheiligten, vgl. Hesych *μιαραὶ ἡμέραι τοῦ Ἀνθεστηριῶνος μηνός, ἐν αἷς τὰς ψυχὰς τῶν κατοιχομένων ἀνιέναι ἐδόκει* und Phot. *μιαρὰ ἡμέρα.* Auch der Mt. *Ἑρμαῖος* in Boeotien und Argos fiel in diese Jahreszeit (s. oben S. 313, 1), in welcher man auch zu Apollonia auf Calkidike und zu Rom die Todten feierte, s. Athen. 8, 11, Röm. Myth. 483. 499, Sallust b. Gale opusc. myth. 251 *περὶ τὸ ἔαρ καὶ τὴν ἰσημερίαν, ὅτε τοῦ μὲν γίνεσθαι παύεται τὰ γινόμενα, ἡμέρα δὲ μείζων γίνεται τῆς νυκτός, ὅπερ οἰκεῖον ἀναγομέναις ψυχαῖς.*

3) Plut. Qu. Gr. 14, Valer. Max. 2, 6, 8 defusis Mercurio delibamentis et invocato numine eius ut se placido itinere in meliorem sedis infernae deduceret partem.

4) Cic. d. leg. 2, 26, 65, Hesych *κάτοχοι λίθοι οἱ ἐπὶ μνήμασι τιθέμενοι καὶ*

denn auch in den chthonischen Götterdiensten, den Todtenorakeln, den Todtenbeschwörungen gewöhnlich mit verehrt und angerufen wurde, wovon Aeschylos in den Choephoren und in den Persern Beispiele giebt[1]). Auch wurde er eben deswegen in jenen mystischen Sagen auf Samothrake, Imbros, in Thessalien und Eleusis als Buhle der Persephone und Hekate gedacht (s. oben S. 311), theils wegen seiner befruchtenden Kraft theils wegen dieses Doppellebens zwischen Oberwelt und Unterwelt. Vorzüglich aber hatten die Pythagoreer sich dieser Anschauung bemächtigt, in der Lehre dafs Hermes der allgemeine Custode der Seelen sei (*ταμίας τῶν ψυχῶν*) und in diesem Sinne *πομπαῖος* und *πυλαῖος* und *χθόνιος* heifse, weil er nehmlich alle Seelen der Verstorbenen sowohl vom festen Lande als die der auf der See Verunglückten aus ihren Leibern abhole und an den Ort ihrer Bestimmung bringe[2]). Auch mit ihrer Lehre von der Seelenwanderung suchten sie bei den herkömmlichen Vorstellungen vom Hermes anzuknüpfen, wie wenn sie behaupteten, dass Pythagoras der wiedergeborne Aethalides gewesen sei, ein Sohn des Hermes und hochbe- 317
rühmter Herold der Vorzeit, welcher sich vom Vater her der Gabe rühmte mit seiner Seele beliebig in der Unterwelt oder auf der Erde verweilen zu können und selbst unter den Verstorbenen nicht seines Bewufstseins und des Gedächtnisses verlustig zu gehen.[3])

Endlich mag die Anwendung dieser vielseitigen, zugleich mit dem Licht des Tages und des täglichen Geschäfts und mit den Geheimnissen der Nacht, der tiefen Erde und des Seelenlebens vertrauten Natur auf

---

οἱ ἱερεῖς Ἑρμοῦ d. h. des Hermes *χθόνιος*, C. I. n. 538 *Ἑρμῆς χθόνιος, Γῆ κάτοχος*, n. 539 *Ἑρμῆ κάτοχε*.

1) Choeph. 1 *Ἑρμῆ χθόνιε πατρῷ' ἐποπτεύων κράτη*. 124. 147. Pers. 628 *χθόνιοι δαίμονες ἁγνοί, Γῆ τε καὶ Ἑρμῆ βασιλεῦ τ' ἐνέρων, πέμψατ' ἔνερθε ψυχὴν ἐς φῶς*. Vgl. die Beschwörung b. Lucan Phars. 6, 702 ianitor et sedis laxae etc. *H. neben den chthonischen Gottheiten auf dem triopischen Vorgebirge Newton Halic. Inscr. n. 14, in Andania s. oben S. 206, 1. Ein V. B., H. auf einem Bock reitend umgeben von zwei fackeltragenden Frauen, wohl Demeter und Persephone, s. Stark. Arch. Ztg. 1868, 52 ff., t. 9.

2) Diog. L. 8, 31. Die Wörter *πομπὸς πομπαῖος* werden, obgleich von allgemeinerer Bedeutung, doch immer vorzugsweise von der Psychagogie des Hermes gebraucht, Soph. Ai. 832, O. C. 1548, vgl. Aesch. Eum. 90. Auf Vasenbildern ist Hermes auch der die Seelen Wägende, in der Psychostasie der Aethiopis.

3) Apollon. 1, 640 mit den Auszügen der Scholien v. 645 aus Pherekydes u. A., Diog. L. 8, 4.

verschiedene Berufskreise des praktischen Lebens folgen, namentlich auf den der Herolde, der Kaufleute, der Turnerjugend und der der Kunst und Wissenschaft Beflissenen.

Die Herolde hatten zum Könige oder zur Obrigkeit überhaupt dieselbe Stellung wie Hermes zum Zeus oder zur Götterwelt. Sie waren seit alter Zeit die allgemeinen Ausrichter Vermittler Unterhändler, gingen aber auch beim Opfer dem Könige oder dem ihn vertretenden Magistrate zur Hand, so dafs sie also zugleich eine priesterliche Bedeutung hatten. So ist nun auch Hermes in dieser doppelten Hinsicht der ideale Götterherold, *θεῶν κῆρυξ*, wie ihn Hesiod Pindar u. A. nennen, indem er theils die Götter bedient, z. B. als Kampfwart (Babrios fab. 68, 4), oder zur Schlichtung und Vermittlung streitiger Vorfälle in der Götterwelt, sowohl der Oberen als der Untern, und zur Ausrichtung der entscheidenden Beschlüsse des Zeus. Noch häufiger erscheint er in den religiösen Functionen eines Opferers und Opferheroldes, welche beim Amte des Herolds namentlich in älterer Zeit bei weitem die wichtigsten waren. So zeigt sich Hermes in der Erzählung des Hymnus vom Rinderdiebstahl als einen in jeder Beziehung kundigen Opferer, indem er zuerst nach altherkömmlicher Weise ein Notfeuer gewinnt und darauf die Geschäfte des Opferschlächters durch Eintheilung und Vertheilung der Opferstücke auf kundige Weise vollzieht[1]), grade wie Prometheus, welcher auch als Götterherold gedacht wurde, z. B. in je-
318 ner Dichtung von der Versammlung zu Sikyon (S. 74). Ferner schildern die Dichter und vergegenwärtigen die Vasenbilder den Hermes gern als den Ausrufer der Spende oder als Spendenden, wie namentlich Alkaeos und Sappho ihn als den *οἰνοχόος* der Götter vermuthlich bei einem Opfermahle geschildert hatten[2]). Das eleusinische Priestergeschlecht der Keryken oder Hierokeryken nannte deshalb Hermes

1) H. in Merc. 105—129, vgl. A. Kuhn die Herabkunft des Feuers S. 36. Das Schalenbild b. Gerhard Trinksch. t. 9, 3, El. céramogr. 3, 74 scheint nicht die Anfertigung des Kerykeion, sondern die des *τρύπανον* aus Lorbeer darzustellen, vgl. H. v. 109 *δάφνης ἀγλαὸν ὄζον ἑλὼν ἐπέλειψε σιδήρῳ*. *Für ersteres, resp. für die Anfertigung eines *σκῆπτρον* spricht v. Leutsch b. Gerhard D. u. F. 1862, 235 ff.

2) Athen. 10, 25 *Ἀλκαῖος δὲ καὶ τὸν Ἑρμῆν εἰσάγει αὐτῶν (τῶν θεῶν) οἰνοχόον, ὡς καὶ Σαπφὼ λέγουσα· κᾶδδ' ἀμβροσίας μὲν κράτηρ ἐκέκρατο, Ἑρμᾶς δὲ ἑλὼν ὄλπιν θεοῖς οἰνοχόησε* (fr. 51). Vgl. Arist. Pac. 433, Cic. d. Div. 1, 23, 46, El. céram. 3, 73. 76. 88, Roulez choix d. vases p. 86 pl. 20.

seinen Stammvater[1]). Und so wurde jener Hermes Kasmilos oder Kadmilos in Samothrake (S. 310) von Varro, nach welchem das römische Wort für Opferknabe camillus oder casmillus desselben Ursprungs wäre, für einen Diener der s. g. grofsen Götter der dortigen Weihe d. h. der Kabiren erklärt[2]); wie denn in der That vor den Pforten des Heiligthums auf jener Insel zwei ithyphallische Bilder in der Stellung adorirender Knaben zu sehen waren, welche höchst wahrscheinlich für *Ἑρμαῖ προπύλαιοι* gelten sollten[3]), zumal da man auch sonst z. B. bei der Weihe des Trophonios zu Lebadea die bei derselben behülflichen Knaben *Ἑρμαῖ* nannte. Endlich war es eine besondere Folge dieser Eigenschaft des Hermes als Götterherold, dafs man eine starke Stimme und ein unverwüstliches Gedächtnifs gleichfalls von ihm ableitete. Daher jene Fabel vom Aethalides, dem Herolde der Argonauten, welcher sein Gedächtnifs auch in der Unterwelt nicht verlor[4]), und die vom Stentor, welcher sich mit Hermes in einen Wettkampf 319
des lauten Ausrufs eingelassen habe und darüber habe sterben müssen[5]).

Besondere Beachtung verdient in diesem Zusammenhange das Symbol des Heroldsstabes, *κηρύκειον*, caduceus, eins der gewöhnlichsten Attribute des Hermes und nach ihm auch anderer Botschaft tragender Gottheiten. Hin und wieder sind auch dem Hermes heilige Stätten danach benannt worden, z. B. ein Berg bei Tanagra dessen

---

*1) Als Stammmutter nannten Einige Aglauros, Andere Pandrosos, Poll. 8, 103, Paus. 1, 38, 3. Hermes in der Umgebung des eleusinischen Triptolemos b. Gerhard A. V. t. 41.

2) Varro l. l. 7, 34 hinc Casmilus nominatur Samothrece mysteriis dius quidam administer Diis Magnis, welche Varro nach stoischer Doctrin auf Himmel und Erde d. h. das höchste männliche und das höchste weibliche Naturprincip deutete, 5, 58. Man identificirte damals die tyrrhenischen Pelasger auf Samothrake mit den italischen Etruskern und erreichte so die gewünschte Uebereinstimmung der Sprache, vgl. Macrob. S. 3, 8, 6, Serv. V. A. 11, 543. 548, Plut. Numa 7.

3) Hippol. ref. haer. 5, 8 p. 152 *ἕστηκε δὲ ἀγάλματα δύο ἐν τῷ Σαμοθράκων ἀνακτόρῳ ἀνθρώπων γυμνῶν, ἄνω τεταμένας ἐχόντων τὰς χεῖρας ἀμφοτέρας εἰς οὐρανὸν καὶ τὰς αἰσχύνας ἄνω ἐστραμμένας καθάπερ ἐν Κυλλήνῃ τὸ τοῦ Ἑρμοῦ.* Dieselben Bilder scheint Varro l. l. 5, 55 zu meinen: quas Samothracia ante portas statuit duas viriles species aeneas. Vgl. Paus. 9, 39, 4.

4) *Αἰθαλίδης* scheint den Feueranmacher (*πυρκαεὺς*) zu bedeuten.

5) Schol. Il. 5, 785, vgl. oben S. 136,5 u. Hesiod W. T. 79 *ἐν δ' ἄρα φωνὴν θῆκε θεῶν κῆρυξ.* Aus demselben Grund war der Fisch *βόαξ* dem Hermes heilig, Athen. 7, 27.

Gestalt einem Heroldsstabe ältester Bildung einigermafsen ähnlich ist, und vermuthlich aus demselben Grunde ein Hügel bei Ephesos, auf welchem Hermes nach dortiger Legende die Geburt der Artemis verkündigt hatte [1]). Es ist nehmlich wohl zu unterscheiden zwischen der älteren und jüngeren Form des Hermesstabes, denn nur in dieser letzteren ist derselbe der uns bekannte Schlangenstab. Die ältere Form entsprach im Wesentlichen der Wünschelgerte oder Wünschelruthe der deutschen Sage d. h. sie war wie diese eine Gerte mit einem Zwiesel, welcher letztere in einen Knoten verschlungen wurde und in dieser Gestalt auf älteren Bildwerken, besonders Vasenbildern sehr oft zu sehen ist. Auch die Bedeutung des Hermesstabes war insofern dieselbe als dieser gleichfalls zunächst für einen Stab des Segens und des Reichthums angesehen wurde der Alles was er berühre in Gold und Ueberfluſs verwandle, womit ohne Zweifel auch das alte Beiwort des Hermes *χρυσόρραπις* zusammenhängt [2]). Also eigentlich ein Organ des Hermes *ἐριούνιος* und *κερδῷος*, obwohl derselbe Stab auch für mantischer und magischer Natur galt, denn Hermes bekommt ihn von Apollo und bei Homer wird vorzüglich seine einschläfernde Gewalt hervorgehoben oder wie Hermes die Seelen der Verstorbenen damit hinter sich her ziehe [3]), auch dient er ihm in den verschiedenen Erzählungen
320 zu magischen Verwandlungen. Endlich und vorzüglich aber ist dieser Stab das Organ des Hermes *διάκτορος* und *κῆρυξ*, daher das Kerykeion im engeren Sinne des Worts d. h. der Heroldsstab alles friedlichen, auf herkömmlichem Recht der Völker beruhenden Verkehrs [4]),

---

1) Paus. 9, 20, 3, Hesych v. *Κηρύκιον*.

2) H. in Merc. 529 *ὄλβου καὶ πλούτου δώσω περικαλλέα ῥάβδον, χρυσείην τριπέτηλον, ἀκήριον ἥ σε φυλάξει.* Arrian Epict. diss. 3, 20, 12 *τοῦτ᾽ ἔστι τὸ τοῦ Ἑρμοῦ ῥαβδίον. οὗ θέλεις, φησίν, ἅψαι καὶ χρυσοῦν ἔσται.* Daher Cic. d. Off. 1, 44, 158 si omnia nobis quae ad victum cultumque pertinent quasi virgula divina ut aiunt suppeditarentur. *Τριπέτηλος* ist dieser Stab weil er aus drei Sprossen besteht, von welchen der eine die Handhabe bildet, die beiden andern die zum Knoten verschlungene Gabel. Vgl. Preller Philol. 1, 512 — 22 und J. Grimm D. M. 926. *L. Müller über den Hermesstab, Kopenhg. 1864, s. Arch. Anz. 1866, 219 ff., will denselben, jedoch mit Unrecht, als ein aus dem Orient stammendes ursprünglich dem Baal zukommendes Symbol nachweisen.

3) Il. 24, 343, Od. 5, 47; 24, 2, Horat. Od. 1, 10, 18, Virg. A. 4,242, Lukian D. M. 23, 3, Antonin Lib. 10. 23. Man hat wiederholt caducei in Gräbern gefunden.

4) Plaut. Amphitr. pr. 34 iuste ab iustis iustus sum orator datus. Ein Her-

in welcher Bedeutung er seit alter Zeit das Abzeichen aller Herolde war und später selbst auf die Kaufmannschaft als deren Symbol übergegangen ist. In der Ilias haben die Herolde blofse Stäbe in der Hand, *σκῆπτρα*, das Wahrzeichen jeder öffentlichen Handlung. Doch wird das *κηρύκειον* als Friedensstab in alten Sagen genannt, und in historischer Zeit war es das allgemeine Symbol aller Friedensbotschaften, daher auf Bildwerken aufser Hermes auch Iris Nike und Irene damit versehen sind[1]). Die jüngere Form ist die des Schlangenstabes, welcher hin und wieder auch wohl schon auf alterthümlichen Vasenbildern zu sehen ist, aber ausnahmsweise und in ungewöhnlicher Gestalt, bis sich die uns geläufige feststellt und die allgemein herkömmliche wird. Die Bedeutung scheint die einer innigen Verschmelzung streitender Kräfte zu sein; das Sinnbild soll dem Geschlechtsleben der Schlangen entlehnt sein[2]).

Die weitere Ausstattung des Hermes als des Götterboten sind die bekannten Flügelschuhe und der Petasos, der schattige Hut der Epheben, wie diese ihn zu Pferde, auf der Jagd, auf Reisen trugen. Bei Homer ist die Sohle des Hermes noch nicht geflügelt, doch wird sein durch die Sohle und den Stab unterstütztes Fliegen über Land und Meer dem nachherigen Einherschreiten, wenn er an dem Orte seiner Bestimmung angekommen ist, ausdrücklich entgegengesetzt (Il. 24, 345, Od. 5, 51), und sicher sind die geflügelten Sohlen des Perseus im Hesiodischen Schilde v. 220. Auf älteren Vasenbildern fehlen die Flügel oft, auf jüngeren werden sie um so mehr hervorgehoben. Sie erscheinen zuerst an den Sohlen, dann am Hute, endlich auch am Stabe, hin und wieder auch an den Schultern oder an der Brust des Her- 321
mes[3]).

---

mes *δίκαιος* — *ἔλεγχος τῶν δικαίων κἀδίκων* nach einer Inschrift aus Argos Rh. Mus. N. F. 1, 213.

1) Hermes als *κῆρυξ* mit dem Kerykeion u. einem Botenbrief b. Gerhard A. V. t. 50. Ein heroischer Herold mit vollständiger Hermesausstattung ib. t. 200. *Vgl. auch Stark Arch. Ztg. 1868, t. 10.

2) Plin. H. N. 29, 54, Macrob. S. 1, 19, 16, Hygin poet. astr. 2, 7. *Doch könnte die Zuthat der Schlangen auch rein aus künstlerischer Anschauung hervorgegangen sein, s. Maehly, die Schlange, Basel 1867. S. 27. — Ein Hermesstab mit Widderköpfen b. Minervini mon. ined. d. R. Barone t. 11, 1 p. 49.

3) Z. B. El. céram. 3, 75, vgl. Arist. Av. 574 *καὶ νὴ Δί᾽ ὅ γ᾽ Ἑρμῆς πέτεται θεός ὢν πτέρυγάς τε φορεῖ κἄλλοι γε θεοὶ πάνυ πολλοί.* Der Petasos war *ἐφήβων φόρημα* Poll. 10, 164 und ist abzuleiten von *πετάω πετάζω*, nicht von *πέτο-*

Ferner ist Hermes der Gott des **Handels** und **Wandels**, der Märkte und des Marktverkehrs, der Handelsstädte, des zu Lande oder Wasser hin und her reisenden Kaufmanns, eine Auffassung welche sich auf den Wegen des griechischen Handels sehr weit verbreitet hat und namentlich in Italien in dem dortigen Mercurius wieder auftaucht, dessen Bild weiter gegen Norden vorgedrungen ist. Est ist Hermes *ἀγοραῖος*, wie er in Griechenland wohl in jeder bedeutenden Stadt auf dem Markte zu sehen war[1]), auch *ἐμπολαῖος* genannt d. i. der Gott des gewinnbringenden Verkehrs, in Rhodos *ἐπιπολιαῖος* (?), bei Aristoph. Plut. 1156 *παλιγκάπηλος* d. h. der Gott des Kaufs und Verkaufs. Sein Symbol ist der volle Beutel[2]), mit dem er so häufig in kleineren Bronzen erscheint, welche durch die Kaufleute verschleppt sich zum Theil in ganz entlegenen Gegenden finden. Obwohl auch dieser Beutel ursprünglich nicht blos die engere Bedeutung des Geld- und Handelsgewinns, sondern zugleich die weitere des Segens der Tiefe hatte, so dafs er wohl dem Wunschseckel unsrer Sagen entsprochen haben mag. Wurde dieses Attribut doch in mystischer Uebertragung sogar auf die von Hermes der Unterwelt zu übergebenden Seelen ausgedehnt[3]).

Als der allzeit rüstige und gewandte, Alles mit Geschick und Anmuth betreibende *διάκτορος* ist Hermes ferner zu einer von jenen Idealbildungen der männlichen Jugend geworden, an denen die griechische Mythologie und das griechische Leben, besonders das der **Gymnasien**, so reich war. Wurde er sonst als älterer Mann gedacht,
322 meist nach dem Vorbilde der Hirten und des Herolds, also bärtig und von reifen Jahren, so erscheint dagegen der Götterbote Hermes schon bei Homer als lieblicher Jüngling, dem der erste Bart sprofst[4]). Auch hebt der Hymnus ausdrücklich die Kraft wie er mit den starken Rin-

---

μαι, wie bei Grimm D. M. 828. 928 geschieht, welcher den Hut des Wuotan und das Wünschhütlein vergleicht, in welcher Bedeutung der Hut des Hermes meines Wissens nie genannt wird. So war die andere Kopfbedeckung desselben, der *πῖλος*, dem Leben der Hirten entlehnt.

1) Poll. 7, 15. Berühmt war der H. *ἀγοραῖος* zu Athen, Paus. 1, 15, 1, Lukian Iup. Trag. 33, Diod. 5, 75 *φασὶ δ' αὐτὸν καὶ μέτρα καὶ σταθμὰ καὶ τὰ διὰ τῆς ἐμπορίας κέρδη πρῶτον ἐμποιῆσαι.*

2) Pers. S. 6, 62 Schol. Hermes mit Kerykeion und Beutel auf attischen Münzen b. Beulé b. 362.

3) D. A. K. 2, 329. 330, O. Jahn in den Leipz. Berichten 1849 S. 162 ff.

4) Il. 24, 347, Od. 10, 278, Virg. A. 4, 558.

dern umgeht hervor (v. 117), während man ihn zu Metapont als εὔκολος d. h. den Flinken, Gewandten[1]) verehrte, und θεῶν ἄγγελος ὠκύς, Διὸς τρόχις und ähnliche Epithete sagen ja dasselbe[2]). Alle diese Eigenschaften also machten ihn zum idealen Vorbilde der griechischen Epheben, wie sie auf der Palaestra, in den Gymnasien, in den gymnastischen Wettkämpfen ihren Körper schulten und ausbildeten, daher Hermes ἀγώνιος oder ἐναγώνιος ist und zwar ganz vorzüglich, neben dem Apoll und den angesehensten Heroen, Herakles Theseus u. A.[3]). Als Vorsteher der Turnerjugend hiefs er zu Metapont παιδοκόρος (Hesych) und als Ephebe unter den Epheben erscheint er zu Tanagra, wo er als πρόμαχος an der Spitze der Gymnasialjugend mit der Strigel den Feind von den Mauern der Stadt zurückjagt[4]). Daher galten die Palaestren und Gymnasien für seine Stiftungen, waren ihm heilig, wurden nach ihm benannt, waren voll von seinen Bildern und ihn verherrlichenden Inschriften[5]). Auch wurden ihm an verschiedenen Orten Kampfspiele von Knaben und Jünglingen unter dem Namen Ἕρμαια gefeiert, namentlich zu Pheneos in Arkadien, zu Pallene in Achaja, zu Kydonia auf Kreta, wo die Herrn ihre Sklaven d. h. wohl die Knaben ihre Paedagogen an diesem Feste bewirtheten[6]), zu Athen, in Syrakus u. s. w. Wird die Art des Kampfes angegeben worin Her-

*1) Schwenck Philol. Suppl. 2, 377 erklärt: Gnädig, gütig.

2) Auch das Epithet πολύγιος zu Troezen, Paus. 2, 31, 13, scheint sich auf die Kraft und Gewandtheit seiner Glieder zu beziehen, i. q. πολυγύιος.

3) Pindar Ol. 6, 79; P. 2, 10; N. 10, 53; I. 1, 60, Ovid F. 5, 667 nitida laetus palaestra. * Weihungen an Hermes und Herakles sind besonders häufig, s. Keil Philol. Suppl. 2, 572, dazu Newton Halicarn. Inscr. n. 63, Ann. d. Inst. 1864, 107 u. a. — Ἑ. ἐναγώνιος u. die Chariten erhielten nach einer Inschr. aus voreuklid. Zeit auch an den Eleusinien ein Opfer Mommsen Heort. 257, wohl mit Beziehung auf die auch in Eleusis stattfindenden Agone.

4) P. 9, 22, 2, Tz. Lykophr. 680, nach welchem die Tanagraeer vor der Schlacht einen Knaben und ein Mädchen opferten und ein Bild des Hermes λευκός weiheten d. h. φαιδρός, des Gnädigen. Hermes mit der Strigel auf einer attischen Münze b. Beulé p. 362.

5) P. 1, 2, 4; 4, 32, 1, vgl. Serv. V. A. 8, 138 und die Inschrift aus Sparta Rh. Mus. N. F. 1, 214 n. 24.

*6) P. 8, 14, 7, Schol. Pind. Ol. 7, 156, Rh. Mus. N. F. 6, 599. — Athen. 6, 84; 14, 44. Kydon ein Sohn des Hermes und der Akakallis, P. 8, 53, 2, Schol. Apollon. 4, 1491. Von Athen und Syrakus s. Aeschin. in Timarch. 10, Plato Lys. 206 D Schol., Theophr. char. 27 (Conjectur für ἥρωα), C. I. n. 108, Ἕρμαια ἅρματι hatte Demetrios Phalereus gesiegt Rangabé Ant. Hell. n. 1079; von Teos s. C. I. n. 3087.

mes stark war, so ist es der Faustkampf, der Diskos, der Lauf, denn
323 Kraft und Gewandtheit der Hände und Füſse sind die Hauptsachen beim *διάκτορος*[1]). Indessen rühmen die Alten nicht blos die Stärke seiner Glieder, sondern auch deren Anmuth. Anakreon vergleicht die Hände seines Bathyll mit denen des Hermes und in dem Hymnus giebt Apoll ihm seine Ehrenämter, Zeus aber als Zugabe Anmuth (*χάριν δ' ἐπέθηκε Κρονίων* v. 575). Daher ist er schon bei Homer der allgemeine Anmuthsverleiher (Od. 15, 320) und wurde als *χαριδώτης* angerufen und verehrt (Hom. II. 18, 12), letzteres besonders auf Samos, wo ihm unter diesem Namen ein Fest gefeiert wurde, an welchem mit Erinnerung an eine andere hervorragende Eigenschaft dieses Gottes zu stehlen erlaubt war (Plut. Qu. Gr. 55).

Solchen körperlichen Gaben entsprechen endlich die geistigen: das erfindsame, beredte, durchaus gewandte Wesen welches wie eine höhere Gestaltung und reife Entwicklung jener absolut listigen und diebischen Natur erscheint, die von der Sage und Dichtung als Merkmal seiner kindischen Jahre hervorgehoben wurde. So ward er zunächst als Erfinder der Leier von den Dichtern und Sängern immer viel gepriesen[2]), neben Apollo als Urheber der feineren Bildung durch Musik und Gymnastik verehrt, und mit dem Attribute der Schildkröte oder als Leiererfinder häufig abgebildet[3]). Es muſs dabei gewiſs auf jenen musikalischen und poetischen Grundzug des griechischen und überhaupt des südlichen Hirtenlebens geachtet werden, wie er in vielen bukolischen Liedern und Sagen sehr vernehmlich durchklingt z. B. in den Gedichten vom Anchises, vom Paris, vom Linos, vom Daphnis u. A. So empfängt auch Amphion in seiner ländlichen Einsamkeit

---

1) Korinna fr. 11, Heraklit. incred. 9. Den Diskos schleudert er auf einer Gemme.

2) Curvae lyrae parens Horat. Od. 1, 10, 6, vgl. 3, 11. Bei Macrob. S. 1, 19, 15 wird dem H. der Tetrachord, dem Apoll die Leier mit sieben Saiten zugeschrieben. Nach Diod. 5, 75 erfand H. die Leier als Apollo nach der allzugrausamen Strafe des Marsyas seine Kithar zerschlagen und alle Musik verschworen hatte.

3) Am Helikon Apoll und Hermes *μαχόμενοι περὶ τῆς λύρας*, P. 9, 30, 1, wie auf einem Vasenbilde. In Argos *Ἑρμῆς ἐς λύρας ποίησιν χελώνην ἠρκώς* P. 2, 19, 5, vgl. Müller D. A. K. 2, 326—328. Arrian d. venat. 34 *οἱ ἀμφὶ παίδευσιν (πονούμενοι χαριστήρια θύουσι) Μούσαις καὶ Ἀπόλλωνι Μουσηγέτῃ καὶ Μνημοσύνῃ καὶ Ἑρμῇ*. Hermathena in der Akademie Ciceros ad. Att. 1, 1, 5; 4, 3.

als er noch bei den Heerden weilte, die Leier vom Hermes [1]), während die Erfindung der Syrinx, welche Hermes schon auf alterthümlichen 324
Vasenbildern in den Händen führt, nur eine niedere Stufe dieses Hirtengesanges bezeichnet. Eine andere Reihe geistiger Thätigkeiten aber ergab sich den Alten aus seinen Eigenschaften als *διάκτορος* und als Herold, nehmlich die des Hermes *λόγιος*, wie ihn vorzüglich die Redner und die Philosophen zu feiern pflegten. Als Herold ist er zugleich der Gott der lauttönenden Stimme, als Götterbote der Alles richtig Ausdrückende, Alle zu Allem Ueberredende, daher er bei Hesiod W. T. 79 der Pandora Stimme und Namen giebt und Horaz (Od. 1,10) die ganze Reihe seiner musischen und gymnastischen Verdienste in diesen Worten zusammenfafst: *Mercuri facunde nepos Atlantis, qui feros cultus hominum recentum voce formasti catus et decorae more palaestrae* u. s. w., und dasselbe spricht Ovid (F. 5, 668) aus: *quo didicit culte lingua docente loqui*, sammt vielen Andern. Die Alles überzeugende Beredsamkeit des Hermes ist sogar sprichwörtlich geworden (Strabo 2, 104) und auch mit Beziehung darauf wurde Hermes als Verleiher von Anmuth und als *ἡγεμὼν τῶν Χαρίτων* verehrt [2]). Daher die artige Fabel bei Philostrat dafs Aesop, als Andre den Hermes um Gold und Silber baten, für seine einfachen aber frommen Gaben die Thierfabel als einzigen noch nicht vertheilten Rest der Weisheit, welche Hermes selbst von seinen Pflegerinnen den Horen erlernt hatte, zum Geschenk bekommen habe, wie Aesop als Repräsentant dieser Lehrform sonst auch wohl ein Diener des Pythischen Apollo genannt wurde [3]). Noch zur Zeit der Apostel war der Volksglaube so lebendig dafs Paulus und Barnabas in Lykaonien für Zeus und Hermes gehalten wurden, jener weil er einen Lahmen heilte, dieser weil er das Wort führte. Auch pflegte man deshalb die Zungen der Opferthiere vor der Nachtruhe dem Hermes zu weihen und in Augenblicken plötzlich stockender Unterhaltung zu sagen *Ἑρμῆς ἐπεισῆλθε* d. h. Hermes ist eingetreten [4]). Vollends sind die philosophirenden Mythologen immer eifrig mit dem Hermes

---

1) Philostr. Imag. 1, 10, Paus. 9, 5, 4, Apollod. 3, 5, 5. Hermes unter Satyrn musicirend El. céram. 3, 90.

2) Plut. d. aud. 13, Schol. Il. 2, 104. Vgl. Aristid. 2 p. 14. 135. 143, wo das Prädikat *ἐριούνιος* in diesem Sinne erklärt wird, 398 Demosthenes *Ἑρμοῦ τινος λογίου τύπος*. — *H. *πεισίνους* in Knidos? Newton Halicarn. Inscr. n. 30.

3) Philostr. v. Apollon. 5, 15 p. 91, Himer or. 13, 5, Act. Ap. 14, 12.

4) Plut. d. garr. 2, vgl. Od. 3, 332 m. d. Schol. u. Eustath, Athen. 1, 28.

λόγιος beschäftigt, indem sie die verschiedenen Attribute und Eigen-
325 schaften, selbst die des ithyphallischen Hermes in diesem Sinne zu deuten wissen[1]). Sie nennen ihn den allgemeinen *ἑρμηνεύς*, der die Sprache und damit überhaupt die Möglichkeit des Gedankenausdruckes erfunden habe, den *νοῦς* und das Princip aller Erkenntnifs, den *λόγος προφορικός* u. s. w., während auf der andern Seite die hellenistische Zeit, besonders die den Alexandrinern geläufige Gleichsetzung des aegyptischen Thoth mit dem hellenischen Hermes diesen letzteren auch zum Erfinder der Mathematik und Astronomie und allerlei Technik z. B. der Buchstaben machte. Namentlich war in diesem Sinne der Hermes des Eratosthenes gedichtet, welcher vorzüglich über die himmlischen Dinge Aufschlufs gab[2]). Eine ganz späte Figur ist der sogenannte Hermes *τρισμέγιστος*, welcher noch in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung nur *μέγας καὶ μέγας* oder *μέγιστος* genannt zu werden pflegt[3]).

Die bildliche Darstellung des Hermes ist gleichfalls eine sehr mannichfaltige, je nachdem er mehr in mythologisch-symbolischer Hinsicht oder als Vorstand practischer Lebensthätigkeit vergegenwärtigt werden sollte[4]). Bald erscheint er als Hirt, ein Stück der Heerde tragend oder die Schaf- und Rinderheerden treibend, bald als der kleine listige Dieb, bald als *ἐριούνιος* und Kaufmann mit dem Beutel oder als *ἀγώνιος* mit der Strigel, dann mit der Lyra, anderswo als Herold, am allergewöhnlichsten als Götterbote und *διάκτορος* und zwar in unendlich vielen mythologischen Acten, in älteren Werken bärtig und als kräftiger Mann, in späteren jugendlich. Daneben behauptete sich an den Strafsen, in alterthümlichen Tempeln, in den Mysterien die alte Darstellung entweder durch einen blofsen Phallos oder durch eine ithyphallische Herme, desgleichen mit dem vielbedeutenden Symbole des Widders oder Bocks, welches zunächst geile Natur und den Segen der Wolke, aber auch den H. *νόμιος* bedeutete und von der älteren Symbolik der Kunst und des Gottesdienstes in sehr

---

1) Plotin Enn. 25, 9 (3, 6 p. 321), Porphyr b. Euseb. Pr. Ev. 3, 11 p. 114, Hippol. ref. haer. 5, 7, Cornut. 16 u. A.

2) Bernhardy Eratosth. p. 110, vgl. Strabo 17, 816, Diod. 1, 16, Plut. Symp. Qu. 9, 3, 2, Hygin f. 277, Euseb. Pr. Ev. 1, 9.

3) Letronne rec. des inscr. de l'Egypte 1 p. 206. 283—85.

4) Müller Handb. § 379—381, D. A. K. 2, 28—30, Braun K. M. t. 87—97, Vasenbilder El. céramogr. 3, 72—101.

verschiedener Anwendung gebraucht wurde. So gab es von dem alten Künstler Onatas einen Hermes der den Widder unter dem Arme trug, 326
eine Kappe (*κυνέη*) auf dem Kopfe hatte und mit Chiton und Chlamys bekleidet war [1]), von Kalamis einen H. *κριοφόρος*, der den Widder über den Schultern trug [2]), eine auch sonst auf Bildwerken nicht ungewöhnliche Darstellung welche zuletzt in die christliche Symbolik als das herkömmliche Bild des guten Hirten übergegangen ist. Bei anderen Bildwerken stand der Widder neben Hermes [3]), oder dieser wird von dem Widder getragen oder fährt mit Widdern [4]). Uebrigens haben alle vorzüglichen Meister, Phidias Polyklet Skopas Praxiteles, Hermesstatuen und Hermesgruppen geliefert und dadurch das ideale Bild geschaffen welches uns in den schönsten Bildern noch jetzt gegenwärtig ist. Aufser dem erwähnten Bilde des kleinen Rinderdiebes gehört dahin besonders der Hermes mit dem Dionysoskindlein, wobei ein Vorbild des Praxiteles zu Grunde liegt [5]), ferner die schöne Bronzestatue in der Neapolitanischen Sammlung der Herculanensischen Bronzen. Es ist der H. *διάκτορος*, der auch sonst auf den Bildwerken in sehr verschiedenen Stellungen erscheint, sich in die Luft schwingend, laufend, der Befehle des Zeus harrend u. s. w., in diesem schönen Kunstwerke aber ausruhend. Der Gott ist mehr Knabe als Jüngling, eine feine jugendliche Figur in sehr anmuthiger Stellung, so dafs man auch im Sitzenden den leicht Dahinschwebenden erkennt. Der Kopf ist sehr ausdrucksvoll, die Ohren stehen ab, das ganze Gesicht hat etwas Lau-

1) Paus. 5, 27, 5. Eine der St. des Onatas ähnliche Terracotta aus Tanagra ist mitgetheilt von Conze Ann. d. Inst. 1858 t. O. p. 348, *eine aus Thespiae (?) De Witte Gazette des Beaux-Arts 1866 August, eine ähnliche Bronce aus Sikyon b. W. Vischer N. Memor. d. Inst. 2, t. 12.

*2) Paus. 9, 22, 2. Die Statue des Kalamis vergegenwärtigt eine Münze aus Tanagra Arch. Ztg. 1849 t. 9, 12, und in gewissem Sinn ein archaisches Relief von einem Altar aus Athen b. v. Lützow Ann. d. Inst. 1869, t. I K., p. 253 ff. Vgl. das Epigramm C. I. Gr. n. 6272, das Vasenbild El. céram. 3, 87 und die kleine engl. Marmorst. D. A. K. 2, 29, 324. Auch dieses Bild ist der Natur entlehnt s. Fellows Discov. in Lycia p. 175. Ein kalbtragender Hermes von der Akropolis s. Conze b. Gerh. D. u. F. 1864, t. 187. Für einen H. *κριοφόρος* erklärt Bursian auch eine berliner Bronce, die von Friederichs 1861 als Apollon mit dem Lamm publicirt ist. — Ueber H. mit Bock oder Widder vgl. auch Stephani compt. rend. 1869, 90—100.

3) P. 2, 3, 4, vgl. das Relief b. Boissieu Inscr. d. Lyon p. 13.

4) Artemid. Oneirocr. 2, 12 *Ἑρμοῦ νενόμισται εἶναι ὄχημα*, vgl. D. A. K. 2, n. 322. 323. Hermes und Dionysos auf dem Widder auf Vasenbildern.

5) P. 5, 17, 1 *Ἑρμῆς Διόνυσον φέρει νήπιον*, vgl. Zoëga Bassiril. 1 t. 3, Müller § 384, 2, D. A. K. 2, 34, 395—398.

schendes und dabei etwas überaus Kluges und Gescheidtes. Nächstdem hat der Hermes der Palaestra (*ἀγώνιος*) zu den schönsten Darstellungen Anlafs gegeben. Eine reife Jünglingsgestalt von kräftigem Körperbau, in fester Stellung, die Chlamys zurückgeworfen, so dafs man den ganzen Gliederbau übersieht, das Gesicht freundlichen Ausdrucks, das
327 Haar kurz abgeschnitten und wenig gelockt, kurz der ideale griechische Ephebe. So besonders der s. g. Antinoos von Belvedere, welchem bei der Restauration die Flügel an den Knöcheln abgemeifselt sind, so dafs man erst durch Vergleichung ähnlicher Darstellungen den Hermes in ihm erkannte. Endlich der H. *λόγιος* pflegte in der Geberde eines Sinnenden oder Redenden dargestellt zu werden, in welcher Art eine Statue der Villa Ludovisi und der s. g. Germanicus im Louvre für die besten gelten.

10. Hestia.

Eigentlich ist die Hestia[1]) wie die italische Vesta das Heerdfeuer als Symbol der Wohnung, der Ansiedlung, wie in dem Dienste des indischen Agni das Feuer zugleich als eine schöpferische Macht, als Princip aller Reinheit, als Grundbedingung alles Opferdienstes und Priesterthums, und endlich als die der Ansiedlung anerkannt wurde. Hestia ist insofern eine Gottheit des Feuers so gut wie Hephaestos und Prometheus, deren Cultus unter den übrigen wohlthätigen Wirkungen des Feuers für die menschliche Sittigung auch die für Wohnung und Ansiedlung hervorzuheben pflegte[2]). Nur dafs im Dienste der Hestia neben der Idee des wärmenden, nährenden, reinigenden und veredelnden Feuers grade dieser Begriff der festen Ansiedlung um den Mittelpunkt des Heerdes im Gegensatz zu dem nomadisirenden Leben vergangener Zeiten, also das Leben in Häusern und Städten in solchem Grade die Hauptsache ist, dafs ein eigener Gottesdienst der Hestia eben

---

1) *Ἑστία*, ion. *Ἱστίη*, dor. *Ἱστία* (Ahrens p. 121), ursprünglich mit dem Digamma ausgesprochen, dasselbe Wort wie Vesta, beide von dem Skr. Stamme vas d. i. wohnen, worauf auch *ἄστυ* zurückzuführen ist. *So früher auch G. Curtius. Derselbe leitet aber jetzt Grundz. 370 das Wort von einer W. vas, ush d. i. brennen ab. C. I. n. 5776 (3 p. 1253) *Ἱστίαια* f. *Ἱστία*. — Ueber die Göttin vgl. Preuner Hestia-Vesta, S. 1—216.

2) Hom. H. 20, Aesch. Prom. 450, vgl. Arist. Meteor. 2, 9 *τῷ ἐν τῇ φλογὶ γινομένῳ ψόφῳ, ὃν καλοῦσιν οἱ μὲν τὸν Ἥφαιστον γελᾶν οἱ δὲ τὴν Ἑστίαν, οἱ δ' ἀπειλὴν τούτων.* Porphyr d. abst. 1, 13 *ὡς δ' ἔμαθον (τὴν τοῦ πυρὸς χρῆσιν) τιμιώτατόν τε καὶ ἱερώτατον νομίσαι Ἑστίαν τε προσειπεῖν καὶ συνεστίους ἀπὸ τούτου γενέσθαι.*

deshalb erst mit diesem Leben entstehen konnte; daher bei Homer die Heiligkeit des Heerdes zwar anerkannt[1]), die Göttin Hestia aber noch nicht genannt wird. Erst bei Hesiod th. 454 und in den Hymnen Homers tritt sie auf, als erstgeborne Tochter des Kronos und der Rhea, die erstgeborne ohne Zweifel deshalb weil ihr als Göttin aller Feuerstätten bei allen Brandopfern zuerst die Ehre gegeben wurde: eine Schwester 328
des höchsten Gottes Zeus und der neben ihm thronenden Hera, wie Pindar Nem. 11 sagt, weil sie neben diesen für eine der ehrwürdigsten Gottheiten der sittlichen Weltordnung galt und wie Hera gewöhnlich thronend und herrschend gedacht wurde. Auch ihre Jungfräulichkeit wird in denselben Gedichten hervorgehoben, und wie ihr Zeus die Ehre zugewiesen habe in allen Tempeln der Götter und in allen Wohnungen der Menschen ihren festen Sitz zu haben, und an allen Opfern der Götter wie an jedem festlichen Schmause der Sterblichen an der Spende zum guten Anfang und zum guten Ende ihren Antheil zu haben [2]). Auf dem Olympos aber thront sie selbst unter den übrigen Göttern, sie allein immer an ihrer Stelle verharrend, wie Plato Phaedr. 247 sagt, während die andern Götter ab und zugehen. Auch ist diese Stetigkeit ihres Sitzes wohl der Grund weswegen sie nicht selten mit Hermes zusammengestellt und zusammen angerufen wurde, wie dieses Hom. H. 29 geschieht und Phidias beide Götter an der Basis des Olympischen Zeus zusammengestellt hatte (Paus. 5, 11, 3), eine Ordnung welche auch das Zwölfgöttersystem der Ara Borghese und der Ara Capitolina befolgt: weil nehmlich Hestia und Hermes zusammen die beiden elementaren Bedingungen jedes gedeihlichen Familienlebens in ihrer Gewalt haben, Hestia als der unveränderliche Grund und Mittelpunkt einer stillen und in sich gesammelten Häuslichkeit, Hermes als der ab und zugehende Götterbote, der Gott der Strafsen und Wege, des Aus- und Einganges, des zuströmenden Segens einer rastlosen Geschäftigkeit. Dahingegen die Dichtung im H. auf Aphrodite 24 dafs Poseidon und Apollon um Hestia gefreit hätten, sie aber habe die ewige

1) Od. 14, 159; 17, 156; 19, 304, vgl. Hesiod W. T. 734.

2) H. in Ven. 29 *τῇ δὲ πατὴρ δῶκεν καλὸν γέρας ἀντὶ γάμοιο, καί τε μέσῳ οἴκῳ κατ᾽ ἄρ᾽ ἕζετο πῖαρ ἑλοῦσα, πᾶσιν δ᾽ ἐν νηοῖσι θεῶν τιμάοχός ἐστιν καὶ παρὰ πᾶσι βροτοῖσι θεῶν πρέσβειρα τέτυκται.* H. 29 *Ἱστίη ἣ πάντων ἐν δώμασιν ὑψηλοῖσιν ἀθανάτων τε θεῶν χαμαὶ ἐρχομένων τ᾽ ἀνθρώπων ἕδρην ἀίδιον ἔλαχες, πρεσβηίδα τιμήν* etc. Diod. 5, 68 *τούτων δὲ λέγεται τὴν μὲν Ἑστίαν τὴν τῶν οἰκιῶν κατασκευὴν εὑρεῖν καὶ διὰ τὴν εὐεργεσίαν ταύτην παρὰ πᾶσι σχεδὸν ἀνθρώποις ἐν πάσαις οἰκίαις καθιδρυθῆναι τιμῶν καὶ θυσιῶν τυγχάνουσαν.*

Jungfräulichkeit vorgezogen, schon auf die später gewöhnliche Auffassung hindeutet Hestia für die Erde als den ruhenden Mittelpunkt aller beweglichen Naturerscheinungen zu halten, da Poseidon in diesem Zusammenhange doch nur das Meer als das die Erde rings umgebende,
329 rastlos um sie fluthende[1]), Apollon die am Himmel auf und ab wandelnde, liebend auf die Erde hinabblickende Sonne bedeuten kann. In welchem Sinne Hestia nun bald allgemein, namentlich von den Philosophen und philosophirenden Dichtern für die Erde erklärt und in Folge davon zuletzt auch mit der Demeter und Rhea identificirt wurde[2]).

Im Cultus der Häuser und der Städte ist Hestia dagegen immer das Heerdfeuer der ruhenden Mitte geblieben, ein Sinnbild zugleich der festen Ansiedlung und des dem Himmel entstammenden Feuers, das auf dem Heerde loderte und die Allgegenwart der himmlischen Götter und der himmlischen Ordnung sinnbildlich darstellte: eine Quelle vieler schönen und ernsten Gefühle, welche über das Familien- und über das Gemeindeleben der Alten eine tiefgemüthliche und ächt religiöse Stimmung verbreiten, die nicht immer so wie sie es verdiente anerkannt wird. Beruht nehmlich das Staats- und Gemeindeleben der Alten durchweg auf dem Principe der natürlichen Gesellung in Häusern Geschlechtern Phratrien u. s. w., so hatte jede dieser natürlichen Gesellungen, die engeren sowohl als die weiteren, wieder ihren eignen religiösen Mittelpunkt, theils in dem Culte der Götter und Heroen unter deren Schutz sie gestellt waren, theils in dem der Hestia, deren Bedeutung sich eben deshalb je nach dem Umfange und der bürgerlichen oder religiösen Bedeutung solcher Vereine verschiedentlich abstufte. So gab es zunächst in jedem Hause eine Hestia als religiösen Mittelpunkt der Familie, die eben deshalb auch *ἐφέστιον* ion. *ἐπίστιον* genannt wurde. Es ist der Altar und die geistige Mitte des Hauses, welche deshalb oft anstatt desselben genannt wird: die geweihte Stätte

1) Bilder der Amphitrite, des Poseidon und der Hestia zu Olympia P. 5, 26, 2. Auch auf der Schale des Sosias sitzt Vesta neben der Amphitrite. *Doch vgl. Preuner a. a. O. 170 ff.

2) Eurip. b. Macrob. S. 1, 32, 8 *καὶ Γαῖα μῆτερ, Ἑστίαν δέ σ᾽ οἱ σοφοὶ βροτῶν καλοῦσιν ἡμένην ἐν αἰθέρι.* Aristot. de mundo 2 *τὸ μὲν μέσον, ἀκίνητόν τε ὂν καὶ ἑδραῖον, ἡ φερέσβιος εἴληχε γῆ παντοδαπῶν ζῴων ἑστία τε οὖσα καὶ μήτηρ.* Dionys. H. 2, 66, Cornut. 28, Porphyr d. abstin. 2, 32 u. A. *Schon Sophokles im Triptolemos nach Philodem. *π. εὐσεβ.* 51, p. 23 Gomp. *τὴν Γῆν . . . καὶ Ἑστίαν εἶναι . . φησίν.* Jedoch darf man diese Identificirung kaum schon in jenem Mythus hymn. Ven. 24 voraussetzen, s. auch Preuner a. a. O. 168 f.

wo die Götter des Hauses (*ἐφέστιοι*) ihren Sitz hatten, die Familie
z. B. an den Apaturien und Amphidromien ihre Feste feierte und der
Fremde oder der Verfolgte gastlichen Schutz fand[1]). Ferner hatte der
Staat einen gleichen Mittelpunkt für sämmtliche zu seiner Gemeinde 330
gehörigen Familien und Phratrien in dem Gemeindeheerde (*κοινὴ
ἑστία*) oder der öffentlichen Hestia, auf welcher beständig ein heiliges
Feuer, wie man es nannte, unterhalten wurde. Und zwar befand
sich diese Hestia in dem Prytaneion[2]) d. h. dem öffentlichen Stadt-
hause, dessen Stelle früher der Saal und der Heerd des Königs ver-
treten hatte: d. h. es war die Stätte solcher Gemeindeopfer deren Be-
sorgung nicht bestimmten Priestern, sondern den höchsten Staatsbe-
hörden, welche dabei die Gemeinde repräsentirten, zugewiesen war[3]),
ferner die der Gemeindeberathungen und der öffentlichen Speisungen
verdienter Bürger oder der Gesandten auswärtiger Staaten, und die
der Schutzflehenden, wenn sie den Schutz des ganzen Staates in An-
spruch nahmen[4]). Auch pflegte diese Hestia in öffentlichen Schwur-
formeln vor allen übrigen Göttern genannt[5]), ja hin und wieder für
die Urheberin der Stadt und des Staates gehalten und als solche
verehrt zu werden. Endlich stellte sich dieselbe Hestia in dem weite-

---

1) Hes. *ἐφέστιοι ἔνοικοι, ὅσοι ἑστίαν καὶ οἶκον ἔχουσι, ξένοι, ἐπίδημοι, ἱκέται.* Besonders häufig wird der dort gesuchte Schutz erwähnt, Aesch. Agam. 1587 *προστρόπαιος ἑστίας μολών*, Eur. Herc. f. 715 *ἱκέτιν πρὸς ἁγνοῖς ἑστίας θάσσειν βάθροις*, Thuk. 1, 136 *ὁ δὲ τῆς γυναικὸς ἱκέτης γενόμενος διδάσκεται ὑπ᾽ αὐτῆς τὸν παῖδα σφῶν λαβὼν καθίζεσθαι ἐπὶ τὴν ἑστίαν.* Daher Zeus unter den *θεοῖς ἐφεστίοις* oben S. 117.

2) Pind. N. 11 *παῖ Ῥέας ἅ τε πρυτανεῖα λέλογχας Ἑστία*, wo die Scholien hinzusetzen *παρόσον αἱ τῶν πόλεων ἑστίαι ἐν τοῖς πρυτανείοις ἀφίδρυνται καὶ τὸ ἱερὸν λεγόμενον πῦρ ἐπὶ τούτων ἀπόκειται.* Poll. 1, 7 *ἑστίαν κυριώτατα ἂν καλοίης τὴν ἐν πρυτανείῳ, ἐφ᾽ ἧς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον ἀνάπτεται.*

3) Dionys. H. 2, 65 *τὰ καλούμενα πρυτανεῖα παρ᾽ αὐτοῖς* (*τοῖς Ἕλλησιν*) *ἐστιν ἱερά, καὶ θεραπεύεται πρὸς τῶν ἐχόντων τὸ μέγιστον ἐν ταῖς πόλεσι κράτος.*

*4) Poll. 9, 40, Polyb. 29, 5, 6, Plut. mul. virt. 17, C. I. n. 1193. *Ἑστία πρυτανεία* C. I. n. 2347 k, *βουλαία* Aeschin. fals. leg. 45, C. I. n. 2349 b, Newton Halicarn. Inscr. n. 79, Le Bas As. min. n. 171, a. Artemid. 2, 37 *Ἑστία αὐτή τε καὶ τὰ ἀγάλματα αὐτῆς σημαίνει πόλεως μὲν τὴν βουλὴν καὶ τὴν ἐνθήκην τῶν προσόδων, ἰδιώταις δὲ αὐτὸ τὸ ζῆν.*

5) C. I. n. 2554. 2555. 5367. Ennius p. 174 ed. Vahlen: Dicitur Vesta hanc urbem (Cnoson) creavisse. Daher verschiedene Städte Namens *Ἱστίαια* oder *Ἑστίαια* und das Geburtsfest der *Ἑστία πρυτανῖτις* d. h. der Stadt in Naukratis, Athen. 4, 32.

ren Umfange eines ganzen Landes als centralisirender Mittelpunkt der Hauptstadt dar, wie z. B. Attika, so lange es aus zwölf getrennten Gemeinden bestand, auch eben so viele Prytaneen und Hestien gehabt hatte, durch Theseus aber, den Schöpfer des attischen Gesammtstaates ein gemeinschaftliches Rath- und Stadthaus mit einem und demselben
331 Gemeindeheerde bekam[1]). Oder in dem Verhältnisse einer Mutterstadt zu ihren Pflanzstädten als das auch diese beseelende und nährende Heerdfeuer, daher der sinnige Gebrauch dafs die Colonieen von dem Heerde der Mutterstadt d. h. aus seinem Prytaneum das Feuer mitnahmen, an welchem sich auf dem Gemeindeheerde ihrer eignen Niederlassung ein neues Leben entzünden sollte[2]). Noch höher aber stieg die Würde solcher Hestien wenn sie mit angesehenen Heiligthümern und gemeinschaftlichen Cultusstätten gröfserer nationaler Vereine zusammenfielen, z. B. Delos als Hestia der Kykladen[3]), die Hestia im Prytaneum zu Olympia wo auch ein ewiges Feuer brannte (Paus. 5, 15, 5), endlich und vor allen übrigen die des pythischen Heiligthums zu Delphi. Wegen des religiösen Ansehens von Delphi konnte diese Opferstätte, wo gleichfalls ein ewiges Feuer unterhalten wurde, noch am ersten für den religiösen Mittelpunkt aller Griechen gelten, wie dieses sich ja auch in dem Glauben aussprach dafs in demselben Heiligthume der Erdnabel der bewohnten Erde sich befinde, welcher in der Nähe jener Hestia durch den aus Vasenbildern und anderen Bildwerken wohl bekannten Omphalos bezeichnet war (s. oben S. 213). Doch hatte diese delphische Hestia auch in vielen einzelnen religiösen und mythologischen Beziehungen eine ausgezeichnete Bedeutung. Zunächst als Heerd im gewöhnlichen Sinne d. h. sofern auf ihm ein heiliges, wahrscheinlich zu bestimmten Zeiten erneuertes Feuer loderte, an welchem andre Altäre bei feierlichen Gelegenheiten ihr Feuer entzündeten[4]). Ferner war er die *πυθόμαντις ἑστία*, indem Alles

---

1) Thuk. 2, 15. In Tegea eine *κοινὴ ἑστία Ἀρκάδων* Paus. 8, 53, 3, Aegae die *ἑστία τῆς Μακεδονικῆς βασιλείας* Diod. 22, 23, Halikarnafs die von Karien ib. 15, 90, Seleukia die der Seleukiden Polyb. 5, 58, 4.

2) Herod. 1, 146, Et. M. v. *πρυτανεῖα*, Schol. Aristid. p. 48 Ddf.

3) Kallim. Del. 325. Auch Lemnos holte von dort sein heiliges Feuer, wahrscheinlich in Folge der attischen Herrschaft, s. oben S. 146.

4) Plut. Aristid. 20 nach der Schlacht bei Plataeae: *περὶ δὲ θυσίας ἐρομένοις αὐτοῖς ἀνεῖλεν ὁ Πύθιος Διὸς Ἐλευθερίου βωμὸν ἱδρύσασθαι, θῦσαι δὲ μὴ πρότερον ἢ τὸ κατὰ τὴν χώραν πῦρ ἀποσβέσαντας ὡς ὑπὸ τῶν βαρ-*

was das Orakel zu befragen kam auf ihm opferte und dabei nach herkömmlicher Sitte der Hestia zuerst gedachte. Weiter erfahren wir aus Aeschylos dafs Orestes an diesem Heerde von Apoll gereinigt wurde, so dafs er also auch für die pythischen Sühnungen und Reinigungen von hoher Bedeutung war. Endlich giebt es unter den kleineren Homerischen Gedichten ein Prooemion (24), wo der Sänger eben diese pythische Hestia um Beistand bei seinem Gesange anruft,
was sich am natürlichsten daraus erklärt dafs auch bei den pythischen 332
Gesangesübungen die Spenden an ihr dargebracht wurden. Aber auch mythologisch berühmt war diese Hestia, weil der Priester des Apoll den frevelnden Aeakiden Neoptolemos an ihr erschlagen hatte. Und für Athen und die ionischen Stammesgenossen hatte sie noch die besondere Bedeutung dafs Ion, der mythische Stammvater, als Sohn und Pflegling des Apoll der Sage nach an diesem Heerde als Opferknabe gedient hatte.

Der Cultus und die bildliche Darstellung der Hestia waren gewöhnlich einfach. Denn eigentlich ist ja der Heerd selbst ihr Symbol, sowohl der Familienheerd als der Opferheerd, und zwar der Heerd mit der brennenden Flamme, die in den gröfseren Heiligthümern und in den Prytaneen der Hestia zu Ehren immer unterhalten wurde. Den Cultus besorgten im Hause der Hausvater oder die Hausfrau[1]), in den Prytaneen die Archonten, die Könige oder die Prytanen, neben welchen bei den öffentlichen Opfern und Speisungen in mehreren Städten eigne Opferer (*ἱεροθύται*) und in Sparta auch eine *Ἑστία πόλεως* genannte Priesterin beschäftigt war[2]). Bei allen Opfern pflegte mit einer Spende an die Hestia begonnen und wieder geschlossen zu werden, so dafs sie an allen Festen und festlichen Schmäusen einen Antheil hatte und bei allen Gebeten und sonstigen religiösen Acten zuerst genannt wurde; daher das Sprichwort *ἀφ' Ἑστίας ἄρχεσθαι* und die Sage dafs Hestia bei der Vertheilung der Welt nach dem Siege über

βάρων μεμιασμένον ἐναύσασθαι καθαρὸν ἐκ Δελφῶν ἀπὸ τῆς κοινῆς ἑστίας. Vgl. Ulrichs Reisen und Forsch. 1, 77, Rofs Hellen. 1, 1, 26.

1) Bei Eurip. Alk. 162 tritt Alkestis vor ihrem Abschiede vor die Hestia des Hauses und betet: *Δέσποιν', ἐγὼ γὰρ ἔρχομαι κατὰ χθονός, πανύστατόν σε προσπίτνουσ' αἰτήσομαι τέκν' ὀρφανεῦσαι τἀμά* etc.

2) Arist. Polit. 6, 5, 11. Den in Inschriften aus Messene Sparta Lindos u. s. erwähnten Hierothyten entspricht der Sprachgebrauch *ἱεροθύσιον* oder *ἱεροθυτεῖον* f. *πρυτανεῖον* s. W. Vischer epigr. Beitr. S. 18. Ueber die *Ἑστία πόλεως* in Sparta C. I. n. 1253. 1435. 1439—42. 1446.

die Titanen für sich ewige Jungfräulichkeit und die Erstlinge aller Opfer erbeten hätte[1]). Ein anderes Sprichwort war daraus entstanden dafs bei den Opfern der Hestia nichts weggetragen *oder an Andere vertheilt werden durfte[2]). Endlich wurde die Aufgabe eine so wichtige und mächtige Gottheit in den Prytaneen zu vergegenwärtigen mit der Zeit doch auch eine Veranlassung zu bildlichen Denkmälern und Kunst-
333 werken. So wird im Prytaneum zu Athen eine Hestia erwähnt, eine andere zu Olympia, eine berühmte zu Paros, welche Tiber nach Rom brachte und dort im Tempel der Concordia weihte[3]). Immer wurde sie entweder sitzend oder ruhig dastehend abgebildet, da ihr ganzes Wesen Ruhe und Stetigkeit war. So hatte namentlich Skopas die Vesta gebildet *sedentem duosque campteras circa eam*, ein Werk welches sich später auch zu Rom befand und bei welchem die beiden *χαμπτῆρες* d. h. Spitzsäulen wie sie in den Rennbahnen aufgestellt zu werden pflegten (*metae*) vermuthlich auf die ewige Bewegung der Dinge hindeuten sollten, in welcher sie allein ruhig verharrt[4]). Dahingegen sie in den Gruppen der zwölf Götter oder in ähnlichen Götterversammlungen bald zu stehen bald zu sitzen pflegt, mit dem einfachen Attribute eines Scepters, welchen auch die von Pindar verherrlichte Hestia zu Tenedos in der Hand hielt, oder einer Opferschale. Unter den jetzt vorhandenen Statuen ist die berühmteste die sogenannte Giustinianische Vesta. Ein Bild von sehr ernstem und religiösem Ausdruck und grofser Wirkung, welchem Kenner einen griechischen Ursprung zuschreiben[5]). Eine einfache Bekleidung verhüllt die ganze Gestalt, der Ausdruck des Gesichtes ist strenge, das Haar schmucklos, Hinterhaupt und Schultern sind durch einen Schleier bedeckt. Gelassen setzt sie die eine Hand in die Seite ein und deutet mit der andern

1) Aristoph. Vesp. 846 Schol., Plato Euthyphr. 3 A Schol., Zenob. 1, 40 u. A. *Doch vgl. Preuner a. a. O. 1—26.

2) Zenob. 4, 44, Hesych Ἑστία, Eustath. Od. 1579, 45, *Preuner a. a. O. 74 f.

3) Paus. 1, 18, 3; 5, 26, 2, Dio C. 55, 9, Boeckh expl. Pind. p. 477. Tempel der Hestia zu Syrakus Plin. H. N. 34, 13. *Ueber die bildlichen Darstellungen d. H. s. Preuner a. a. O. 169—186.

4) Plin. H. N. 36, 25, vgl. Sillig vol. 5 p. 303, welcher an die Wendekreise der Sonnenbahn denkt. *B. Stark b. Gerhard D. u. F. 1859, 74 ff. liest unter Beistimmung von Welcker A. D. 5, 12 ff. und von Preuner a. a. O. 180, 4 statt *χαμπτῆρας* wohl mit Recht *λαμπτῆρας*, d. h. Candelaber.

5) Braun K. M. t. 33, *Welcker A. D. 5, 3 ff.

nach dem Himmel, dessen Allgegenwart im heiligen Feuer des Heerdes sie selbst bedeutete. Sonst wurde Vesta, sobald man sie mit der Ge und Rhea identificirte, auch wohl mit dem Tympanon ausgestattet[1]).

II. Nebengötter.

1. Die himmlischen Erscheinungen.

a. Helios.

Helios (*ἀβέλιος, ἠέλιος, ἥλιος*) ist seinem Namen nach der Leuchtende, der Brennende, da die Vorstellung von dem Sonnenfeuer sowohl den Griechen als den übrigen stammverwandten Völkern eine 334
geläufige war[2]). In der Theogonie gilt er für einen Sohn des Hyperion d. h. des Hochwandelnden, wie er bei Homer noch selbst heifst, und der Prächtigen oder Weitleuchtenden, wie seine beiden Geschwister Eos und Selene (S. 40). Die späteren Dichter pflegen ihn schlechtweg den Titanen zu nennen. In der gewöhnlichen Mythologie ist er neben Apollo und den vielen Helden, welche aus dem Sonnendienste der Vorzeit hervorgegangen waren, eigentlich zwar nur die tägliche oder jährliche Erscheinung der Sonne, wie sie am Himmel auf- und niedersteigt. Doch wurde auch Helios als mächtiger Gott in vielen Gegenden verehrt, vorzüglich in Korinth und seinen Colonieen, auf dem Taygetos zwischen Lakonien und Messenien und dem Vorgebirge Taenaron (überhaupt meist am Meere[3]) und auf Bergen), ferner in Elis und am allereifrigsten auf der Insel Rhodos, die sich seiner als ihres uranfänglichen Eigenthümers und als des Urhebers ihrer Geschlechter

---

1) Suid. *γῆς ἄγαλμα.*

2) *ἀβέλιος*, welche Form sich nach Hesych auf Kreta erhalten hatte, ist *ἀϝέλιος*, welches auf eine Nebenform *αὐέλιος* führt, wie sich neben *ἠώς* lak. *ἀβώρ* d. i. *ἀϝώς* und lesb. *αὔως* erhalten hatte. Beide Wörter sind desselben Stammes wie das ital. aurora und [ausel], Auselius. Die gemeinschaftliche Wurzel ist us brennen, s. G. Curtius Grundz. 371. Vgl. Aesch. Pr. 22 *ἡλίου φοίβῃ φλογί.* Soph. Tr. 95 *φλογιζόμενος — λαμπρᾷ στεροπᾷ φλεγέθων.* Eur. Ion 84 *πῦρ τόδ᾽ αἰθέρος.* Phaeth. fr. 776 *θερμὴ ἄνακτος φλόξ.* Prometheus entzündet seine Fackel am Sonnenrade, s. oben S. 73, 3.

*3) Hier berührte sich sein Cult mehrfach mit dem des Poseidon. Doch würde man zuweit gehn, wenn man daraus auf eine besonders enge Verwandtschaft beider Götter oder gar ihre Verschmelzung zu einem Helios-Poseidon schliefsen wollte, wie es O. Müller Aeginet. 27, K. F. Hermann Philol. 9, 700, G. A. 2 § 67, 5 gethan haben. Vgl. auch unten b. Poseidon.

rühmte[1]). Die rhodischen Münzen zeigen auch sein Bild wie man es sich gewöhnlich dachte und wie es namentlich in dem berühmten Colofs am Hafen ausgeführt war. Ein schöner Gott, kräftig und männlich (nach Pindar schwuren die Männer ihre Liebe beim Helios, die Mädchen bei der Selene), von blühender Jugend, mit strahlenden Augen und wallendem Lockenhaar, das Haar mit einer sprühenden Strahlenkrone oder einem Strahlenhelm bedeckt, um den Leib ein zartes im Luftzuge flatterndes Gewand schimmernd (Hom. H. 31); dahingegen spätere Bildwerke gewöhnlich sieben oder zwölf Strahlen unmittelbar von seinem Haupte ausgehen lassen. Immer gehören zu ihm sein Gespann und seine Rosse, mit welchen der Unermüdliche (*ἀκάμας*) jeden Tag von neuem seine gefährliche Bahn vollendet; wenn
335 Homer ihrer nicht erwähnt, so kann das nur zufällig sein, da er das Geschirr der Eos kennt[2]). Es sind vier schneeweifse, licht- und feuersprühende Rosse, welche in Korinth Eoos und Aethiops, Bronte und Sterope hiefsen[3]), d. h. Licht und Glanz, Donner und Blitz, da auch sonst und namentlich in der korinthischen Mythe vom Bellerophon die Donnerwolke mit dem leuchtenden Strahle des himmlischen Feuers sowohl zur Ausstattung des Sonnengottes als zu der des Zeus gehörte. So wurde Helios auch sehr oft auf einer prächtigen Quadriga stehend abgebildet, in welcher Art ein Werk des Lysippos zu Rhodos vor allen übrigen berühmt war, zu Rhodos wo man ihm jährlich an seinem Feste ein Viergespann geweihter Rosse als Opfer ins Meer stürzte[4]). Dieses Fest der *Ἅλια* oder *Ἁλίεια* wurde mitten im heifsen Sommer

1) Pind. Ol. 7, 54 ff., Diod. 5, 56, Aristid. Rhod. 1 p. 807 Ddf. u. A. Bei Pindar heifst dieser Helios *ὀξειᾶν ὁ γενέθλιος ἀκτίνων πατήρ*, bei Aristid. p. 840 *ἀρχηγέτης* der Rhodier, vgl. Aesch. Ag. 633 *πλὴν τοῦ τρέφοντος Ἡλίου χθονὸς φύσιν*. Kamiros verehrte einen Apollo *ἀειγενέτης, τῷ τὸν ἥλιον ἀεὶ γίγνεσθαι καὶ ἀεὶ γεννᾶν* Macrob. S. 1, 17, 34. Bilder des Helios b. Müller-Wieseler D. A. K. 2, 970—972. — *Eine Priesterin des Helios zu Athen, wenigstens in der römischen Zeit, lehrt eine Sitzinschrift aus dem Theater, vgl. Philol. 23, 489.

2) Ihre Rosse heifsen *Λάμπος* und *Φαέθων* Od. 23, 244. Der Sonnenwagen wird zuerst erwähnt H. in Merc. 69, Cer. 88.

3) Nach Eumelos b. Hygin f. 183, vgl. Pind. Ol. 7, 71, Virg. A. 12, 115. Ovid M. 2, 153 nennt sie geflügelt und Pyroeis, Eous, Aethon, Phlegon. Auf einigen Bildwerken ist das ganze Gespann von einem Strahlenkreis umgeben.

*4) quod is tali curriculo fertur circumvehi mundum Fest. p. 181. Auch auf dem Taygetos wurden Pferde geopfert, Paus. 3, 20, 5. In Korinth Helios und Phaethon zu Wagen, ib. 2, 3, 2. In Syrakus Helios auf goldner Quadriga von dem Künstler Eetion, Phlegon Trall. mirab. p. 129 West., Meineke Philol. 14, 23.

mit vielen Festlichkeiten und mit Wagenrennen, gymnischen und musischen Spielen begangen, welche für Rhodos dieselbe Bedeutung hatten wie die Panathenaeen für Athen, die Olympien für Elis. Der Siegeskranz wurde von der Weifspappel (λεύκη) genommen, welche wegen des schimmernden Glanzes ihrer Blätter dem Sonnengotte heilig war[1]).

Eine andere Eigenthümlichkeit des Sonnendienstes sind seine heiligen Heerden, welche nur die Odyssee kennt. Auf der Insel Dreispitz (Θρινακίη von θρῖναξ) weiden dem Helios sieben Heerden von Kühen und sieben Heerden Lämmer, jede zu fünfzig Stück, die sich nicht vermehren und vermindern, unter der Hut von zwei Nymphen, der Leuchtenden und der Glänzenden (Φαέθουσα und Λαμπετίη), welche Neaera d. h. die ewig Junge, ewig Frische dem Helios geboren hatte, der aufsteigend und niedersteigend an diesen Heerden täglich 336
seine Lust hatte. Schon Aristoteles hat in den siebenmal funfzig Kühen die Tage des Mondjahrs, in den siebenmal funfzig Lämmern die dazu gehörigen Nächte erkannt[2]). Es ist dasselbe Bild, dem wir beim Hermes bereits begegnet sind und dem wir auf Kreta, in Elis und sonst bei verschiedenen Gelegenheiten begegnen werden; auch gab es solche heilige Heerden des Helios noch in geschichtlicher Zeit auf Taenaron und zu Apollonia, einer Colonie von Korinth[3]). Die einzelnen Tage und Nächte des jährlichen Verlaufs gelten für eben so viele nach einander auftretende Stücke einer Heerde, welche in jener Erzählung der Odyssee mit der dem Helios so gut wie dem Apollo heiligen Siebenzahl in so viele Gruppen zerlegt ist. War doch auch sonst den Alten der Ausdruck Sonnen in der Mehrzahl für Tage ein geläufiger[4]).

---

1) S. die Verse b. Dikaearch Hist. Gr. fr. 2, 256 (Meineke Com. Gr. 2, 746; 5, 52), Schol. Pind. Ol. 7, 141—147, Athen. 13, 12, C. I. n. 3208. 5913, * Foucart, Rev. archéol. 1866, 1, 164.

2) Bei Schol. u. Eustath. Od. 12, 129. 130, vgl. Lukian astrol. 22. Der Mond ist νυκτὸς οἷον ἥλιος, Theophr. d. sign. pluv. 5.

*3) H. in Apoll. Pyth. 233, Herod. 9, 93, Konon 30.

4) Pind. Ol. 13, 37 ἁλίῳ ἀμφ' ἑνί. Eurip. El. 654 λέγ' ἡλίους ἐν οἷσιν ἁγνεύει λεχώ. Hel. 652 ἡλίους μυρίους διελθών. Virg. Ecl. 9, 51 longos soles. Horat. Od. 4, 5, 8 soles melius nitent. Umgekehrt sagt Lucan 2, 412 diem für solem. Einige erklärten das Wort λυκάβας für Jahr durch eine hinter einander über einen Fluſs gehende Heerde von Wölfen, Artemid. Oneir. 2, 12, Aelian N. A. 3, 6. Der Ausdruck quotquot eunt dies b. Horat. Od. 2, 14, 5.

Von seinem strahlenden Lichte heifst Helios *Φαέθων*, auch das glänzende Auge des Himmels oder des Zeus[1]), weil das Auge das Licht des Leibes ist und deshalb von jeher auf alle strahlenden und leuchtenden Erscheinungen des Himmels übertragen wurde. Eben deshalb ist Helios der allsehende (*πανόπτης*), Alles Beobachtende und Erkundende, der allgemeine Späher der Götter und Menschen[2]), vor dem nichts verborgen und heimlich ist, wie z. B. er allein in der Dichtung vom Raube des Demeterkindes der trauernden Mutter über den Räuber Auskunft zu geben weifs. Auch ist Helios deshalb ein Gott der Wahr-
337 heit alles Verborgenen, welcher bei Eidschwüren und von der bedrängten Unschuld angerufen zu werden pflegte und in dieser Beziehung sehr heilig gehalten wurde[3]). Worin weiter der Uebergang zum Princip der Weisheit und der Erkenntnifs leicht gegeben war, in welchem Sinne Parmenides im Eingange seines philosophischen Lehrgedichts auf dem Sonnenwagen und geführt von den Heliaden zur Höhe der Erkenntnifs strebte, während Pindar in einem sehr schönen, durch eine Sonnenfinsternifs veranlafsten Gedichte den Strahl der Sonne zugleich die Mutter der Augen und die Quelle der Weisheit genannt hatte[4]).

Auge und Gemüth erquickte sich an dem täglichen Laufe des strahlenden Gestirns, wenn es leicht und majestätisch gleich dem Vogel des Zeus, so nennt Aeschylos Suppl. 212 die Sonne, am Himmel dahin-

---

1) Macrob. S. 1, 21, 12 quia Solem Iovis oculum appellat antiquitas, freilich zunächst mit Bez. auf Aegypten. Man berief sich auf Hesiod W. T. 267 *Διὸς ὀφθαλμός* und Aristoph. Nub. 285 *ὄμμα αἰθέρος*. Vgl. Soph. Antig. 879 *τόδε λαμπάδος ἱερὸν ὄμμα*. Das Auge Odins b. Grimm D. M. 665, das Auge des Varuna (Uranos) in den Veden.

*2) *ὃς πάντ᾽ ἐφορᾷ καὶ πάντ᾽ ἐπακούει* Il. 3, 277, Od. 11, 109. *θεῶν σκόπος ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν* H. in Cer. 63. *κρατιστεύων κατ᾽ ὄμμα* Soph. Tr. 101. Videt hic deus omnia primus Ovid M. 4, 172. Omnia qui video, per quem videt omnia tellus, mundi oculus 227. Vgl. auch Stephani compt. rend. 1860, 64, 3. Daher auch Sehkraft und Blindheit der Menschen vom Helios kommt Soph. O. C. 869, Eur. Hek. 1067.

3) Il. 3, 104. 278; 19, 196. 259, H. in Merc. 381, Aesch. Ag. 1323, Soph. El. 825 und O. T. 660 *οὐ τὸν πάντων θεῶν θεὸν πρόμον Ἅλιον*. *Inschr. aus Eresos *ναὶ μὰ Δία καὶ Ἅλιον* b. Conze Reise auf Lesbos t. 12, B, 20.

4) Parmen. b. Sext. Emp. adv. math. 7, 111 p. 213 Bekk., Pind. fr. 84 (74) *ἀκτὶς ἀελίου, πολύσκοπε μᾶτερ ὀμμάτων* u. s. w.; *doch ist hier die Lesart sehr unsicher. — Auch Ol. 7, 72 sind die sieben Söhne des Helios die Weisesten ihrer Zeit.

schwebt, das einzige Gestirn des Tages, welches *ἐρήμας δι' αἰθέρος*, wie Pindar Ol. 1, 6 mit schönem Nachdruck sagt, seine Bahn wandelt, Sterblichen und Unsterblichen Licht und Leben spendend (*φαεσίμβροτος*). Nach den aus Homer bekannten Bildern steigt Helios täglich aus den Fluthen des Meeres empor und taucht täglich in dieselben wieder unter, wobei die Gegenden des Aufgangs und des Niedergangs die Phantasie natürlich am meisten beschäftigten. Namentlich erzählte man gern von den Aethiopen, welche bei Homer sowohl die Gegend des Aufgangs als die des Niedergangs bewohnen (Od. 1, 22—26), *Αἰθίοπες* d. h. sonnenverbrannte Völker, die man sich gut und fromm dachte weil sie im Lichte wohnen, wie im hohen Norden jenseits der Berge des Boreas die Hyperboreer. Doch hat sich der Glaube an diese durch die Nähe des Helios beglückten Völker früh auf die Gegend des Aufgangs beschränkt, welche allen Religionen immer für eine heilige gegolten hat[1]). Daher sich auch die Götter bei Homer dahin begeben, wenn sie zu den Aethiopen gehen um ihre Hekatomben entgegenzunehmen; welche Göttermahlzeiten sich am natürlichsten dadurch erklären, dafs man sich in der Nähe des Helios ewige Reife und ewige Erndte dachte[2]). Die Odyssee (3) spricht von einer schönen 338
Meeresbucht, welche Helios verlasse ehe er an dem ehernen Himmel emporsteige, Aeschylos bei Strabo 1, 33 von einem wie blankes Erz strahlenden allnährenden See der Aethiopen am Okeanos, wo der allsehende Helios sich und seine Rosse im warmen Bade erquicke: welche Bilder nach der später üblichen Behandlungsweise der poetischen Erd- und Weltschilderungen zu vielen geographischen Hypothesen Veranlassung gegeben haben. Andere Dichtungen, besonders die welche vom Phaethon erzählen, wissen von einer strahlenden Sonnenburg in diesen Gegenden, wo Helios und Eos ihre Stallungen haben und von wo sie Morgens ausgehen, so dafs die ersten Strahlen des aufgehenden Lichtes das Land und

---

1) Plut. Pomp. 14 *τὸν ἥλιον ἀνατέλλοντα πλείονες ἢ δυόμενον προσκυνοῦσιν.* Auch die Tempel und Altäre waren in Griechenland gewöhnlich nach Sonnenaufgang gerichtet. Vgl. Aesch. Pr. 808 *οἳ πρὸς ἡλίου ναίουσι πηγαῖς, ἔνθα ποταμὸς Αἰθίοψ.*

2) Daher der immer gedeckte Sonnentisch der Aethiopen und ihre Flur, welche die Alten dem Horn der Amalthea vergleichen, Herod. 3, 18, Pomp. Mel. 3, 9, Himer or. 5, 15 Vgl. den Apoll der Thargelien und Theoxenien und den Mohrenkopf auf Münzen von Delphi und Athen.

Volk der Aethiopen treffen. Oder die Phantasie beschäftigte sich mit den Schwierigkeiten des täglichen Laufes, wie Helios als Tagesläufer (*ἡμεροδρόμος*) in einer dem Umschwunge des Himmels entgegengesetzten Richtung auf- und untergehe[1], welches der Sage nach vor den Zeiten des Atreus und Thyestes nicht der Fall gewesen. Oder mit den Wendekreisen der Sonne und wie Helios im Winter zu seinen geliebten Aethiopen gehe[2], oder mit seinen schlangenartigen Windungen durch verschiedene Thore, Kreise und Bilder der verschiedenen Jahreszeiten[3], woraus später die bekannten zwölf Häuser des Thierkreises geworden sind.

Wieder andere Vorstellungen sind die mit der Argonautensage ausgebildeten, auch in der Odyssee berührten, von einem östlichen und einem westlichen Sonneneilande *Αἶα*, wo die Kinder des Helios und der Okeanine Perse oder Perseis[4]) wohnen, die zauberische
339 Kirke im Westen und König Aeetes im Osten. Auch die Odyssee kennt diese beiden Kinder des Sonnengottes, spricht aber nur von dem westlichen Aea, ja sie scheint nur dieses zu kennen, da sie selbst die Wohnungen und Tanzplätze der Eos dahin verlegt[5]). So weiden auch die Heerden des Helios auf einer Insel im westlichen Okeanos und von der Argo heifst es (12, 70) dafs sie *παρ' Αἰήταο πλέουσα* durch die Plankten d. h. durch das Thor des westlichen Okeanos gekommen sei. Ja man ging, wie jene Fabel vom Atreus und Thyestes lehrt, so weit zu behaupten dafs Helios nach der ursprünglichen Naturordnung im Westen aufgegangen und im Osten untergegangen sei. Doch war später der allgemeine Glaube

1) Ovid M. 2, 70 Adde quod assidua rapitur vertigine caelum sideraque alta trahit celerique volumine torquet. Nitor in adversum nec me qui cetera vincit impetus et rapido contrarius evehor orbi. Daher Sol b. Lucan 7, 2 seine Rosse contra aethera treibt.

2) *τροπαὶ ἠελίοιο* Od. 15. 404, vgl. Hesiod. W. T. 527 vom Winter, wo Helios *ἐπὶ κυανέων ἀνδρῶν δῆμόν τε πόλιν τε στρωφᾶται, βράδιον δὲ Πανελλήνεσσι φαείνει.*

3) Euripides verglich die Sonne mit einem Drachen b. Macrob. S. 1, 17, 59 *πυριγενὴς δὲ δράκων ὁδὸν ἡγεῖται ταῖς τετραμόρφοις ὥραισι ζευγνὺς ἁρμονίᾳ πλούτου πολύκαρπον ὄχημα.*

4) Od. 10, 139, Hesiod th. 956.

5) 12, 3, wo *ἀντολαὶ Ἠελίοιο* nicht wohl etwas Anderes sein können als der Ort, von wo Helios bei seinem Aufgange aufbricht, s. Schol. Od. 17, 208. Phaethon sei gegangen *ἐπὶ τὰς τοῦ πατρὸς ἀντολάς*, Ovid M. 1, 774 unde oritur domus est. *Ἠελίοιο πύλαι* in der Gegend des Untergangs Od. 24, 12.

dafs das westliche Aea von der Kirke, das östliche vom Aeetes bewohnt sei, der mit der Tochter des Okeanos Ἰδυῖα d. h. der Wissenden, denn alle Götter der Meeresfluth sind von tiefer und verborgener Weisheit, die zauberische Medea gezeugt habe (Hesiod th. 959), ein östliches Gegenbild zur Kirke und wie diese eine Mondgöttin[1]). Auch findet sich bei einigen Dichtern die merkwürdige Vorstellung von einem Sonnenbecher oder einer Sonnenschale, welche dem Oriente entlehnt zu sein scheint[2]). So wird nun Helios, nachdem er im Westen ausgeschlafen, früh Morgens auf seinem becherartigen Fahrzeuge durch die reifsende Strömung des Okeanos nach dem östlichen Aea geführt, um von dort aus wieder am Himmel emporzusteigen. Namentlich war in der Heraklessage von diesem Sonnenbecher die Rede und zwar schon in einer wiederholt angeführten Titanomachie von älterem Ursprunge und in dem Epos des Peisandros von Kameiros[3]). Auch Stesichoros und Aeschylos dichteten in diesem Sinne von dem goldnen Becher des Helios, den Hephaestos geschmiedet habe und auf welchem der Sonnengott über den Okeanos fährt „zu den Tiefen der heiligen 340
dunklen Nacht, zur Mutter und zu seinem Eheweibe und den lieben Kindern“, wie Stesichoros sich ausdrückt, oder „fliehend in das Dunkel der heiligen Nacht mit den schwarzen Rossen“, wie Aeschylos dichtete. Dahingegen Mimnermos es beschrieb wie Helios auf demselben Becher, noch schlafend und mit reifsender Geschwindigkeit, aus der Gegend der Hesperiden nach dem Aufgange entführt wird. „Denn es trägt ihn durch die Wogen das wunderschöne Lager, das hohle, welches Hephaestos aus kostbarem Golde geschmiedet, das beflügelte. Ueber die Fläche des Wassers führt es ihn schlafend in reifsender Schnelle von der Stätte der Hesperiden hin zu dem Lande der Aethiopen, wo der schnelle Wagen und seine Rosse stehen, wenn die frühgeborne Eos naht.

1) Nach Apollon. 3, 311 brachte Helios auf seinem Sonnenwagen Kirke von dem östlichen Aea nach dem westlichen bei Circeji, wo sie schon bei Hesiod th. 1011 zu Hause ist.

2) Auf aegyptischen Denkmälern erscheinen Helios und Selene auf Barken, nicht auf Wagen, wie schon Plut. Is. Osir. 24 anmerkt. Die assyrischen Denkmäler aus Ninive zeigen becherartige Fahrzeuge, die zur Schifffahrt auf dem Tigris stromabwärts dienten.

3) Athen. 11, 38. 39. Bald heifst dieser Sonnenbecher, auf welchem Helios und Herakles den Okeanos durchschiffen, δέπας bald φιάλη bald λέβης.

Dort besteigt darauf Hyperions Sohn den Wagen." Und derselbe Dichter sprach an einer anderen Stelle von dem östlichen Aea, wo der König Aeetes wohne und das Ziel der Iasonsfahrt gewesen sei. „Dort auch liegt in goldner Kemenate des schnellen Helios Strahlenkrone, am Gestade des Okeanos" (Strabo 1, 46).

Bei anderen Dichtern und Künstlern trifft man auf ausgezeichnet schöne Bilder und Beschreibungen des Sonnenaufgangs und des Sonnenuntergangs, indem auch diese erhabenen Thatsachen des täglichen Lichtwechsels nach griechischer Weise in figurenreiche Vorgänge verwandelt werden. So schildert Euripides (Ion 82) wie das aufsteigende Gestirn des Helios zuerst die Bergesgipfel röthet und die Sterne dann schnell in den Schoofs der heiligen Nacht fliehen (*ἄστρα δὲ φεύγει πυρὶ τῷδ' αἰθέρος ἐς νύχθ' ἱεράν*), und ein schönes Vasenbild führt dieses Gemälde des anbrechenden Tages noch weiter aus. Helios steigt aus dem Okeanos auf, von seinen vier ansprengenden Flügelrossen auf leichtem Wagen zum Himmel emporgezogen. Vor ihm stürzen sich die Sterne in Gestalt luftiger Knaben in die Fluth, nur der Morgenstern wagt es dem anbrechenden Sonnenlichte ins Auge zu sehen [1]). Eos, der Sonne voraneilend, verfolgt den geliebten Kephalos, den die Jagd in die Berge zieht [2]), während Selene auf ihrem
341 Pferde langsam in die Tiefe hinabreitet, von der Höhe des Gebirges aber Pan den Anbruch des Tages freudig begrüfst. Und nicht minder schön sind die bildlichen Beschreibungen des Sonnenuntergangs und des Anbruchs der Nacht, von welcher Sophokles (Trach. 94) sagt dafs sie sich selbst zum Untergange den Helios gebäre und dann wieder den Glühenden sanft zur Ruhe bringe [3]). Bald zieht

---

*1) Ovid M. 2, 114 diffugiunt stellae, quarum agmina cogit Lucifer et caeli statione novissimus exit. Gerhard über die Lichtgottheiten auf Kunstdenkmälern Ges. Abhdlgn. 1, 143 ff., t. 5—8, Welcker A. D. 3, 53 ff.

2) Vgl. die schöne Schilderung des anbrechenden Tags b. Eurip. Phaeth. fr. 775, wo u. a. *ἤδη δ' εἰς ἔργα κυναγοὶ στείχουσιν θηροφόνοι.* Darum liebt Eos alle Jäger.

3) Il. 8, 485 *ἐν δ' ἔπεσ' Ὠκεανῷ λαμπρὸν φάος ἠελίοιο ἕλκον νύκτα μέλαιναν ἐπὶ ζείδωρον ἄρουραν.* Indem die Sonne in den Okeanos fallt, cum sol Oceano subest, wie Horaz Od. 4, 5, 40 sagt, geht sie zugleich unter die vom Okeanos begrenzte Erde, also *ὑπὸ γαῖαν* oder *κατὰ χθονός*, Od. 10, 191, H. in Merc. 68, Ennius b. Cic. d. Divin. 1, 48, 108 interea sol albus recessit in infera noctis, Lucan 6, 570 Titan medium quo tempore ducit sub nostra tellure diem, Fest. p. 173 occasus solis, cum decidit a Superis infra terras.

der sinkende Helios die schwarze Nacht wie einen dunklen Mantel über die Erde hinauf[1], oder sie stürzt sobald die Sonne untergegangen ist aus dem Okeanos hervor, die schwarze, die bunte, die feuchte, die heilige Nacht, die mit ihren dunklen Schwingen die Erde einhüllt und bergend umfängt[2]. Oder sie fährt mit dunklen Rossen am Himmel empor und es begleiten sie alle Sterne, Hesperos voran, und der Vollmond schiefst von oben seine Strahlen[3].

Andere Dichtungen beschäftigten sich mit den aufserordentlichen Wirkungen der Sonnenhitze, wie man sie in der Gluth jedes Sommers oder an den Eigenthümlichkeiten der heifsen Zone beobachtete und von aufserordentlichen Störungen des Sonnenlaufes ableitete. Das ist die Fabel von Phaethon, wie sie von Hesiod Aeschylos Euripides und andern Dichtern erzählt wurde, immer mit besonderer Rücksicht auf den mythischen Strom Eridanos und das vielbewunderte Elektron d. i. den Bernstein[4]. Eigentlich ist Helios selbst Phaethon d. i. der Leuchtende (Il. 11, 735, Od. 5, 479), doch gilt dieser Phaethon für seinen Sohn, gewöhnlich von der Okeanine Klymene, der Gemahlin des am Okeanos wohnenden Aethiopenkönigs Merops. Um seines Ursprungs vom Sonnengotte gewifs zu werden, sucht der Jüngling diesen in der nahen Burg 342
seines Aufganges auf, fordert den Sonnenwagen auf einen Tag und besteigt denselben trotz aller Bitten und Warnungen des Vaters. Bald gehen die Pferde durch und es entsteht eine entsetzliche Verwirrung. Da sind viele Gebirge und Flüsse für immer verdorrt, Libyen ist zur Wüste, die Aethiopen sind zu Mohren geworden, der Nil verbirgt seitdem seine Quellen. Endlich schleudert Zeus seinen Blitz und Phaethon stürzt zerschmettert und verbrannt in den Eridanos, wo ihn die Nymphen begraben und seine Schwestern, die drei Heliaden Aegle Lampetie und Phaethusa ihn mit nie ersterben-

1) Soph. Tr. 94 *ὃν αἰόλα νὺξ ἐναριζομένα τίκτει κατευνάζει τε φλογιζόμενον.* Eurip. Pirith. fr. 596 *ὀρφναία νὺξ αἰολόχρως.*

2) Virg. A. 2, 8. 250. 360; 4, 351; 8, 369.

3) Eurip. Ion 1150 ff., Aesch. Choeph. 660 *Νυκτὸς ἄρμ' ἐπείγεται σκοτεινόν*, Heliad. fr. 67 *μελάνιππος*, Virg. Cul. 200 iam quatit et biiuges oriens Erebo cit equos Nox.

4) Ovid M. 1, 750—2, 400, Schol. Od. 17. 208. Hygin f. 154, Nonnos 38, 108—434. Das Gemälde b. Philostr. imag. 1, 11. Ueber die bildlichen Darstellungen auf Sarkophagen und Gemmen s. F. Wieseler Phaethon, Gött. 1857, * ders. Ann. d. Inst. 1869, 130 ff., t. F; dazu Matz Arch. Ztg. 1870, 113.

der Klage beweinen, bis sie in Pappeln verwandelt werden, aus denen noch immer goldene Thränen herabrinnen. Die Sonne verwandelt diese in das wie sie strahlende Elektron[1], welches der Eridanos durch nördliche Völker in den Okeanos trägt. Auch Kyknos, ein naher Verwandter des Phaethon, klagt um den schönen Jüngling bis er in einen Schwan verwandelt wird[2]. Wahrscheinlich gehörten der Eridanos[3], der singende Schwan, die Bernstein weinenden Sonnenmädchen ursprünglich zur Sage von dem heiligen Nordlande der Hyperboreer, welches den Okeanos berührte. Doch suchte man jenen mythischen Strom bald in bekannten Gegenden des Nordens, zunächst in solchen woher den Griechen der Bernstein zugeführt wurde. Aeschylos in seinen Heliaden dachte an den Rhodanos, der für ihn in Iberien flofs, aber zugleich wie es scheint den höheren Norden und mit einer Mündung auch das adriatische Meer berührte[4], welches bei dem Bernsteinhandel immer vorzugsweise genannt wurde. Dahingegen man seit Euripides den Eridanos gewöhnlich mit dem Po identificirte, den man sich mit dem Rhodanos vereinigt dachte, so dafs nun die Küste der Pomün-
343 dung für die Gegend gelten mufste wo Phaethon seinen Sturz gethan und von seinen in Pappeln verwandelten Schwestern noch jetzt mit Elektron beweint wurde[5].

1) electrum appellatum quoniam sol vocitatus sit ἠλέκτωρ Plin. H. N. 37, 31, vgl. Hesych s. v. Bald bedeutete es glänzendes Metall bald Bernstein s. Buttmann Mythol. 2, 337 ff.

2) Ovid M. 2, 367, Phanokles b. Lactant. arg. 4 z. Ovid, Paus. 1, 30, 3.

3) Zuerst nennen ihn Hesiod th. 338 und die Batrachom. 20. Bei Herod. 3, 115, welcher das Wort *Ἠριδανὸς* für ein griechisches hält, fliefst er in den nördlichen Ocean. Nach Serv. V. A. 6, 659 hiefs er auch *Φαέθων* d. i. der leuchtende, vgl. Lucan 2, 415 hunc habuisse pares Phoebeis ignibus undas. Apollon. Rh. 4, 611 weifs von einer keltischen Sage, nach welcher der Bernstein nicht aus den Thränen der Heliaden, sondern aus denen des Apollon der Hyperboreer entstanden war. Ein Bach *Ἠριδανὸς* bei Athen Paus. 1, 19, 6. — *Ueber den Bernsteinhandel und den „Bernsteinmythus" vgl. Müllenhoff Deutsche Alterthsk. 1, 212—224. W Christ N. Jahrbb. f. Phil. 1871, 708 vermuthet, dafs Eridanos der im Munde der Griechen etwas umgemodelte barbarische Name des Rhodanos sei.

4) Plin. H. N. 37, 32, vgl. das Frgm. der Heliaden b. Bekk. An. 346, 10 *Ἀδριαναί τε γυναῖκες τρόπον ἕξουσι γόων*, Apollon. 4, 627 Schol., Dionys. P. 288.

5) Eurip. Hippol. 735—741, Polyb. 2, 15, 13, Aristot. Mirab. 81.

b. *Eos.*

Sie ist eigentlich das Frühlicht des anbrechenden Tages, aber auch das Licht des Tages überhaupt und nicht selten gleichbedeutend mit Hemera, der eigentlichen Tagesgöttin[1]). Weil mit der Dämmerung des Morgens, noch beim Sternenlicht, ein frischer Luftzug sich zu erheben pflegt, galt sie für die Mutter der Sterne und Winde vom Astraeos[2]), und weil sie als Morgenröthe erscheint, heifst sie rosenarmig und rosenfingrig (*ῥοδοδάκτυλος, ῥοδόπηχυς*), da die Morgenröthe sich am griechischen Himmel durch eine Glorie von breiten rosigen Streifen ankündigt, die mit den Fingern einer ausgestreckten Hand verglichen wurden[3]). Auf Bildern (vgl. oben S. 356, 1) ist sie reich gekleidet, meistens mit grofsen Schulterflügeln, bisweilen mit einer Haube versehen (gegen den Morgenwind und Morgenthau) oder sie schwebt geflügelt dahin und schüttet den Thau aus einem Gefäfse auf die Erde[4]). Noch häufiger erscheint sie mit Flügelrossen (schon die Odyssee 23, 244 spricht von ihrem Wagen) und in Verbindung mit dem Sonnengotte, dem sie als weiblicher Helios voraneilt, wie dieser mit einer Strahlenkrone und mit einem Viergespann ausgerüstet. Alles glänzt und schimmert an ihr von strahlendem Weifs und feurigem Roth, daher die Beiwörter *λευκόπτερος, λευκόπωλος* und *χρυσόθρονος, κροκόπεπλος, purpurea, lutea*[5]). Und immer ist sie frisch und 344
munter (*αἰγλήεσσα, χαροπή*) und allezeit rüstig, eine Freundin

---

1) Od. 5, 390; 10, 144, Eurip. Tr. 848 *τὸ τᾶς λευκοπτέρου Ἁμέρας φίλιον βροτοῖς φέγγος*, vgl. Paus. 1, 3, 1. Die Römer übersetzen gewöhnlich Dies.

2) Hesiod th. 378, Hesych *κιναύρου ψῦχος τὸ ἅμα ἡμέρᾳ, Κύπριοι,* also was man sonst *ἄγχαυρος* nannte. Theophr. d. vent. 15 *ὁ ἥλιος δοκεῖ καὶ κινεῖν ἀνατέλλων καὶ καταπαύειν τὰ πνεύματα*, vgl. Aristot. Meteor. 2, 5, Plin. 2, 127. 129.

3) So erklärten schon die Alten, Schol. Il. 1, 477. Welcker G. G. 1, 683 versteht *ῥοδοδάκτυλος* von den röthlich unterlaufenen Fingerspitzen der zarten weiblichen Jugend. Doch scheint das Wort in der älteren Tradition nur von der Eos gebraucht zu werden. *ῥοδοπάχεες Χάριτες* sagte Sappho fr. 65.

4) Ovid ad Liv. Aug. 282 croceis roscida equis, Sil. Ital. 1, 576 Tithoni roscida coniux.

5) Aesch. Pers. 384, Soph. Ai. 673, Virg. A. 6, 535 roseis Aurora quadrigis. 7, 25 aethere ab alto Aurora in roseis fulgebat lutea bigis. Sappho nannte sie *χρυσοπέδιλος* fr. 18, Antimachos *ἑανηφόρος* von *ἑανόν* d. i. ein schimmerndes Gewand von dünnem Gespinnst, Hes.

aller männlichen Lust und Thätigkeit des frühen Morgens, besonders der Jagd und des Krieges. Auch ist sie sehr zur Liebe geneigt, man sagt daſs Aphrodite es ihr angethan weil sie mit Ares zu buhlen gewagt [1]). Sie liebt alles Schöne, alle frische Jugendblüthe und pflegt zu rauben was ihr nicht folgen will, denn der schöne frische Morgen ist so kurz und vergänglich, daher ein Symbol zugleich der lieblichsten Jugend und des oft gerühmten Todes in früher Jugend. So hat sie den Kleitos geraubt wegen seiner Schönheit, damit er bei den Unsterblichen weile (Od. 15, 250), den Kephalos, den Orion, auch den allbekannten Tithonos der ihr Gemahl geworden, dessen Lager sie mit jedem frühen Morgen verläſst um Sterblichen und Unsterblichen das Licht zu bringen. Auch er war schön und lieblich wie einer als sie ihn entführte [2]), und Eos erlangte vom Zeus Unsterblichkeit für ihn, vergaſs aber um ewige Jugend zu bitten. Sie führte ihn also in ihre Wohnung an den Strömungen des Okeanos und dort freuten sich beide ihrer Jugend und ihrer Liebe. Da meldeten sich die weiſsen Haare an dem Haupte des Tithonos und an seinem Barte und Eos fing an ihn zu meiden. Doch pflegte sie ihn noch immer mit Ambrosia und herrlichen Kleidern, bis er ganz vom abscheulichen Alter übermannt wurde [3]). Zuletzt sperrte sie ihn in eine Kammer, denn alle Kraft seiner Glieder war entwichen, so daſs er sich nicht mehr rühren konnte und nur seine Stimme noch fort und fort wisperte, wie eine Cicade, in welche ihn die spätere Sage auch noch endlich verwandelt werden läſst. Sie war den Griechen ein lebendiges Bild sowohl des heiſsen Tages als des Alters und des unvordenklichen Alterthums, daher bei den asiatischen Ionen und in Athen
345 ein Bild des autochthonischen Ursprungs. Also wird Tithonos eine Allegorie des Tages in seinem sich ewig wiederholenden Verlaufe

---

1) Apollod. 1, 4, 4.

2) Tyrtaeos b. Stob. Flor. 51, 1 *οὐδ' εἰ Τιθωνοῖο φυὴν χαριέστερος εἴη.* Vgl. Hom. H. in Ven. 218 – 238, Horat. Od. 1, 28, 8 Tithonus remotus in auras. 2, 16, 30 longa Tithonum minuit senectus. Schol. Il. 3, 151; 11, 5 u. A. Lykophron 941 gebraucht nach dem Vorgange des Kallimachos *Τιτὼ* für *Ἠώς,* als femin. zu *Τιτάν.* Eos und Tithonos auf einem etruskischen Spiegel b. Gerhard t. 232. D. u. F. 1859, 112.

3) Mimnermos b. Stob. Flor. 116, 33 *Τιθωνῷ μὲν ἔδωκεν ἔχειν κακὸν ἄφθιτον ὁ Ζεὺς γῆρας, ὃ καὶ θανάτου ῥίγιον ἀργαλέον.* Daher das Sprichwort *Τιθωνοῦ γῆρας,* Zenob. 6, 18. Immer ist das Alter den Griechen etwas ganz Abscheuliches. Hes. th. 225. Soph. O. C. 1236. Eurip. Herc. f. 638 ff.

sein, früh Morgens frisch und schön, dann von der Hitze des Tages gleichsam aufgezehrt[1]), verdorrt und veraltet, gerade wie Kronos im Laufe des heifsen Jahres zum Symbole des Alters geworden ist. Tithonos galt bald für troischen Geschlechts (Il. 20, 237, H. in Ven. 218), bald für einen König von Aethiopien, wo er mit der Eos am Gestade des Okeanos wohnt. Als Söhne des ungleichen Paares, des ewig Hinsterbenden und der ewig Frischen, wurden **Memnon** und **Emathion** d. i. der personificirte Tag[2]) genannt (Hesiod th. 984), wo der griechische Name vielleicht nur eine Uebersetzung des orientalischen ist. Memnon wurde durch den ganzen Orient gefeiert und beklagt als der Wunderschöne, der früh Verstorbene, vorzüglich in Susa, aber auch in Phrygien, in Syrien und Paphos, endlich in Aegypten und Aethiopien, wo man überall Gräber und grofsartige Denkmäler von ihm aufwies[3]). Den Griechen war er aus der trojanischen Sage bekannt, wo er nach dem Tode des Hektor als Bundesgenosse der Trojaner auftrat, der schönste von allen Männern vor Troja (Od. 11, 522), ein Kind des fernen Aethiopiens, der Hauptheld der Aethiopis des Arktinos. Er tödtete den Antilochos und fiel dann selbst durch Achill, worauf Eos ihn klagend in seine Heimath trug und vom Zeus Unsterblichkeit für ihn erlangte: eine Sage, welche die griechischen Dichter und Künstler immer viel beschäftigt hat. Es scheint dafs er eine dem Tithonos verwandte Gestalt des Morgenlandes war, der junge Tag als schöner Jüngling, wie denselben auch die nordische Mythologie feiert[4]). Die griechische Dichtung verlegte seine Heimath nach Aethiopien, weil man dort sowohl die Wohnung der Eos als die des Helios zu suchen gewohnt war.

c. Selene.

Die gewöhnlichen Namen für den Mond sind *Σελήνη* (von *σέλας*) und *Μήνη* d. i. der Mond mit Beziehung auf seinen regel-

---

1) Bis zum Mittage dauert die schöne Zeit des Tages, die *ἠώς* im engeren Sinne, s. Il. 8, 66 *ὄφρα μὲν ἠὼς ἦν καὶ ἀέξετο ἱερὸν ἦμαρ* m. d. Schol. u. Hesych v. *ἠώς*.

*2) Diese Deutung verwirft Pott Philol. Suppl. 2, 325, 26.

3) F. Jacobs vermischte Schr. 4, 3—155. *Vgl. auch Letronne recueil d. inscr. Egypt. 2 § 8.

4) J. Grimm D. M. 706. Vgl. Philostr. v. Apoll. 6, 4 p. 107 *θύσαντες Ἡλίῳ τε Αἰθίοπι καὶ Ἠῴῳ Μέμνονι.* Auf einem etruskischen Spiegel heifst er Aevas d. i. *ἠῷος*.

346 mäfsigen Wechsel im Laufe eines Monats (*μείς*). Die Dichter schildern sie als das strahlende Auge der Nacht[1]), als die schöne Frau am Himmel, vor welcher alle übrigen Sterne erbleichen wenn sie in dem unverkürzten Silberglanze des Vollmondes auftritt[2]), als die fackeltragende Anführerin der Gestirne. Diese strahlende Schönheit, ihr schimmernder Glanz, ihre verworrenen Wege am Himmel, endlich ihre unablässigen Wandlungen hatten sie auch in Griechenland zum Lieblinge der Volksdichtung und aller landschaftlichen Märchen und Sagen gemacht, in denen sie unter verschiedenen Namen und Bildern auftritt. Als Selene galt sie für eine Tochter Hyperions oder des Pallas (H. in Merc. 100), später auch wohl für die des Helios (Eur. Phoen. 175). Man dachte sie sich zu Wagen, wie Helios und Eos, aber gewöhnlich nur auf einem Zweigespann, welches nach späterem Herkommen auch wohl Rinder zogen, nach Homer H. 32 geflügelt und geschmückt mit einer goldenen Strahlenkrone, aus welcher sich das milde Licht über Himmel und Erde ergiefst. Oder man stellte sie sich vor wie eine Jägerin und Schützin, welche an den Mondeshörnern als Selene zu erkennen war, oder wie eine schöne Frau zu Pferde oder auf einem Maulthiere, wie auch Phidias sie gebildet hatte, Helios aufsteigend Selene niedersteigend, eine herkömmliche Art den ewigen Rhythmus der Zeitbewegung zwischen Morgen und Abend auszudrücken[3]). Ihre natürlichen Festtage waren die Tage des Vollmonds, welche den römischen Idus entsprachen und wie diese den Monat in zwei Hälften zerlegten (*διχομηνίαι*), und die den Kalenden entsprechenden Tage der ersten Erscheinung des neuen Mondes (*νουμηνίαι*), an denen ihr und andern Göttern des Lichts geopfert wurde[4]).

---

1) Pind. Ol. 3, 19 *ἤδη γὰρ αὐτῷ διχόμηνις ὅλον χρυσάρματος ἑσπέρας ὀφθαλμὸν ἀντέφλεξε Μήνα.* Vgl. Aesch. Pers. 428, Sept. 390, Xantr. fr. 164.

2) Sappho fr. 3 *ἄστερες μὲν ἀμφὶ κάλαν Σελάναν ἂψ ἀποκρύπτοισι φάεννον εἶδος, ὅπποτ' ἂν πλήθοισα μάλιστα λάμπῃ † ἀργυρέα αἶγαν.* Petron. 89 iam plena Phoebe candidum extulerat iubar, minora ducens astra radianti face. Andre Dichter nennen sie *ἐλάειρα, νιφόεσσα, λευκοπάρῃος.* Oft werden schöne Frauen und Mädchen mit ihr verglichen.

*3) Ueber die Darstellungen einer reitenden Selene s. Stephani compt. rend. 1860, 43 ff. — Die Bedeutung von Helios und Selene bei der Geburt der Athena und der der Aphrodite ist sehr verschieden erklärt. s. Michaëlis Parth. 167.

4) Namentlich werden die *νουμηνίαι* oft als Feiertage genannt, s. oben S. 193, 4, Demosth. Aristog. 1, 99, Plut. Qu. Ro. 25, De vit. aer. al. 2, Athen. 9, 56 u. A.

Vor allen übrigen Vollmondstagen aber war der der Frühlingsnacht-
gleiche heilig, wenn sie frisch gebadet und strahlender als je am
Abende aus dem Okeanos hervorstieg, nachdem sie die grofse Bahn
vollendet hatte, wie es in jenem Gedichte heifst [1]. So hatte einst 347
Zeus sie geliebt und sie von ihm die schöne **Pandia** d. i. die
ganz Leuchtende geboren, welche man in Athen um die Zeit der
Frühlingsnachtgleiche neben dem Zeus feierte [2]. In Arkadien galt
Pan für ihren Liebhaber, denn Selene liebt wie er die Höhlen und
die Gipfel und Warten des Gebirgs; man behauptete dafs der Gott
ihre Liebe durch eine Heerde weifser Lämmer gewonnen habe [3],
welche an die Lämmer des Helios auf der Insel Dreispitz erinnern
(S. 351). Am häufigsten aber erzählte man seit Hesiod von ihrer
Liebe zu dem schönen **Endymion**, welcher eigentlich in Karien
und zwar in dem waldigen Gebirge Latmos zu Hause war, wo man
in einer Höhle sein Grab zeigte [4]. Es scheint dafs Endymion die-
ser Bevölkerung einen Genius der Nacht und des tiefen Schlafes
der Nacht, aber auch nach einer dem Alterthum sehr gewöhnlichen
Uebertragung den des Todes bedeutete, in der Gestalt eines schönen
schlafenden Jünglings, den die Sage und die Bildwerke wie Adonis
und andre Figuren der Art bald als Hirt bald als Jäger schildern.
Man erzählte dafs Zeus ihm die freie Wahl seines Todes gelassen
oder dafs er ihm ewige Jugend und ewiges Leben in Gestalt eines

---

1) Hom. H. 32, 11 *ἑσπερίη διχόμηνος ὅτε πλήθη μέγας ογμος*, vgl. Arat 748 *τοὺς πάντας ἀμείβεται εἰς ἐνιαυτὸν Ἠέλιος μέγαν ὄγμον ἐλαύνων.*

*2) Phot. *Πάνδια ἀπὸ Πανδίας τῆς Σελήνης ἢ ἀπὸ Πανδίονος —, ἄγεται δὲ τῷ Διί*, vgl. Poll. 1, 37 *Διὸς Διάσια καὶ Πάνδια*, Bekk. An. 292. Das Fest wurde im Elaphebolion gleich nach den Dionysien, etwa am 16 oder 14 gefeiert, Demosth. Mid. 9. Es scheint für die Phyle Pandionis zugleich die Bedeutung eines Stammfestes gehabt zu haben, Poll. 6, 163. *Πανδῖα* ist sonst Beiname der Selene. So auch A. Mommsen Heort. 60, 1.

*3) Virg. Ge. 3, 391, vgl. Prob. z. ds. St. u. Macrob. S. 5, 22, 9, Meineke zu Steph. B. v. *Πανὸς πόλις.* Im lykaeischen Gebirge wurden Selene und Pan in einer gemeinschaftlichen Höhle verehrt, Porphyr d. antr. N. 20, zusammen erscheinen sie auch auf einer Münze aus Patrae b. Gerhard Ges. Abhdl. t. 8, 5, D. A. K. 2, 174.

4) Strabo 14, 636, Paus. 5, 1, 4, Hes. v. *Ἐνδυμίωνα.* Man mufs dabei an eine in der Wand eines Felsens ausgehauene Grabkammer denken, wie sie in Kleinasien gewöhnlich sind. Auch der Sohn des Endymion *Φθεὶρ* oder *Φθίρ* d. i. Fichte oder die Frucht der Fichte, Schol. Il. 2, 868, Bekk. An. 1200, deutet auf Trauer. Der Name *Ἐνδυμίων* von *ἐνδύω* scheint den in die Höhle Eingegangenen zu bedeuten.

ununterbrochenen Schlummers verliehen habe[1], und dachte ihn so daliegend in seiner Höhle allnächtlich besucht von der liebenden
348 Mondesgöttin: ein schönes Bild des Todesschlummers in der einsamen Felsenkammer des Gebirgs, deren Nacht vom schimmernden Lichte der Liebe durchleuchtet wird. Oder man nannte ihn einen Liebling des Schlafes, der ihn mit offenen Augen schlafen lasse um sich seiner ganzen Schönheit erfreuen zu können[2]. Immer blieb der Schlaf des Endymion sprichwörtlich für die lange Ruhe, wodurch man von selbst an die bekannte Erzählung Herodots von den argivischen Jünglingen Kleobis und Biton erinnert wird[3]. Dahingegen derselbe Endymion in Elis, dessen älteste Bevölkerung der karischen stammverwandt war, für einen Sohn des mythischen Königs Aethlios und für den beglückten Liebhaber der Selene galt, welche funfzig Töchter von ihm geboren habe, in denen man die funfzig Monde des Olympischen Festcyclus erkannt hat[4]. Endlich nannten einige attische Sagen die Selene auch als Mutter des weifsagenden Dichters Musaeos, weil ekstatische Gemüthsbewegungen immer gern von den Einflüssen des Mondes abgeleitet wurden[5].

d. Morgenstern und Abendstern.

Der gewöhnliche Name des ersteren ist *Ἑωσφόρος* oder *Φωσφόρος* d. i. Lucifer, der des Abendsterns *Ἕσπερος*. Beide werden oft von den Dichtern genannt, jener als die glänzendste Erscheinung der Morgendämmerung, wenn er das Licht des jungen Tags verkündet[6], daher ihn die Künstler als Fackelträger und Vorreiter der Eos und des Helios abzubilden pflegten. Dieser als der

1) Verschiedene Erzählungen b. Schol. Apollon. 4, 57, immer mit den characteristischen Merkmalen des Schlafes oder des Todes, vgl. Apollod. 1, 7, 5, Zenob. 3, 76, Theokr. 3, 48, Cic. Tusc. 1, 38. 92 habes somnum imaginem mortis. Bildliche Darstellungen b. O. Jahn archäol. Beitr. S. 51—73.

2) Athen. 13. 17, Diogen. 4, 40. *Ὕπνος ὁμόζυγος Σελήνης* Nonn. 48, 637.

3) Herod. 1. 31 *κατακοιμηθέντες οὐκέτι ἀνέστησαν.* Auch *ἀναπαύεσθαι* wird vom Tode gebraucht, wie im Lateinischen quiescere und quies.

4) Paus. 5, 1, 2, vgl. Artemid. 4, 47 und Böckh expl. Pind. p. 138.

5) Schol. Arist. Ran. 1033.

6) Il. 23, 226, Od. 13, 93 *ἀστὴρ φαάντατος, ὅς τε μάλιστα ἔρχεται ἀγγέλλων φάος ἠοῦς ἠριγενείης.* Pind. Isthm. 4, 24 (3, 42) *Ἑωσφόρος θαητὸς ὣς ἄστροις ἐν ἄλλοις.*

in gleicher Schönheit strahlende Stern des Abends[1]), eine Zierde der griechischen Gewässer, wenn er sich in ihren Fluthen spiegelnd auf jene schönen Inseln hinabschaut, der dicht gelockte Hesperos, wie Kallimachos ihn nennt, dessen Glanz kaum von dem des Mondes übertroffen wird. In der Mythologie heifst der Morgenstern 319
ein Sohn der Eos vom Astraeos oder vom Kephalos, als dessen Sohn er Phaethon genannt wurde, welchen Aphrodite in zarter Jugend entführt und zum nächtlichen Aufseher ihres Heiligthums d. h. des Himmels gemacht habe[2]), zum nächtlichen weil seine Zeit die der Morgendämmerung ist, in der er wie Aphrodite Urania selbst den kühlenden und befruchtenden Thau spendet[3]), in den südlichen Ländern eine grofse Erquickung für die Vegetation. Und so wird dieser Stern auch sonst als Stern der Venus oft gepriesen. Dagegen der Abendstern in den Hochzeitsgesängen als Führer des nächtlichen Brautzugs gefeiert zu werden pflegte der die Braut in die Arme des harrenden Bräutigams geleitet, wie dieses schon von der Sappho geschehen war[4]), daher auch er von selbst zum Stern der Liebesgöttin wurde. Die Identität von beiden soll Pythagoras, nach Einigen erst Parmenides festgestellt, unter den Dichtern zuerst Ibykos ausgesprochen haben, worauf man sie sich oft als Brüderpaar nach Art der Dioskuren vorstellte. Sonst bediente man sich ihrer Zeichen auch wohl zur Angabe von Osten und Westen, wie z. B. die westlich wohnenden Lokrer den Abendstern als Siegel führten und ihre östlichen Verwandten, die opuntischen und epiknemidischen Lokrer sich in gleicher Weise des Morgensterns bedient zu haben scheinen[5]), welcher an dieser östlichen Küste von Griechenland auch in den Sagen und Genealogieen hin und wieder genannt wird. In demselben Sinne liefs man den Stern der Venus

1) Il. 22, 318 ὃς κάλλιστος ἐν οὐρανῷ ἵσταται ἀστήρ. Vgl. Kallim. Del. 302, Stat. Theb. 6, 581.

2) Hesiod th. 381. 987 ff., Schoemann opusc. 2 p. 378. 390.

*3) Anthol. lat. n. 1023, 11 ed. Meyer vidi Paestano candere rosaria cultu exoriente novo roscida Lucifero. 17 ros unus, color unus et unum mane duorum, sideris et floris nam domina una Venus. n. 1167, 7 exacta prope nocte, suos cum Lucifer ignes spargeret et volucri roscidus iret equo. Virg. A. 8, 589 Lucifer quem Venus ante alios astrorum diligit ignis. Vgl. auch oben S. 278 f.

4) Himer or. 13, 9, vgl. Sappho fr. 133 Bergk, Bion 9, Catull 62.

5) Strabo 9, 416, vgl. E. Curtius Archäol. Ztg. 1855 S. 38, Apollod. 1, 7, 4, Konon 7.

den Aeneas von Morgen nach Hesperien führen[1]), oder man dichtete dafs Hesperos ein König wie Atlas und Vater der Hesperiden gewesen sei, welche im fernen Abendlande jenes wunderbaren Gartens der theogonischen und der Heraklessage warteten.

e. Orion.

Aufser diesen Erscheinungen und gröfseren Lichtern des Himmels haben die Griechen durch Poesie und Sage besonders
350 solche Gestirne und Sternbilder verherrlicht, welche durch Glanz und eigenthümliche Gruppirung am meisten ins Auge fielen und durch ihren Stand am Himmel, ihren früheren oder späteren Untergang in den verschiedenen Jahreszeiten für die Schifffahrt und andere Wegesorientirung[2]) oder für den Volkskalender im Sinne der Hesiodischen Werke und Tage die merkwürdigsten waren. Namentlich hat das Sternbild des Orion die Phantasie der Küsten- und Inselbevölkerung immer viel beschäftigt, daher von Chios bis Sicilien viele Sagen und Märchen von ihm umgingen. Sein Name lautet *Ὠρίων* oder *Ὠαρίων*, eine etymologische Erklärung desselben hat bis jetzt zu keinem befriedigenden Resultate geführt[3]). Sein Bild ist das bekannte eines Riesen mit geschwungener Keule, wie ihn die Odyssee schildert, oder eines in goldenem Schmuck der Waffen funkelnden Riesen mit gezücktem Schwerdte, wie ihn die späteren Dichter meist beschreiben[4]). Immer ist er von ungeheurer Stärke, daher der wiederkehrende Ausdruck *σθένος Ὠρίωνος*.

1) Serv. V. A. 2. 801; 4, 484, Diod. 4, 27.

2) Il. 18, 485, Od. 5, 272, vgl. die sprichwörtliche Redensart *ἄστροις σημειοῦσθαι* oder *σημαίνεσθαι* b. Hesych und Paroemiogr. 1 p. 206, Soph. O. T. 795. Ueber den Auf- oder Untergang vor Sonnenaufgang oder nach Sonnenuntergang Theophr. d. sign. pluv. 1. Die beste Abh. über Orion ist die von O. Müller kl. deutsche Schr. 2, 113—133.

3) Buttmann Abh. d. Berl. Ak. d. W. 1826 S. 56 vermuthet einen Zusammenhang mit *Ἄρης*, Pott Zeitschr. f. vgl. Sprachf. 6, 262 ff. sucht nach einem Stammwort welches Wasser bedeute. Ich halte die angeblich alte und boeotische Form des Namens *Οὐρίων* mit O. Müller a. a. O. S. 133 für eine etymologische Spielerei. Für orientalischen Ursprung des Namens und Sternbildes stimmt Uhlemann Grundz. d. Astron. 34 ff.

4) Eurip. Ion 1153 *ξιφήρης Ὠρίων*, Arat Phaen. 588 *ξίφεος ἶφι πεποιθώς*, Lykophr. 328 *τριπάτρῳ φασγάνῳ Κανδάονος* (hier Orion, 938. 1410 Ares), Virg. A. 3, 517 armatus auro, Ovid F. 4. 387, M. 13. 294. Lucan 1. 665 ensifer, Ovid F. 6, 779 zona.

Beobachtet wurde besonders sein Frühaufgang und sein Frühuntergang, jener das Signal des Sommers dieser das des Winters und seiner Stürme[1]), endlich die Zeit wo er um Mitternacht aufgehend sich gegen Morgen bis zur Mitte des Himmels erhoben hatte, ein Signal der Weinlese. Demgemäfs haben sich nun auch dem Volke sehr verschiedene Auffassungen ergeben, welche zuerst in vereinzelten Zügen der Sage hervortreten, aber mit der Zeit immer mehr zu einer zusammenhängenden Geschichte ausgebildet wurden[2]). 351
Wenn er beim Beginn des Sommers früh Morgens am östlichen Himmel erscheint, von strahlender Schönheit, aber bald erbleichend vor dem glänzenden Gestirn des Tages, ist er der Geliebte der Eos, die ihn sich wegen seiner wunderbaren Schönheit erkoren hatte; bis Artemis ihn, so wollten es die Götter, auf Ortygia mit ihren sanften Pfeilen tödtete (Od. 5, 121; 11, 310). Zu Anfang des Winters, wenn er Abends aufgeht und früh Morgens untergeht, also die ganze Nacht am Himmel zu sehen ist, die riesige Gestalt mit der drohenden Geberde, in der Umgebung der andern fleifsig beobachteten Sternbilder, des Hundes, der nun zum Hunde Orions wurde, der Plejaden, die man sich als zarte Nymphen oder als schüchterne Tauben dachte welche sich aus Angst vor dem wilden Riesen ins Meer stürzten, endlich der Bärin, welche ihren Platz am Pole behauptend immer nach Orion ausschaut[3]): dann ist dieser Riese der wilde Jäger des griechischen Himmels, den sich das Volk hin und wieder in den Bergen und Wäldern jagend dachte und dessen Schatten Odysseus in der Unterwelt sah, wie er auch dort noch das Wild in ganzen Schaaren vor sich hertrieb, das er einst in einsamen Bergen getödtet hatte, die eherne Keule, die unzerbrechliche in seinen Händen schwingend (Od. 11, 572). Bei welcher Vorstellung ohne Zweifel die rasenden Stürme und das wilde Wetter dieser Jahreszeit mit im Spiele gewesen sind, welche den

1) Hesiod W. T. 598. 609 ff. 619. Der Frühaufgang wird für Hesiods Zeitalter auf den 9 Juli, der Frühuntergang auf den 15 Nov. berechnet. Die Witterung galt zu beiden Zeiten für veränderlich und die Schifffahrt für gefährlich, Aristot. meteor. 2, 5, Theophr. d. vent. 55, Polyb. 1, 37, 4.

2) Apollod. 1, 4, 3, Schol. Nikand. Ther. 15, Schol. Arat. Phaen. und German. Arat. 322, Hygin poet. astron. 2, 34.

3) Il. 18, 488; 22, 29, Od. 5, 274; 12, 62, Hesiod W. T. 619. Orion als Riese am Himmel mit dem Hunde, dem Hasen, den Plejaden, dem Monde, auf einer rohen Spiegelzeichnung Mon. d. Inst. 6, 24, 5.

Einbruch des Winters verkündigen und die Schifffahrt höchst gefährlich machen; daher man sich diesen Orion auch als tobenden Meeresriesen vorstellte, den man einen Sohn des Poseidon und der Euryale d. h. der weiten Meeresfluth, angeblich einer Tochter des grofsen Seekönigs Minos nannte, welcher von seinem Vater die Gabe bekommen habe durch das Meer wie auf dem festen Lande zu wandeln[1]). So dachte man ihn sich nun von einer Insel zur
352 andern schreitend oder durch die empörten Fluthen sich Bahn brechend, wie man ihn gleichzeitig am westlichen Horizonte auf dem Meere gehen und vornübergeneigt immer tiefer in dasselbe versinken sah, den wilden, den wüsten Orion, der das Meer aufwühlt und den Himmel mit dicken Wolken verfinstert oder wie die Dichter die Eindrücke dieser Jahreszeit sonst schildern[2]). Oder man erzählte von ungeheuren Werken dieses Meerriesen, dem es wie Andern seines Gleichen ein Leichtes war, gewaltige Felsen zusammenzuschleppen, wie er namentlich den riesigen Hafendamm zu Zankle, dem spätern Messana geschaffen und am nördlichen Eingange der stürmischen Meeresenge zwischen Italien und Sicilien das Vorgebirge Peloron d. h. das Riesige aufgeschüttet und auf demselben ein in dortiger Gegend sehr heilig gehaltenes Heiligthum seines Vaters Poseidon gestiftet haben sollte[3]). Endlich verschwand Orion ganz und kehrte erst im Sommer von Osten her zurück, gegen Morgen der Sonne vorausgehend um von neuem seine jährliche Laufbahn zu beginnen. Daraus und aus seinen taumelnden Bewegungen am westlichen Horizont ehe er ganz verschwand, end-

---

1) Pherekydes b. Apollodor, Hesiod d. h. dessen astronom. Lehrgedicht bei den Andern. Vgl. Virg. A. 10, 763, wo das Bild des riesigen Jägers in den Bergen mit dem des watenden Meeresriesen verschmolzen ist: quam magnus Orion, quum pedes incedit medii per maxima Nerei stagna viam scindens, humero supereminet undas, aut summis referens annosam montibus ornum ingrediturque solo et caput inter nubila condit.

2) Theokr. 7, 54 *ὅτ' ἐπ' ὠκεανῷ πόδας ἴσχει.* Horat. Od. 1, 28, 21 devexi rapidus comes Orionis Notus. 3, 27, 18 quanto trepidet tumultu pronus Orion. Epod. 10, 9 atra nocte, qua tristis Orion cadit. 15, 7 nautis infestus. Virg. A. 1, 535 nimbosus. 4, 52 aquosus. 7, 719 saevus.

*3) Diod. 4, 85, vgl. Hesych *Ξιφίρου λιμήν. Αἰσχύλος Γλαύκῳ Ποτνιεῖ, ὁ πορθμός, ταῦτα γὰρ πάντα τὰ περὶ Ῥήγιον ὡρείων.* Für *Ποτνιεῖ* schrieb G. Hermann *Ποντίῳ*, das Uebrige liest Meineke Philol. 1858 S. 510 mit Wahrscheinlichkeit: *Ξιφήρους λιμήν Αἰσχ. κτλ. πορθμός, Ὠρίων[ος ἔργον]· ταῦτα γὰρ πάντα* (nämlich das bei Aesch. aufgezählte) *περὶ Ῥήγιον.*

lich weil er als Gestirn des reifenden Sommers und der Weinlese
auch an dieser Antheil zu nehmen schien, ist auf Chios ein Mär-
chen entstanden, welches zu den besten der guten alten Zeit ge-
hört. Denn diese Insel war im Alterthum durch ihren Weinbau
ebenso berühmt als sie es noch jetzt ist. Der mythische Repräsen-
tant dieses Segens aber war Oenopion, der Sohn des Dionysos und
der Ariadne, ein Bild des üppigen Genusses und eines sorgenlosen
Wohllebens wie König Oeneus in Aetolien. Zu dem geht der Riese
durch das Meer, übernimmt sich im süfsen Weine und vergreift
sich dann am Weibe oder an der Tochter Oenopions, wofür dieser
den Trunkenen blendet und am Strande hinwirft: denn das Auge
der Gestirne ist ihr Licht, und wenn sie dieses verlieren, müssen
sie jenes eingebüfst haben. Orion aber tappt, von dem Lärmen der
Hephaestosschmiede geleitet, nach Lemnos, packt dort den Gesellen
des Hephaestos Kedalion d. h. Feuerbrand, setzt diesen auf seine 353
Schultern und läfst sich von ihm nach dem Sonnenaufgang führen,
bis sich das Licht seiner Augen an den Strahlen des Helios von
neuem entzündet hat[1]. Dann eilt er zurück zum Oenopion um
sich zu rächen. Den aber verstecken seine getreuen Chier schnell
im Keller[2]. Schon Pindar hatte von dieser Sage gesungen und
Sophokles sie in einem Satyrdrama überarbeitet, während spätere
Dichter sie ins Sentimentale spielten[3]. Denn man ward nicht

---

1) Apollodor *ὁ δὲ ἐπὶ τὸ χαλκεῖον ἐλθὼν καὶ ἁρπάσας παῖδα ἕνα ἐπὶ τῶν ὤμων ἐπιθέμενος ἐκέλευσε ποδηγεῖν πρὸς τὰς ἀνατολάς, ἐκεῖ δὲ παραγενόμενος ἀνέβλεψεν ἐκκαεὶς ὑπὸ τῆς ἡλιακῆς ἀκτῖνος.* Serv. V. A. 10, 763 caecus itaque Orion cum consuleret quemadmodum oculos posset recipere, responsum est ei posse lumina restitui si per pelagus ita contra orientem pergeret ut loca luminum radiis solis semper offerret. Vom Helios kommt alles Licht der Augen s. oben S. 352, 2. Der blinde Orion, Kedalion auf seinen Schultern, nach Sonnenaufgang geführt, Hephaestos ihm von Lemnos nachblickend, ein Gemälde b. Lukian d. dom. 28. Ueber *Κηδαλίων* s. oben S. 145, 2 und Welcker Nachtr. z. Aeschyl. Tril. S. 315, nach welchem *κήδαλος* i. q. *κηδεμών* ist.

2) Die Worte b. Apollodor: *ἀλλὰ τῷ μὲν Ποσειδῶνι ἡφαιστότευκτον ὑπὸ γῆν κατεσκεύασεν οἶκον* versteht man am besten von einem Höhlentempel des Poseidon auf dem Vorgebirge zu Peloron gleich dem zu Taenaron und auf der Insel Thera.

3) Parthen. erot. 20 wo Oenopions Frau eine Nymphe *Ἑλίκη* ist und seine Tochter *Αἰρώ* heifst, wofür Meineke *Μαιρώ* liest. Sonst wird seine Frau oder Tochter gewöhnlich *Μερόπη* genannt. Pindar fr. 50 *ἀλόχῳ ποτὲ θωραχθεὶς*

müde sich fort und fort mit dieser Fabel zu beschäftigen, worüber noch einige artige Züge zur Sprache kommen z. B. wenn Orion die schöne Side freit d. h. die Granate, welche Hera in die Unterwelt verstoſsen habe (wo man sie als Attribut der Persephone zu denken gewohnt war) weil sie mit ihr an Schönheit zu wetteifern gewagt hatte[1], oder wenn Orion mit der Artemis im Diskoswurf d. h. an strahlendem Glanze mit der Scheibe des Mondes zu wetteifern wagt und deshalb von ihr getödtet wird, oder sie erschieſst ihn unversehens, da er im Meere schwimmend nur mit dem dunklen Haupte das sie zum Ziele genommen hervorragte[2]). Dahin-
351 gegen andre Märchen entweder das deutliche Gepräge einer künstlichen Erfindung haben oder erst aus der Sternkunde des alexandrinischen Zeitalters hervorgegangen sind, wie die häſsliche Geschichte von seiner Entstehung, welche freilich schon Pindar kannte[3]), und die Fabel von Orions Tode durch den Skorpion. Jene ist dadurch entstanden, daſs der Name des alten Hafenortes der boeotischen Küste bei Aulis Hyria oder Uria und seines Eponymen Hyrieus oder Urieus[4]) auf den des Orion führte, wie man auf Euboea auf Veranlassung des Namens Oreos (Ὠρεός), so hieſs Histiaea in späterer Zeit, gleichfalls von einem Aufenthalt des Orion in dieser Gegend fabelte[5]). In Boeotien aber sollte der Riese nun Urion geheiſsen haben, welcher Name weiter zur Ableitung von *οὐρεῖν* führte[6]).

(d. h. im trunkenen Muthe) *ἔπεχ' ἀλλοτρίᾳ Ὠαρίων*, vgl. Schneidewin Rh. Mus. 1843, 298—300.

1) Apollodor. Man verlegt diese Fabel gewöhnlich nach Boeotien, wo es einen Ort *Σίδαι* an der attischen Grenze gab. Doch könnte auch sie von den Inseln stammen. So liebt Apollo die *Ῥοιώ* d. i. i. q. *Σίδη*, eine T. des Staphylos, den man einen Bruder des Oenopion nannte, s. Dionys. de Dinarch. 11. Parthen. erot. 1.

2) Ister b. Hygin poet. astr. 2, 34.

3) Strabo 9, 404 *ἡ Ὑρία, ὅπου ὁ Ὑριεὺς μεμύθευται καὶ ἡ τοῦ Ὠρίωνος γένεσις, ἥν φησι Πίνδαρος ἐν τοῖς διθυράμβοις.* Doch verlegte Pindar diese Geschichte nach Chios, ein Beweis für das höhere Alterthum der Orionssage auf dieser Insel.

4) *Οὐρία* oder *Ὑρία*, ein Wechsel in der Aussprache, der sich in Italien wiederholt, Ahrens dial. aeol. p. 181.

5) Strabo 10, 446, Diod. 4, 85.

6) Dieses Wort im Sinne der emissio seminis, wie es auch in der gleich seltsamen Geschichte von Minos und Pasiphae gebraucht wird. Antonin. Lib. 41. Die Fabel von der Geburt des Orion erzählen Euphorion b. Schol. Il. 18, 486. Nonn. Dionys. 13, 96—103. Ovid. F. 5, 495 ff., Palaeph. 5. Hygin f. 195. poet.

Drei Götter, heifst es nun, Zeus Poseidon und Hermes, seien zum Hyrieus gekommen und hätten, gastlich von ihm bewirthet, dem kinderlosen Mann auf seine Bitte zu einem Sohne verholfen. Auf das Fell des geschlachteten Stiers tretend lassen sie auf dasselbe ihren Samen, heifsen ihn das Fell in die Erde vergraben, worauf nach neun Monaten der Riese Orion aus dieser geboren wird. Eine schwülstige Umschreibung dessen was das Alterthum die gewaltige Kraft Orions nannte, der also jetzt nicht mehr einen einzigen, sondern drei Götter zu Vätern gehabt haben sollte[1]), nicht vom Leibe der Mutter, sondern von einer Stierhaut getragen und nicht auf die gewöhnliche Weise zur Welt gekommen, sondern *γηγενής* d. h. ein Sohn der Erde war wie alle Riesen. Genug man war fortan überzeugt dafs der gewaltige Recke ein Sohn Boeotiens gewesen sei, in welchem Sinne namentlich die Dichterin Korinna sich des 355
Landsmanns nicht wenig rühmte und nur Gutes von ihm wissen wollte[2]). Auch die Jagd der Plejaden sollte nun in Boeotien begonnen und die Kometen aus zwei Töchtern des Orion entstanden sein, welche man zu Orchomenos göttlich verehrte[3]), während er selbst gewöhnlich ein Tanagraeer hiefs, in welcher Stadt auch sein Grab gezeigt wurde[4]). Seinen Tod aber durch den Skorpion, welcher sich über den Horizont erhebt wenn Orion im Versinken begriffen ist, verlegen die Dichter bald nach Chios bald nach Kreta. Dort jagt er im Pelinnaeischen Gebirge mit der Artemis und vergreift sich an dieser, worauf sie den Skorpion „aus den Hügeln“ hervorkriechen läfst, der den Riesen ersticht, der kleine den grofsen[5]).

---

astr. 2, 34. Sie wird bald nach Theben bald nach Tanagra verlegt, weil Hyria früher zu jener, später zu dieser Stadt gehörte.

1) Daher *τρίπατρος* b. Lykophr. 328, *τριπάτωρ* b. Nonnos 13, 99. Es sind die Götter des Himmels, des Meeres und des Wolkendunkels, die ihn zeugen, auch durfte Hermes als angesehener Gott von Tanagra nicht fehlen. Orion ist *ταύρεος* wie Poseidon.

2) Schol. Nikand. Ther. 15, Bergk poet. lyr. p. 1206.

3) Antonin. Lib. 25, Ovid M. 13, 692 ff. Man nannte sie nach Ovid coronas, nach Antonin *κορωνίδας παρθένους*. Das wilde Umherschweifen mochte an Orion erinnern.

4) Paus. 9, 20, 3.

5) Arat. Phaen. 636—646, Nikand. Ther. 13—20 m. d. Schol., Nigidius Fig. b. Schol. German. Daher Horat. Od. 3, 4, 70 integrae tentator Orion Dianae. Bei Hesych *Πανστήρια ὄρη τῆς Ἀχαίας ἐν οἷς ὁ Ὠρίων ἀπέθανε* ist zu schreiben *τῆς Χίου*. Ein *Ζεὺς Πελινναῖος* von demselben Gebirge b.

Auf Kreta droht der gewaltige Jäger alles Wild zu vertilgen, worauf die besorgte Erde den Skorpion gegen ihn aussendet[1]).

f. Der Sirios und die Hundstage.

Σείριος ist eigentlich jedes Gestirn von strahlendem Glanze, auch die Sonne[2]). Doch benannte man mit diesem Namen speciell den sogenannten Hund des Orion, welchen schon die Ilias (22, 29) unter diesem Namen kennt. Er ist der hellste von allen Fixsternen und zugleich derjenige welcher, wenn er zuerst in der Morgendämmerung erscheint, die heifseste Zeit des Jahres, die Zeit des reifenden Sommers und der Hundstage (*dies caniculares*) mit sich bringt. Die Ilias vergleicht den Glanz der Waffen in welchen
356 ihre Helden strahlen gern mit seinem Glanze, indem sie ihn bald den Stern der Opora d. h. der reifenden Baumfrucht nennt (5, 5) bald den verderblichen (*οὔλιος ἀστήρ* 11, 62), bald vergleicht sie den Achill wie er Hektor verfolgend dem Priamos erscheint, leuchtend wie der strahlendste Stern der Nacht, aber ein böses Zeichen wie dieser, denn er bringt den armen Sterblichen die feurige Gluth am Himmel (22, 30). Und so wetteifern auch die übrigen Dichter, griechische und lateinische, die schlimmen Wirkungen dieses Gestirns zu schildern z. B. Hesiod W. T. 582 ff. und Sc. Herc. 393, wo der Einflufs dieser Zeit des Sonnenbrandes (*καῦμα*) auf Menschen und Vieh sehr lebendig geschildert wird, unter den lateinischen Dichtern Virgil Ge. 4, 425, A. 3, 141; 10, 273, Horaz. ep. 1, 10, 16, Pers. 3, 5, Rutil. Nam. 1, 479 u. A. Diese letzteren nennen den Hund bei solchen Schilderungen oft zusammen mit dem Löwen, welcher im Orient und von daher auch bei den Griechen des Mittelmeers gleichfalls seit alter Zeit ein Symbol der verzehrenden Hitze und der heifsesten Jahreszeit war[3]), wie er als solches

---

Dems. Nach Euphorion starb der Riese auf Delos, nachdem er sich an der Upis vergriffen, Schol. Od. 5, 121.

1) Eratosth. cataster. 32, Hygin poet. astr. 2, 26, Schol. Arat. l. c.

*2) Hesych *Σειρίου κυνὸς δίκην Σοφοκλῆς τὸν ἀστρῷον κύνα, ὁ δὲ Ἀρχίλοχος τὸν ἥλιον, Ἴβυκος δὲ πάντα τὰ ἄστρα*, vgl. Archiloch. fr. 61, Ibyk. fr. 3. Das Wort hängt zusammen mit der Wurzel svar glänzen, ist also verwandt mit lat. sol. s. Röm. Myth. 239, G. Curtius Grundz. 503. Suidas kennt die Form *σείρ* für Sonne. Arat. Phaen. 331 *ὅς ῥα μάλιστα ὀξέα σειριάει καί μιν καλέουσ᾽ ἄνθρωποι Σείριον*.

3) Löwen im T. des Apoll zu Patara Clem. Protr. p. 41 P., als Symbol

auch auf den Münzen von Cypern Kyrene Rhodos Knidos Samos und ihren Colonieen oft zu sehen ist, gewöhnlich mit aufgesperrtem Rachen, also brüllend oder verschlingend. Mit der Zeit ist daraus das Sternbild des Löwen geworden, in welchem die Sonne so lange verweilt als die Hundstage dauern, s. Arat. Phaen. 150, Manil. 5, 206, Stat. silv. 1, 3, 5; 4. 4. 27 u. A. Besonders galt aber immer die Hundswuth für eine Wirkung dieser Jahresperiode, daher man diese Wuth (*λύσσα*) auf das Gestirn selbst übertrug und ihn für ein böses wüthendes Thier hielt, wie solche Bilder auch in Aegypten üblich waren[1]. Das führte weiter zu manchen religiösen Gebräuchen und bildlichen Sagen, von denen die wichtigsten hier zur Sprache kommen mögen.

So zuerst die weitverbreitete Verehrung des Aristaeos (von *ἄριστος*), des milden guten Urhebers der Viehzucht, der Bienenzucht und andrer wohlthätigen Stiftungen und eines Schutzgottes in dieser bösen Jahreszeit. Am nächsten verwandt ist er dem 357
Apollo Nomios, obwohl er in der Sage wie Dionysos als ein wegen seiner Verdienste erst zum Gott erhobener Mensch auftritt. In Thessalien galt er für einen Sohn der Kyrene, einer Tochter des Lapithenkönigs Hypseus, den eine Najade dem Peneios in den Schluchten des Pindos geboren habe[2]. Pindar Pyth. 9 erzählt ausführlich wie sie eine rüstige Jägerin geworden und wie Apollo sie von der Höhe des Pelion im Walde jagen gesehen, geliebt und auf goldenem Wagen nach Libyen entführt habe, wo die den Apoll vor allen Göttern verehrende Stadt Kyrene ihren Namen von jener Nymphe ableitete. Dort sei sie eines Knaben genesen den Hermes

---

des Punischen Kronos s. oben S. 46, 2. Ein Dichter, den Böckh frg. Pind. p. 584 für Pindar hält, nannte den Hund des Orion *λεοντοδάμας*, den Löwenbändiger, Lukian pro imag. 19.

1) Plin. H. N. 2, 107 Caniculae exortu accendi solis vapores quis ignorat, cuius sideris effectus amplissimi in terra sentiuntur? Fervent maria exoriente eo, fluctuant in cellis vina, moventur stagna. Orygem appellat Aegyptus feram, quam in exortu eius contra stare et contueri tradit ac velut adorare cum sternuerit. Canes quidem toto eo spatio maxume in rabiem agi non est dubium. Vgl. 18, 269.

2) Hesiod Pherekydes u. A. b. Schol. Pind. P. 9, 6. 27, Apollon. Rh. 2, 500 ff., Diod. 4, 81, Iustin 13, 7. Nach Pherekydes b. Schol. Apollon. 2, 498 entführte Apollo Kyrene *ἐπὶ κύκνων ὀχηθεῖσαν* und so pflegen Vasenbilder und andre Bildwerke die Entführung darzustellen, O. Jahn b. Gerhard Denkm. u. Forsch. 1858 S. 236 ff.

den Horen und der Mutter Erde bringt, die ihn grofs ziehen und unsterblich machen, zu einem Gott wie Zeus und Apollo, seinen Lieben eine hülfreiche Freude, ein Hort der Lämmer, Agreus d. h. der Jäger und Nomios d. h. der Weidende und Aristaeos genannt. Hirtenleben und Schafzucht, die Pflege des Oelbaums und der Weinberge, die Bienenzucht, auch die Jagd[1]) waren sein Betrieb, endlich der Schutz gegen die verwüstenden Folgen der Hundstage. In Boeotien nannte man ihn den Vater Aktaeons, auf Euboea den Pflegevater des Dionysos[2]), mit dessen Dienst sich der seinige überhaupt oft berührte, in Arkadien den Gott der Weiden, einen Sohn des Silen und den Urheber der Landescultur[3]). Endlich kannten ihn auch die westlichen Inseln, Kerkyra und Sicilien, wo man seiner vorzüglich bei der Olivenerndte gedachte, auch Sardinien, welche fruchtbare Insel Aristaeos zuerst der Cultur gewonnen hatte[4]). Unter den Inseln des Mittelmeeres war ihm vorzüglich Keos ergeben, welche wie überhaupt diese kleineren Inseln von der Hitze
358 der Hundstage viel zu leiden hatte und wo deshalb Aristaeos mit besonderer Beziehung auf diese Plage verehrt wurde[5]). Man erzählte dafs Keos anfangs von guten Nymphen bewohnt gewesen sei, welche der Kindheit des Aristaeos gepflegt hätten. Dann sei ein Löwe gekommen und habe die Nymphen verjagt und selbst von der Insel Besitz ergriffen, wie noch jetzt das Bild des Löwen auf einem dortigen Berge zu sehen ist. Darauf habe Aristaeos zum Zeus *ἰκμαῖος* d. h. dem Befeuchtenden (S. 114) gebetet und geopfert, worauf Zeus damals zuerst die Etesien gesendet habe,

---

1) Plut. Amator. 14, Nonnos Dionys. 5, 229 ff.

2) Oppian Kyneg. 4, 265 ff., vgl. Apollon. 4, 1131 und Diod. l. c., wo er zuletzt in Thracien als Freund des Dionysos lebt.

3) Virg. Ge. 4, 283, Serv. zu 1, 14, Paus. 8, 4, 1, Clem. Protr. p. 24.

*4) Aristot. Mirab. 100, Paus. 10, 17, 3. Man nannte dort zwei Söhne des Aristaeos, *Χάρμος* und *Καλλίκαρπος*, Diod. l. c. Auf Sardinien hat sich in einem Grabe eine mit Bienen an der Brust bedeckte Apollinische Jünglingsgestalt aus Erz gefunden, welche man für Aristaeos hält, s. Bull. arch. Sardo 1855 p. 65, Arch. Anz. 1857, 30*. In Syrakus befand sich das Bild des Aristaeos im T. des Dionysos Cic. in Verr. 4, 57, 128.

5) Heraklid. polit. 9, Apollon. Rh. 2, 498 ff. m. d. Schol., Hygin P. A. 2, 4 u. A. Vgl. Bröndsted Reis. u. Unters. 1, 41 ff. Der Kopf des Aristaeos auf den Münzen der Insel ist bärtig. So heifst er auch bei Hesiod th. 977 *βαθυχαίτης*. Der Sirios erscheint auf denselben Münzen als Hund in einem Sterne.

kühlende Passatwinde welche im ganzen Archipelagos im Juli und August vierzig Tage lang wehen[1]), und mit ihnen auch den erfrischenden Thau welchen der frühe Morgen um diese Zeit oft sehr reichlich spendet. Auch habe Aristaeos den Aufgang des Sirios von den Bergen der Insel beobachten, darnach das Jahr beurtheilen und den schädlichen Einfluſs des Gestirns durch Opfer und andre Sühngebräuche besänftigen gelehrt[2]). Aehnliche Beobachtungen wurden in Kilikien auf der Höhe des Tauros angestellt, auch in Aegypten, wo man die feurige Gluth des Sirios und seine üblen Wirkungen auf das Klima durch Beschwörungen und angezündete Haufen Feuers abzuwenden suchte[3]). Endlich in Kyrene galt Aristaeos für den Urheber der Cultur des Silphion, durch welche jene Stadt berühmt war[4]).

Die Sage vom Aktaeon, dem Sohne des Aristaeos und der Autonoe, einer Tochter des Kadmos[5]), veranschaulicht den verhängniſsvollen Einfluſs des Hundssterns in einem noch lebendigeren
Bilde. Es scheint daſs diese Sage am Pelion und in Boeotien 359
heimisch war, worauf sie durch Stesichoros und andre Dichter allgemeiner bekannt und durch Aeschylos sogar auf die Bühne gebracht wurde[6]). Aktaeon ist der Held des Küstengebirgs, ein weidlicher Jäger wie sein Vater, ein Bild der frischen Jugend[7]) und

---

1) Theophr. d. vent. 14, Plin. H. N. 2, 123. 127, Prob. Virg. Ge. 1, 14.

2) Heraklid. Pont. b. Cic. d. Divin. 1, 57, 130, Apollon. 2, 523 c. Schol., Nonnos 5. 269 ff. Die Worte *μεθ᾽ ὅπλων ἐπιτηρεῖν τὴν ἐπιτολὴν τοῦ κυνὸς* sind zu verstehen vom Zusammenschlagen der Waffen und ähnlichem Getöse, wie man es bei Mondfinsternissen, Leichenbegängnissen und andern Gelegenheiten zur Abwendung nachtheiliger dämonischer Einflüsse anwendete, s. Schol. Theokr. 2, 36 und das Verfahren der Argonauten b. Apollon. 2, 1609 ff., Hygin f. 20. Auch der Lärm der Kureten bei der Geburt des Zeus auf Kreta wird so zu erklären sein, s. oben S. 106, 3.

3) Manil. 1, 396 ff., Suid. v. *Ἰαχήν*.

4) Schol. Arist. Eq. 894.

5) Eurip. Bacch. 1227, Diod. 4, 81.

6) In den *Τοξότιδες*. Der gehörnten Maske des Aktaeon gedenkt Poll. 4, 141.

7) Kallim. lav. Pall. 110 *παῖς ἁβατὰς Ἀρισταίου*. Der Name *Ἀκταίων* bedeutet soviel wie *ἀκταῖος* von *ἀκτή* s. Meineke Vindic. Strab. p. 133. Es scheint zunächst das Küstengebirge Pelion gemeint zu sein. Die Erklärung durch *Ζεὺς ἀκταῖος* ist aufzugeben s. oben S 114, 3. Pan *ἄκτιος* b. Theokr. 5, 14 d. h. der *ἐν ἀκταῖς*, in den längst der Küste sich hinstreckenden Ber-

der schönen fruchtbaren Jahreszeit, deren Segen sein Vater Aristaeos ausdrückt, bis ihn in den heifsen Sommertagen das Verhängnifs ereilte. Beim Chiron, also auf dem kühlen und quellenreichen Pelion war er aufgewachsen und in dieser Zucht ein rüstiger Jäger geworden, dessen höchste Lust das Leben in den Wäldern und Bergen war, bis ihn seine eignen, von der Hundswuth ergriffenen Hunde auf der Jagd im Kithaeron zerrissen haben. Nach Einigen geschah ihm dieses weil Zeus ihm zürnte, da er um die Semele zu freien gewagt, nach Andern weil er sich ein befsrer Jäger als Artemis zu sein gerühmt, nach der gewöhnlichen Ueberlieferung weil er die Artemis im Bade überrascht hatte, das schlimmste Verhängnifs das ihn treffen konnte, denn alle Nymphen und Göttinnen bestrafen den Anblick ihrer Entblöfsung auf das härteste, vollends die keusche Artemis. Diese habe den Aktaeon[1]) deshalb in einen Hirsch verwandelt und seine Hunde toll gemacht, so dafs sie ihn zerrissen. Hernach, da sie wieder zu sich gekommen, suchen sie heulend im Walde nach ihrem Herrn, bis sie zu jener Höhle des Chiron gelangen, der ihnen ein Bild des Aktaeon gemacht und sie dadurch beruhigt haben soll. Polygnot hatte in seinem Gemälde der Unterwelt Aktaeon und seine Mutter auf dem Fell eines Hirsches sitzend und mit einem Hirschkalbe in den Händen gemalt, ein Jagdhund bei ihnen und in ihrer Nähe die Maera d. i. die Siriosbitze in weiblicher Gestalt[2]). Stesichoros hatte nach Pausanias 9, 2, 3 gedichtet dafs Artemis, als sie vom Aktaeon über-
360 rascht worden, demselben ein Hirschfell übergeworfen und dadurch seinen Tod herbeigeführt habe, damit Semele nicht sein Weib würde. Ein Freier der Semele, das bedeutet die beste Blüthe der Jugend, während der Hirsch, das schnelle Thier des Apollo und der Artemis, von selbst an die Lust des Frühlings und an die Opfer der Elaphebolien erinnert. Die schöne Jahreszeit und all ihr heitres und männliches Treiben verschmachtet unter dem Einflusse dieser wüthenden Zeit der Hundstage, dieses scheint der kurze Sinn

---

gen heimische, auch ein eifriger Jäger. Apollo ἄκτιος, ἐπάκτιος, ἀκταῖος, Apollon. 1, 403, Strabo 13, 588.

1) Apollod. 3, 4, 4. Ovid M. 3, 138—252. Hygin f. 180. 181. Ein Kreter Σιπροίτης wird zum Weibe, weil er die Artemis auf der Jagd im Bade sieht. Antonin. Lib. 17.

2) Paus. 10, 30, 3. Hesych v. μαῖρα.

der Fabel zu sein, wie auf vielen Münzen und alterthümlichen Bildwerken die symbolische Gruppe des von einem Löwen zerfleischten Hirsches vermuthlich dasselbe ausdrücken sollte. *In Orchomenos hatten seine Reliquien gelegentlich zur Vertreibung eines Gespenstes, das die Gegend verheerte, wahrscheinlich einer Seuche, beigetragen[1]), wie Chiron nach jener Sage die Wuth der Hunde durch sein Bild beruhigte. Die ganze Geschichte seiner Verwandlung und seines Todes durch die tollen Hunde ist eine beliebte Darstellung älterer Vasengemälde und andrer bildlicher Denkmäler[2]). Auch waren die Hunde Aktaeons in ihrer Art so berühmt wie die Pferde des thrakischen Königs Diomedes und ihre Namen für die Dichter ein erwünschter Anlafs sich in der Erfindung sinnreicher Namen zu üben. Um so weniger ist eine allegorische Bedeutung in diesen zu suchen, wohl aber scheinen die funfzig Hunde, welche Zahl Apollodor nennt, die funfzig Caniculartage zu bedeuten.

Ferner gehört Linos und der Linosgesang in diese bildliche Ideenreihe, eine weitverbreitete schwermüthige Weise in der Form eines Klageliedes auf einen früh verstorbenen Jüngling, mit dem wehmüthigen Refrain *αἴλινον αἴλινον*, wie ihn der Chor bei den attischen Tragikern mehrmals ertönen läfst. Herodot 1, 79 fand dieses Lied in Phoenicien Cypern und Aegypten, wo man es Maneros nannte und auf einen frühverstorbenen Königssohn, den einzigen Sohn seines Vaters bezog. Wahrscheinlich ist es bei den Völkern semitischen Ursprungs entstanden, da sich der Name Linos am natürlichsten aus dem herkömmlichen Klageruf dieser Sprache 361
ai lenu d. h. wehe uns! erklärt; wie man neuerdings die ins Aegyptische übertragene Form des Manerosliedes aus dem Rufe mââ-nehra d. h. kehre wieder als Refrain der Klage der Isis um den Osiris hat erklären wollen[3]). An solchen klagenden Gesängen war

1) Paus. 9, 38, 4. Die Stelle ist durch eine Lücke entstellt. Auch Peleus und Chiron sind vielleicht am Pelion (?) durch Hirschopfer verehrt worden, s. b. Peleus, Bd. 2, 398, 3. *Die Annahme dafs auf einer Münze von Orchomenos Aktaeon dargestellt sei, D. A. K. 2, 187, ist falsch, s. J. Friedländer D. u. F. 1864, 133 ff.

2) Z. B. einer Metope von Selinus und eines archaistischen Terracottareliefs b. Campana t. 58. Vasenbilder El. céramogr. 2, 99—103 B. Vgl. O. Müller Handb. § 365, 5, D. A. K. 2, t. 17.

3) Movers Phoenizier 1, 244 ff., Brugsch die Adonisklage und das Linoslied, B. 1852.

Phoenicien und Cypern von jeher reich, Kinyras und die Adonisklage können zum Beweise und als Beispiel dienen. Ueber Karien und Kleinasien mag das Linoslied sich früh zu den Griechen verbreitet haben, denn die Klageweiber Kariens, welches viel phoenikische Cultur in sich aufgenommen hatte[1]), waren in ihrer Art berühmt und Euripides nennt diese Weise ausdrücklich eine asiatische[2]). Schon die Ilias gedenkt dieses Liedes (18, 570), Hesiod bei den alten Auslegern dieser Stelle des in demselben beklagten Linos, des Sohnes der Muse Urania „den alle Sänger und Saitenspieler mit klagenden Weisen verherrlichen, bei Mahlzeiten und Chorgesängen mit ihm anhebend und mit ihm endigend.“ Der attische Hymnendichter Pamphos hatte ihn *Οἰτόλινος* d. h. Weh-Linos genannt, Sappho diesen Weh-Linos d. h. den früh und in seiner besten Blüthe Verstorbenen neben Adonis besungen[3]). Mit der Zeit ward daraus ein früh verstorbener Sänger und Erfinder des Linosliedes, dessen Grab man an verschiedenen Stellen zeigte, an beiden Musensitzen d. h. am Helikon und am Olymp, aber auch in Theben und in Chalkis auf Euboea, nach welchen örtlichen Denkmälern sich auch die Genealogieen und die andern Ueberlieferungen vom Linos verschiedentlich modificirten[4]). Gewöhnlich aber hiefs es von ihm, dessen Andenken sich in den Sängerschulen fortpflanzte, er sei bei allen Göttern hochgeehrt gewesen, denn ihm zuerst sei es gegeben worden in hellem Laut den Menschen ein Lied zu singen. Da habe Phoebos ihn in seinem Grimme getödtet
362 und nun mufsten die Musen ihn ewig beklagen[5]). Dahingegen der

---

1) Karien hiefs bei Korinna und Bacchylides *Φοινίκη*, Athen. 4. 76. Vgl. Artemid. Oneiroer. 2. 70 *καὶ γὰρ εἶναί τινα Λυδοῖς προξενίαν πρὸς Φοίνικας οἱ τὰ πάτρια ἡμῖν ἐξηγούμενοί φασιν.* Artemidor war selbst aus Lydien.

2) Eurip. Or. 1395 *αἴλινον αἴλινον ἀρχὰν θανάτου βάρβαροι λέγουσιν αἰαῖ ἀσιάδι φωνᾷ, βασιλέων ὅταν αἷμα χυθῇ κατὰ γᾶν ξίφεσιν σιδαρέοισιν Ἅιδα.*

3) Paus. 9, 29. 3. *Οἰτόλινος* wie *Αἰνόπαρις* u. dgl.

4) Verschiedene Grabschriften b. Schol. Il. 18, 570, eine dritte, die aus Chalkis, b. Diog. L. 1, 4.

5) Die Scholien u. Eustath. z. Il. l. c. geben zwei verschiedene Formen des Linosliedes wie es die Musen sangen: 1) *ὦ Λίνε θεοῖς τετιμημένε, σοὶ γὰρ πρώτῳ μέλος ἔδωκαν ἀθάνατοι ἀνθρώποισι φωναῖς λιγυραῖς ἀεῖσαι, Φοῖβος δέ σε κότῳ ἀναιρεῖ, Μοῦσαι δέ σε θρηνέουσιν.* 2) *ὦ Λίνε πᾶσι θεοῖσι τετιμένε, σοὶ γὰρ ἔδωκαν ἀθάνατοι πρώτῳ μέλος ἀνθρώποισιν ἀεῖσαι ἐν ποδὶ δεξιτερῷ, Μοῦσαι δέ σε θρήνεον αὐταὶ μυρόμεναι μολπῇσιν, ἐπεὶ*

Knabe Linos in Argos zu einer volksthümlichen Figur geworden war, um welche sich das bange Gefühl der Zeit der Hundstage in bildlichen Gebräuchen und herkömmlichen Gesängen zu einem eignen Gottesdienst mit entsprechender Legende ausgebildet hatte[1]). Linos hiefs hier ein Sohn des Apoll und der Psamathe d. h. der Quelle im Sande, wie ihre Bilder auch in der Nähe des Heiligthums des lykischen Apollo in Argos (S. 202, 3) zu sehen waren. Aus Furcht vor ihrem Vater, dem Könige Krotopos, setzt Psamathe das Kind des Gottes aus, welches nun bei einem Hirten unter Lämmern aufwächst, aber von den Hunden zerrissen wird. Auch die Mutter erliegt dem Zorne ihres Vaters, worauf Apollo eine Pest ins Land sendet, in der Gestalt eines weiblichen Scheusals welches den Müttern ihre Kinder raubt. Endlich wird dieses Ungethüm von einem edlen Argiver Koroebos getödtet und auch Apollo läfst sich durch die Stiftung eines Heiligthums auf mittlerem Wege zwischen Delphi und Argos versöhnen. Doch wurde seitdem jährlich Linos und seine Mutter von den Frauen und Kindern in klagenden Liedern beweint, an welche sich eine Klage über ihre eigenen Verstorbenen und Fürbitten für die Lebenden anschlossen. Die Tage an welchen dieses geschah nannte man Lämmertage (*ἀρνηίδες*) und einen darunter Hundetodtschlag (*κυνοφόντις*), weil alle Hunde die sich auf der Strafse sehen liefsen todtgeschlagen wurden, den Monat den Lämmermonat[2]). Ohne Zweifel bedeuteten diese Hunde den Sirios und seine verderbliche Wirkung, die Lämmer vermuthlich die zarte Jugend des Linos und der Kinder, für welche die Mütter in dieser Zeit am meisten fürchteten, denn vorzugsweise sie wurden von den schädlichen Einflüssen des Gestirns getroffen[3]), daher das Kinder raubende Ungeheuer. Ovid Ib. 479 nennt diesen Linos, den Enkel 363
des Krotopos, zusammen mit Aktaeon und dem Knaben Thasos,

λίπες ἡλίου αὐγάς. Vgl. Th. Bergk über das älteste Versmafs der Griechen, Freib. 1854, *P. L. G. p. 1297.

1) Paus. 1, 43, 7; 2, 19, 7, Konon 19, Athen. 3, 56, Aelian N. A. 12, 34. Stat. Theb. 1. 562 ff.: 6. 64. Auch diese Fabel war bei Kallimachos vorgekommen, fr. 315.

2) *Ἀρνεῖος.* Wahrscheinlich entsprach er dem Karneios, s. oben S. 205 f.

3) Hesych *ἀστροβλήτους τοὺς ὑπὸ τοῦ κυνὸς βαλλομένους, ἀστροβληθῆναι νόσῳ τινὶ κατασχεθῆναι, ἐπὶ τῶν παιδίων.* Es ist der Sonnenstich, *σειρίασις*, welcher vorzüglich die Kinder trifft. Die *θρῆνοι Ἀργεῖοι* waren in ihrer Art berühmt, Aristid. 1 p. 421.

den auch die Hunde zerrissen hatten, einem Sohne des Apollinischen Priesterkönigs Anios auf Delos, daher kein Hund die Insel Delos betreten durfte [1]. Aber auch in Arkadien gab es ähnliche Sagen und Gebräuche, z. B. in Tegea die sehr durchsichtige Allegorie von den feindlichen Brüdern Skephros und Leimon, von denen dieser die feuchte Au mit blühenden Blumen, jener das dürre, in der Sonnenhitze des Sommers verschmachtete Land bedeutet [2]. Skephros verklagt den Leimon beim Apollo, wofür Leimon seinen Bruder jählings überfällt und tödtet (in der nassen Jahreszeit), selbst aber wieder von der Artemis getödtet wird (in der heifsen Jahreszeit), nach welcher Heimsuchung ihr Vater, der König von Tegea, und Maera d. i. der weibliche Hundsstern Apollo und Artemis durch Opfer zu versöhnen suchen. Dennoch wird das Land durch schweren Mifswachs bestraft, daher man seitdem am Feste des Apollo den Skephros beklagte und sein Andenken auch auf andre Weise ehrte, einen nach Art des Leimon gekleideten, also mit Gras und Blumen geschmückten Knaben aber von der Priesterin der Artemis förmlich verfolgen liefs. Das griechische Jahr wechselt eben immer zwischen Ueberflufs und Mangel an Feuchtigkeit. Endlich gab es in verschiedenen Gegenden Ortschaften des Namens *Κύναιθα* d. h. Hundsbrand, die bekannteste in Arkadien, in deren Nähe eine kalte, unter einer Platane hervorsprudelnde Quelle *ἄλυσσος* hiefs, weil man einem Trunke daraus beim Bifs eines tollen Hundes eine heilende Wirkung zuschrieb (Paus. 8, 19, 2).

---

1) Nach Hygin. f. 247 und Kallimachos b. Schol. Ovid. l. c.

2) Paus. 8, 53, 1. *Λειμών* von *λείβω*, also i. q. *λείβηθρον*. *Σκέφρος* ist i. q. *ξηρός* (*σκ* nach aeol. und dor. Weise für *ξ*), also das Gegentheil von *ὑγρός*. Der mit Gras und Blumen bekleidete Knabe des griechischen Gebrauchs entspricht dem auf gleiche Weise ausgestatteten und mit Wasser begossenen Mädchen der deutschen, serbischen und neugriechischen Gebräuche der Regenbeschwörung bei Grimm D. M. 560. *Jedoch ist es nach der Ansicht des Hgbrs. unstatthaft, aus der Erzählung des Paus. überhaupt eine Deutung gewinnen zu wollen; namentlich läfst sich aber aus Paus. keineswegs ersehen dafs der von der Priesterin verfolgte Knabe als Personification der Wiese angesehen und kenntlich gemacht sei. — Ueber die nur der Namensgleichheit wegen hier anzuführenden *Λειμῶνες*, die als Personificationen der Natur in Gemälden verwendet sind, s. Helbig Rh. Mus. N. F. 24, 508 ff.

g. Plejaden und Hyaden.

Auch diese Sternbilder waren sehr wichtig für die Griechen, namentlich die Plejaden, die durch ihren Aufgang (Mitte Mai) die Nähe der Erndte, durch ihren Untergang (Ende October), zu wel- 364
cher Zeit die Regengüsse und Stürme begannen, das Zeichen zur neuen Aussaat gaben[1]). Den Namen leitet man am besten ab von *πλείων*, weil sie nehmlich eine gedrängte Gruppe von mehreren Sternen bilden, daher man sie auch mit einer Traube verglich[2]). Je nach ihrer Bedeutung für den Sommer und die Erndtezeit oder für den Winter und die befruchtende Zeit der Saat und der Regengüsse wurden auch von ihnen verschiedene Bilder und Sagen gedichtet. Wenn sie im Sommer zuerst wieder erscheinen und das Signal zur Erndte geben, bringen sie wie schüchterne Tauben (*πέλειαι* für *πλειάδες*) dem Vater Zeus Ambrosia aus dem Wunderlande des Okeanos, ein Bild der Odyssee 12, 62. Sie fügt hinzu dafs von diesen Tauben in den Plankten immer eine verloren gehe, wofür Zeus jedesmal eine neue schaffe, was sich auf einen Umstand bezieht der auch sonst die Phantasie der Griechen viel beschäftigt hat, nehmlich dafs der Plejaden eigentlich sieben sind, aber nur sechs deutlich gesehen werden[3]). Wenn dagegen die Plejaden im Spätherbst untergehen und zur Aussaat rufen, aber zugleich Regen und Stürme bringen unter denen das Meer hoch aufwallt, dann erschienen sie wie gejagt von dem grofsen Jäger Orion, der ihnen immer dicht auf den Fersen ist, sie und die Hya-

---

1) Hesiod W. T. 383. 614, Theophr. d. sign. pluv. 6, Arat Phaen. 264, Plin. H. N. 18. 280. Hygin P. A. 2. 21. Die Schifffahrt begünstigen sie keineswegs, s. Stat. Silv. 1, 3, 95 Pliadum nivosum sidus, Valer. Fl. 2, 405 aspera Plias, 4, 268 spumanti qualis in alto Pliade capta ratis.

*2) *ὅτι πλείους ὁμοῦ κατὰ συναγωγήν εἰσι* Schol. Il. 18, 486, Et. M. v. *Πλειάς*, Hygin f. 192 quia plures erant Pleiades dictae. Vgl. Hom. H. in Merc. 98 *νὺξ ἡ πλείων*, Hes. *πλείων ὁ ἐνιαυτὸς* (im Herbst Hes. W. T. 617) *ἀπὸ τοῦ πάντας τοὺς καρποὺς τῆς γῆς συμπληροῦσθαι*, und von den Plejaden Manil. 5, 522 glomerabile sidus, Valer. Fl. 5, 46 Pleiadum globos. Als Siebengestirn nannte man sie *ἑπτάστερον*.

3) S. die Erklärungen der Homerischen Stelle bei Athen. 11, 79—82. Später dichtete Moiro von Byzanz dafs Zeus auf Kreta von den Tauben des Okeanos mit Ambrosia, von dem Adler mit Nektar, der aus einem Felsen gequollen sei, genährt und beide dafür an den Himmel versetzt wurden, s. oben S. 105, 7.

den [1]). Die volle Bedeutung des Gestirns der Plejaden zu dieser Jahreszeit ist indessen erst in der Fabel von den sieben Töchtern des Atlas ausgedrückt, vermöge einer Dichtung, welche gleichfalls alt ist, aber peloponnesischen Ursprunges zu sein scheint. Schon
365 Hesiod W. T. 383 nennt die Plejaden *Ἀτλαγενεῖς*, doch war erst bei den späteren Genealogen und Mythologen, Pherekydes und Hellanikos, das ganze Geschlecht zu übersehen (Apollod. 3, 10). Sie sind Töchter des Atlas, des den Himmel tragenden Meeresriesen im Westen, und der Okeanostochter *Πληιόνη*, welche als mythologischer Gesammtausdruck der ganzen Gruppe von dieser abstrahirt ist. Geboren sind sie auf dem Kyllenegebirge Arkadiens, daher Pindar und Simonides sie Gebirgsgöttinnen nennen [2]). Doch heifsen sie mit gleichem und besserem Rechte *οὐράνιαι* [3]), da ihre ursprüngliche Bedeutung die von befruchtenden himmlischen Nymphen zu sein scheint, welche theils den Horen verwandt sind und wie diese Gewölk und ein fruchtbares Jahr bedeuten theils den lichten Glanz des Himmels bildlich darstellen. Die ganze Combination stammt vermuthlich von einem korinthischen oder sikyonischen Dichter, dessen Spuren sich auch sonst nachweisen lassen. Mit dem Gestirne der Plejaden konnten diese himmlischen Mütter um so eher identificirt werden, da dieses Gestirn als Symbol der Regenzeit und der Zeit der Aussaat von selbst die Vorstellung einer aufserordentlichen Fruchtbarkeit erweckte; zu Töchtern des Atlas wurden sie, weil dieser den Himmel trägt und weil die Wolken aus dem westlichen Ocean aufsteigen, (Aristoph. Wolken 271) wo Atlas seinen Stand hat, wie denn auch das Gestirn der Plejaden in dieser Gegend heimisch ist. Als Ursache der Verwandlung dichtete Aeschylos den unendlichen Schmerz der Plejaden über die Leiden ihres Vaters Atlas, Pindar dafs Pleione mit ihren Töchtern in Boeotien dem Orion begegnet sei und die Lust des Riesen erregt habe, worauf er sie fünf Jahre lang verfolgt, bis Zeus die ganze Gruppe, die bedrängten Frauen und den lüsternen Jäger mit seinem Hunde an den

1) Hesiod W. T. 614, Hes. *βοωτεῖν, ἀροτριᾶν ὅταν ὁ Ὠρίων δύῃ, Λάκωνες,* daher auch der Orion ausnahmsweise *βοώτης* genannt wurde.

2) Pindar Nem. 2, 11 *ἔστι δ' ἐοικὸς ὀρειᾶν γε Πελειάδων μὴ τηλόθεν Ὠαρίωνα νεῖσθαι.* Simonides b. Schol. Pind. *Μαιάδος οὐρείας ἑλικοβλεφάρου.*

3) Simonides b. Athen. 11, 80 *ἔτικτε δ' Ἄτλας ἑπτὰ ἰοπλοκάμων φιλᾶν θυγατρῶν τάν (Μαῖαν) ἔξοχον εἶδος, αἳ καλοῦνται Πελειάδες οὐράνιαι.*

Himmel versetzt habe[1]). In den Namen und genealogischen Verbindungen der einzelnen tritt die Bedeutung befruchtender Mütter besonders deutlich zu Tage. Nehmlich alle sind in der Sagendichtung zu Ahnfrauen und Stammmüttern göttlicher oder heroischer Geschlechter geworden[2]), so dafs sie ganz vorzugsweise zu jenen erlauchten Frauen der mythischen Vorzeit gehören, mit denen sich 366
die epische und genealogische Dichtung immer gern beschäftigte. Die älteste und schönste (nach Simonides b. Athen. l. c.) ist Maia, vom Zeus die Mutter des Hermes, s. oben S. 312. Die zweite ist Elektra d. h. die Strahlende, die Stammmutter der Dardaniden, denn sie gebar vom Zeus den Dardanos, nach der gewöhnlichen Ueberlieferung in Arkadien, nach einer andern in Elis[3]) oder in Kreta oder auf Samothrake oder in Italien. Die dritte, Taygete, ist eine der Artemis verwandte Mondgöttin des Taygetos, welche der Sage nach der Artemis die von Herakles verfolgte Hirschkuh mit goldnen Hörnern geweiht hatte, nach Andern war sie selbst von Artemis in diese Hirschkuh verwandelt worden[4]). Sie war vom Zeus die Mutter des Lakedaemon, des ersten Königs der unter dem Taygetos gelegenen Landschaft. Dann folgen drei Plejaden, welche der boeotischen Sage angehören und als Geliebte des Poseidon gedacht wurden: Alkyone, das stürmische Meeresgewölk des Winters, gebiert von diesem Gott den Hyrieus oder Urieus, den Eponymen der boeotischen Stadt Hyria (S. 370), Kelaeno d. i. die Dunkle, gebiert von ihm Lykos und Nykteus, den Lichten und den Nächtlichen, welche der Sage von Hysiae am Kithaeron angehören[5]). Ferner Sterope oder Asterope, wieder ein Bild des strahlenden Himmels, vom Ares die Mutter des Oenomaos. Endlich Merope, die Sterbliche, die Gemahlin des Sisyphos und Mutter des Glaukos, auf deren Benennung schon die Vorstellung eingewirkt hat dafs sechs Plejaden unsterblich, eine sterblich sei, weswegen Merope an den sterblichen Sisyphos vermählt worden sei[6]). Doch dichteten

1) Aesch. b. Athen. l. c., Pind. b. Et. M. v. *πλειὰς* u. Schol. Nem. 2, 16.

2) Diod. 3. 60 *ταύτας δὲ μιγείσας τοῖς ἐπιφανεστάτοις ἥρωσι καὶ θεοῖς ἀρχηγοὺς καταστῆναι τοῦ πλείστου γένους τῶν ἀνθρώπων.* Daher Hellanikos eine genealogische Schrift unter dem Titel Atlantis geschrieben hatte.

3) Strabo 8, 346, vgl. Virg. Aen. 3, 167 Serv.

4) Pind. Ol. 3, 29 (53) Schol., Eurip. Hel. 381.

5) S. unten vom Amphion und Zethos. Bei Apollod. 3, 10, 1 sind die Genealogieen anders geordnet.

6) Hygin P. A. 2, 21, Schol. Il. 18, 486, Ovid F. 4, 170 ff.

Andre dafs die verschwundene Plejade Elektra sei, die nach der Zerstörung Trojas und des Dardanidenstamms aus Verzweiflung den Reigentanz der Schwestern verlassen habe und zum Kometen geworden sei, der nun mit fliegenden Haaren am Himmel umherirre. Das liebliche Bild des nächtlichen Reigentanzes taucht auch in einer späteren Localdichtung auf, wo die Plejaden für Töchter der
367 Amazonenkönigin galten, welche hier auch andre Namen haben[1]. Der Sinn dieses Bildes ist der schon von den Alten bemerkte, dafs die Plejaden durch ihren Aufgang, der in die beste Jahreszeit fällt und das Herannahen der Erndte verkündigt, die ganze Erde zu Lust und Fröhlichkeit rufen.

Von den Hyaden hatten Hesiod Pherekydes u. A. berichtet. Thales soll nur zwei, Euripides im Phaethon drei, Hesiod fünf, Pherekydes sieben unterschieden haben[2]. Ihr Name wurde bald von der Gestalt der Gruppe bald von dem Regen abgeleitet den sie zu bringen schienen[3]; doch wurden sie bildlich auch als eine Heerde kleiner Schweine gedacht (*ὑάδες* anklingend an *ὗς*, daher in Italien *suculae*), weil das Schwein die Pfützen liebt und ein Thier der strotzenden Fruchtbarkeit, daher das Symbol der Ackergöttin ist. Als solche Thiere wurden sie auch mit in jene grofse Jagd am Himmel hineingezogen, deren Mittelpunkt Orion ist. Die mythologische Tradition dagegen hielt auch die Hyaden für befruchtende Nymphen[4] und zwar nach Anleitung der Sage von Dodona und Naxos, nach welcher sie den kleinen Dionysos pflegten und später entweder zur Belohnung dafür oder bei der Verfolgung des schwärmenden Dionysos durch den Thrakerkönig Lykurgos an den Himmel versetzt wurden. Noch anders erzählte Timaeos u. A., indem sie Plejaden und Hyaden zu einer Gruppe verschmolzen und sich dabei auf ein libysches Märchen beriefen. Atlas habe mit der Aethra zwölf Töchter und einen Sohn Hyas erzeugt, welcher auf

1) Kallimach. b. Schol. Theokr. 13, 25.

2) Schol. Arat. Phaen. 172, Tzetz. z. Hesiod W. T. 382.

3) Hellanikos b. Schol. Il. 18, 486, entweder von der Gestalt des Sternbildes wie Y oder *ἐπεὶ ἀνατελλουσῶν αὐτῶν καὶ δυνουσῶν ὕει ὁ Ζεύς*. Vgl. Hesych v. *Ὑάδας*, Cic. N. D. 2, 43, 111, Virg. A. 3, 516 pluviasque Hyadas, Plin. 2, 106, Ovid F. 5, 165 ff., Hygin f. 192.

4) Hesiod, welcher sie mit den Chariten vergleicht, nennt *Φαισύλη Κορωνίς Κλέεια Φαιώ Εὐδώρη*, Pherekydes b. Schol. Il. u. Hygin P. A. 2, 21 *Ἀμβροσία Κορωνίς Εὐδώρη Διώνη*, oder *Θυώνη Φαισύλη Πολυξώ Φαιώ*.

der Jagd von einer Schlange getödtet und von den Schwestern aufs heftigste beklagt worden sei, bis sie in Sterne verwandelt worden, fünf in Hyaden sieben in Plejaden.

h. Die Bärin, Bootes, Arkturos und die übrigen Sternbilder.

Die Bärin (ἡ ἄρκτος) d. i. der grofse Bär[1]) wurde auch der Wagen genannt. Schon Homer kennt beide Namen, auch den Bootes (Od. 5, 272, Il. 18, 487), welcher neben dem Wagen als 368 Führer des ländlichen Gespanns stehend gedacht wurde. Den Arkturos nennt Hesiod W. T. 566. 610. Später hiefs er ἀρκτοφύλαξ, der Wächter des Bären. Die ganze Gruppe war für die Schifffahrt sehr wichtig und wurde ohne Zweifel zuerst blos nach ihrem bildlichen Eindruck aufs Auge benannt, ohne mythische Nebenbeziehung, indem die Vorstellung des Wagens von selbst zum Bilde des Ochsentreibers, die Bärin zu dem des Bärenführers anleitete. Doch sind auch die mythischen Dichtungen ziemlich alt, dafs Kallisto (s. oben S. 242) als Mutter des Arkas nach ihrer Verwandlung mit diesem an den Himmel versetzt sei und zwar in dem Augenblicke, wo der eigene Sohn auf der Jagd sie zu tödten im Begriff war[2]), und die von dem Ochsentreiber mit seinem Wagen, dafs das der attische Ikarios sei. Das Auffallendste bei dem Gestirn des grofsen Bären war den Alten, dafs es nie untergeht und sich immer rings im Kreise bewegt, daher bei den römischen Landleuten das Bild einer Tenne auf welcher sieben Dreschochsen (*septem triones*) im Kreise herumgehen, bei den Griechen das Bild von der nach dem Orion ängstlich ausschauenden Bärin, bei späteren Dichtern (Kallimachos) die Erfindung dafs Tethys aus Liebe zur Hera die ehemalige Geliebte des Zeus nicht in ihre Fluthen aufnehmen wolle[3]). Was die übrigen Sternmythen betrifft so gehen die zu weit welche den Ursprung dieser Dichtungen mit Ausnahme der besprochenen bis auf die Zeit der Alexandriner hinabrücken, da namentlich bei Euri-

1) Der kleine wurde erst durch Thales aus dem Orient nach Griechenland verpflanzt.

2) Ovid M. 2, 502. Nach Hygin P. A. 2, 1 kannte schon die Hesiodische Astronomie die Kallisto als Bärin am Himmel.

3) Nehmlich *οἴη δ' ἄμμορός ἐστι λοετρῶν Ὠκεανοῖο.* Sophokles entlehnt von jener rastlosen Kreisbewegung der Bärin ein Bild für den Wechsel von Freud und Leid im menschlichen Leben, Trachin. 130.

pides noch mehrere andere Sternbilder angedeutet werden[1]). Indessen zu einer systematischen Behandlung gediehen diese Fabeln doch erst in der Alexandrinischen Litteratur. Da entstand jener bilderreiche Sternenhimmel der Astronomie, welcher sich seitdem behauptet und mit neuen Bildern erweitert hat, ein dauernder Triumph der griechischen Götter- und Heroensage, nachdem sie ihren Boden auf der Erde verloren hatte. Nach dem Vorgange des Eudoxos dichtete namentlich Arat sein bei Griechen und Römern sehr beliebtes Werk, welches immer die wichtigste Quelle für die Mythologie des gestirnten Himmels geblieben ist.

369 *i. Winde und Wolken.*

Das luftige Geschlecht der Winde hat sich weder in eine Genealogie fügen noch an einen und denselben Ort binden wollen. Genealogisch werden die vier Hauptwinde, Boreas Notos Zephyros und Euros (seltner Argestes), und Homer weifs blos von diesen, vom Astraeos und der Eos abgeleitet, s. oben S. 359. Die heftigen Stofswinde dagegen, deren Einflufs man vorzüglich auf der See empfand und als Harpyien personificirte, gehören zum Geschlechte des Thaumas und der Elektra (Hesiod th. 265), endlich die bösen Wirbelwinde zu dem des Typhon. Sie toben, sagt Hesiod th. 869 ff., entweder über das Meer hin und wehe den Schiffern die in ihre Sturmlinie gerathen! Oder sie blasen über die weite Erde und verwüsten die grünenden Fluren, indem sie Alles mit Staub und aufgewühltem Unrath überschütten[2]). Oertlich aber wurde die Heimath der Winde je nach dem Horizont der Sage oder der Richtung in welcher sie blasen im Norden oder im Süden, auf Bergen oder auf Inseln oder in den Höhlungen der Erde gedacht. Ganz vorzugsweise ist aber Thrakien das Land der Winde, zumal der heftigeren, das rauhe Land der nördlichen Gebirgszüge, wo deshalb auch Ares heimisch ist (S. 263). Bei Homer hat selbst Zephyros seine Höhle in Thrakien, in welcher Iris ihn aufsucht als Achill der Winde bei der Bestattung des Patroklos bedarf. Die übrigen Winde schmausen gerade bei ihm, denn das ist eine stehende Eigenthümlichkeit dieses Geschlechtes dafs es immer wie in Saus

1) Müller Proleg. S. 196 ff., Welcker Griech. Trag. 2 S. 666 ff.

2) Vgl. Soph. Antigon. 418 ff., wo solch ein Wirbelwind (τυφὼς) beschrieben wird, und die Schilderung des ἐκνεφίας b. Plin. 2. 131.

und Braus lebt. Da eilen Nordwind und Südwind mit lautem Toben und dichtem Gewölk über das Meer an den Hellespont, blasen die ganze Nacht in die Gluth des Scheiterhaufens und kehren mit der Morgenröthe zurück nach Thrakien (Il. 23, 192—230). Sonst wird gewöhnlich das mythische Gebirge der Rhipaeen in der nächtlichen Gegend des hohen Nordens als die Heimath der stärksten Winde genannt, die dort in Klüften und Schluchten hausen, so genannt von den *ῥιπαῖς ἀνέμων*, namentlich von der *ῥιπὴ αἰθρηγενέος Βορέαο*, des Königs der Winde weil er der stärkste von allen ist[1]). Dort hat **B o r e a s** seine Königsburg, wohin er die attische Oreithyia entführt. Auf den schönen Vasenbildern attischen 370
Ursprungs, die diesen Raub darstellen, erscheint er mit grofsen Flügeln, langem struppigem Haar, wildem Blicke und einem Strahlenkranze auf dem Haupte[2]); auf einem Bilde am Kasten des Kypselos liefen seine Beine in Schlangenschwänze aus, was an die Giganten und an Typhoeus erinnert. Furchtbar ist sein Toben, wenn er aus seinen thrakischen Schluchten hervorstürzt und sich heulend über das Meer oder in die Berge und Wälder wirft, Alles umdüsternd und aufwühlend, wie die Dichter dieses in prächtigen Schilderungen ausführen[3]). Aber auch der Südwind, *Νότος*, galt für einen sehr mächtigen und gefährlichen Wind, wenn er im Winter mit sehr heftigen Stürmen und Regengüssen das Meer unschiffbar machte und in dichte Finsternifs gehüllt einherrauschte[4]). Am fürchterlichsten sind sie aber wenn sie bei entgegengesetzter Bahn auf einander treffen, besonders Nordwind und Südwind, die dann wie zwei wilde Kämpfer ihren Straufs ausfechten, mit furchtbarer Empörung der Wogen und Wälder und mit entsetzlicher Beschädi-

1) *ῥιπὴ* ist *ὁρμή, φορά, βολή*, daher es von geworfenen Steinen, vom Feuer, von den Strahlen der Gestirne gebraucht wird, insbesondere aber von Winden Il. 15, 171, Pind. Pyth. 9, 48 u. A. Daher die *ῥιπαῖα ὄρη*, das Gebiet der Nacht und des Nordsturms, hinter welchem die Hyperboreer wohnen, s. Plin. 4, 88 u. 7, 10, Schol. Soph. O. C. 1248. Namentlich ist dort die Höhle des Boreas, *ἑπτάμυχον Βορέαο σπέος*, Kallim. Del. 65. *Βορέας* ist vermuthlich *Ὀρέας* mit dem Digamma, also Bergwind, *G. Curtius Grundz. 325.

2) Weil er *αἰθρηγενὴς* ist oder *αἰθρηγενέτης*, Od. 5, 296. Vgl. Hesiod th. 379 *αἰψηροκέλευθος*, Ibyk. fr. 1 *ὑπὸ στεροπᾶς φλέγων Θρηίκιος Βορέας*.

3) Od. 9, 67, Hes. W. T. 505 ff. 552 ff., Soph. Antig. 583 ff., Ovid M. 6, 691 ff., Lucan 1, 389 ff., Sil. Ital. 4, 244.

4) Od. 3, 295; 12, 287, Hes. W. T. 675, Horat. Od. 1, 3, 14; 28, 21, Ovid M. 1, 264, Lucan 1, 498.

gung aller menschlichen Werke[1]). Der mildeste von allen ist Zephyros, der Bote des Frühlings, der bevorzugte Geliebte der Chloris, der Reifer der Saaten, den man deshalb wie einen befruchtenden Gott verehrte, der Wind welcher im elysischen Gefilde und in den Gärten des Phaeakenkönigs Alkinoos ewige Kühlung und ewige Reife spendet[2]). Die übrigen Winde und wie man sie sich bildlich dachte lernt man am besten durch den Thurm der Winde in Athen kennen, an welchem acht Windgötter mit einer ihrer Natur entsprechenden Characteristik abgebildet sind[3]). Neben den
371 männlichen gab es aber auch weibliche Winde, Personificationen der zarteren Luftzüge, *αὖραι, θυῖαι. aurae*, wie sie bei den Dichtern und auf den Bildwerken nicht selten vorkommen, auf den letzteren in der Gestalt von weiblichen Figuren mit segelartig über dem Haupte gebauschten Tüchern und Gewändern[4]). Obwohl neben der menschlichen Gestalt als altes Bild für die Art der Winde auch das galoppirender Rosse herkömmlich war, wie nach Il. 16, 150 Zephyr mit der Harpyie Podarge (Weifsfufs oder Schnellfufs) auf der Okeanoswiese die beiden windesschnellen Rosse des Achill Xanthos und Balios (den Fuchs und den Bunten) zeugte und nach Il. 20, 224 Boreas in der Gestalt eines Rosses mit dunkler Mähne mit den Stuten des Erichthonios zwölf Füllen zeugte, welche über die Kornfelder ohne ihre Halme zu knicken und über die Spitzen der schäumenden Meereswogen dahinliefen[5]). Ja die Winde galten hin und wieder für das Beseelende überhaupt, denn das Wehende, der Hauch der Luft ist nicht selten ein Bild des Geistigen, eine Ideen-

---

1) Od. 5, 295, Stat. Theb. 11, 114, Sil. Ital. 7, 569 ff.

2) Od. 4, 567; 7, 114, Bacchylides Anthol. Pal. 6, 53 als Inschrift für eine Capelle *τῷ πάντων ἀνέμων πιοτάτῳ Ζεφύρῳ*.

3) *Βορέας, Καικίας, Ἀπηλιώτης, Εὖρος* d. i. der ausdörrende S. O. von *εὔω αὔω, Νότος* d. i. der feuchte S., *Λίψ* der feuchte, netzende S. W. von *λιβ*, daher *Λιβύη* das Land woher er weht, *Ζέφυρος, Σκίρων*. Vgl. Müller Handb. § 501 u. Millin G. M. t. 75—77.

*4) Aurae velificantes sua veste, Plin. 36, 29. Vgl. auch Stephani compt. rend. 1862, 11 ff. Aehnliche Gestalten sieht man auf Schwänen in die Luft gehoben, s. Gerhard D. u. Forsch. 1858 t. 119, 2; 120, 3, O. Jahn S. 241—44. *Θυῖα* T. des Kephissos bei Delphi Herod. 7, 178.

5) Man glaubte auf Kreta und in Lusitanien dafs die Stuten zur Brunstzeit vom Winde geschwängert werden könnten, Aristot. H. A. 6, 18, Varro r. r. 2, 1, 9, Colum. 6, 27, 3, Justin 44, 3, Plin. 8, 166, Sil. Ital. 3, 379. Vgl. Liebrecht z. Gervas. otia imper. 69.

verbindung welche auch die alten Sprachen andeuten; daher Sophokles Antig. 354 von einem *ἠνεμόεν φρόνημα* der Menschen spricht[1]). So erklärt sich der Cultus der Tritopatoren in Athen, kosmogonischer Windgötter von denen man die ersten Menschen und allen Kindersegen ableitete[2]), sammt der phrygischen Sage (Et. M. *Ἰκόνιον*), wo nach der Deukalionischen Fluth Prometheus und Athena aus Erde neue Menschen bilden, denen die Winde dann den Geist einblasen. Bei solchem Glauben und dem vielseitigen Einflufs der Winde auf das Klima, den Ackerbau, die Schifffahrt ist es sehr natürlich dafs sie an vielen Orten Gegenstand eines förmlichen Gottesdienstes wurden, vorzüglich Boreas, welchem zu Athen Megalopolis und Thurii Altäre gestiftet und Opfer dargebracht wurden[3]). Namentlich gab die Schifffahrt häufige Veran- 372
lassung zu religiösen Gebräuchen, durch welche sie erregt oder beschwichtigt werden sollten, in älterer Zeit wohl gar durch Menschenopfer, später durch die von Pferden oder Eseln[4]). Auch hatte man sowohl in Griechenland als in Italien und bei andern Völkern eigene Beschwörungsformeln (*ἐπῳδαί*) die man von der Medea, in Sicilien von dem bekannten Philosophen Empedokles ableitete[5]).

Endlich die Wolken, die mit den Winden aufs Engste verbunden sind und in der griechischen Mythologie unter sehr verschiedenen Bildern vorkommen wie man sie im Culte der himmlischen Götter häufig antrifft, vorzüglich in dem des Zeus und der Athena, auch in vielen landschaftlichen Sagen, wie in der vom Ixion, vom Athamas, vom Perseus, vom Bellerophon. Bald wird

---

1) *ἄνεμος* = animus, goth. anan i. e. spirare vgl. G. Curtius Grundz. 286. Ennius gebrauchte anima für Luft.

2) Suidas v. *Τριτοπάτορες*, Lobeck Agl. p. 754 sq.

*3) Paus. 8, 36, 4, Aelian V. H. 12, 61, Herod. 7, 189, Hesych v. *βορεασμοί*. Vgl. Xenoph. Anab. 4, 5, 4.

4) *ἀνεμώτης ὄνος* in Tarent, Hesych. Ein Pferd wurde auf dem Taygetos geopfert, Fest. p. 181. Vgl. Herod. 7, 178, Virg. A. 2. 116, Serv. A. 3, 131. Simonides dichtete auf einer stürmischen Fahrt einen H. auf den Wind, fr. 25 Bergk.

5) Hes. *ἀνεμοκοῖται*, vgl. P. 2, 12, 1; 34, 3 und über Empedokles *κωλυσανέμας* Diog. L. 8, 59. 60. Auch der Hagel und schädliche Nebel wurden durch allerlei abergläubische Gebräuche beschworen. Es gab für diesen Zweck eigne *χαλαζοφύλακες*, Plut. Symp. Qu. 7. 2, 2, Seneca Qu. nat. 4, 6. Vgl. Welcker kl. Schr. 3, 57—63.

das dunkle Gewölk der ursprünglichen Finsternifs geschildert die auf dem Wasser ruht (Graeen und Gorgonen) und aus welchem sich die Ströme des Anfangs ergiefsen (Styx), bald das Sturm- und Donnergewölk welches Zeus und Athena wie ein Schild tragen oder welches wie ein geflügeltes Quellenpferd vor dem Donnerwagen des Zeus geht oder den Eindruck von Giganten und Typhonen der Luft macht[1]). Oder die Wolke gebiert auf der Höhe des Gebirges den befruchtenden Gott des Gewölks und viele Geschlechter (Maia, die Plejaden), oder gewaltsam dahinstürmende Berg- und Waldströme (die Kentauren), oder sie erscheinen als milchspendende Kühe, stofsige Widder, hüpfende Ziegen, weidende Lämmer. Solche Bilder und Dichtungen mufs man auch bei den Wolken des Aristophanes vor Augen haben, wo sie wie ein ganzer Chor von himmlischen Göttinnen auftreten. Gebirge und Gewässer sind ihre Wiege, der Olymp mit seinen heiligen schneebedeckten Gipfeln, die Gärten des Vaters Okeanos wo die Wolken mit den Nymphen zu
373 tanzen pflegen, die Strömungen des Nil wo sie mit goldenen Kannen Wasser schöpfen, der Maeotische See oder die schneebedeckte Felskuppe des Mimas. Und nun kommen sie selbst herangezogen, die träufelnden Göttinnen, indem sie den feuchten Leib am Himmel schwebend bewegen zu den dichtbewaldeten Gipfeln der Berge, von denen sie auf die frischbenetzten Thalgründe und die blühenden Aecker der Menschen hinabschauen und auf die rauschenden Strömungen göttlicher Flüsse und das tief brausende, das tosende Meer.

2. Die Umgebung des Zeus und der Olympier.

a. Themis und die Horen.

Themis[2]) ist nach Aeschylos Prom. 209 nur ein andrer Name für die Erde, sofern diese nicht blos die gütige Mutter ist, sondern auch die zuverlässige, sich an feste Regeln und Naturgesetze bin-

---

1) Lucret. 4, 136, Gell. N. A. 19, 1, 3, Paus. 8, 29, 2. In der Gegend von Antiochien erschien der Boreas, hier *Παγρᾶς*, wie ein Gigant, Histor. Gr. fr. 4 p. 469, Aristot. op. p. 973 ed. Bekk. Aeschylos sagt sogar vom Zephyr *Ζεφύρου γίγαντος αὔρᾳ* Agam. 692.

*2) Vgl. Stephani compt. rend. 1861, 45 ff., t. 3 Themis bei dem Urtheil des Paris: Ahrens die Göttin Themis, 2 Progr. Hannover 1862. 64. — In einer Sesselinschrift des Athenischen Theaters findet sich eine *ἱερία Γῆς Θέμιδος:*

dende Göttin, die ihre milden Gaben nach einer bestimmten Jahresordnung spendet. Daher nennen die Dichter sie *εὔβουλος* (Pindar) und *ὀρθόβουλος* (Aeschylos) und bei Homer ist sie eine Göttin der Sitte und Ordnung, namentlich bei den Versammlungen des Mahles oder des Marktes, sowohl bei den Göttern als bei den Menschen[1]. Eben deshalb ist sie eine nahe Vertraute des Zeus und neben ihm die Vertreterin des göttlichen Rechts in allen irdischen Verhältnissen, besonders des Gastrechts, und eine Zuflucht aller Bedrängten, weshalb sie in vielen Städten als *Σώτειρα* verehrt wurde[2]. Als Inhaberin dieser göttlichen und natürlichen Ordnungen ist sie aber auch deren Erkenntnifs und eine Verkündigerin der Zukunft, daher sie bei Aeschylos die Mutter des Prometheus ist und nach delphischer Sage eine Zeitlang das pythische Orakel besafs ehe dieses an Apoll überging[3]. Sonst wurde sie auf dem Olympos heimisch gedacht, daher Pindar und Sophokles El. 1064
sie *οὐρανία* nennen. Nach Hesiod th. 901 ff. war sie die zweite 374
Gemahlin des Zeus (nach der Metis), von dem sie die Horen und die Moeren gebiert, nach Pindar fr. 6. 7. die erste, welche wie er singt von den Moeren auf goldenem Gespann von den Okeanosquellen (der Gegend des Ursprungs der Dinge) auf die heilige Höhe des Olymp geführt wurde, damit sie die ehrwürdige Gattin des Zeus *Σωτῆρ* würde. Bei den Dichtern ist Themis also eine Gemahlin des Zeus, sonst seine *πάρεδρος*. Spätere Ortssagen wufsten auch hier von verstohlener Liebschaft zu erzählen[4]. Die

---

die Identificirung von Ge und Themis beruht darnach wohl auf localem Glauben, ohne für die ursprüngliche Bedeutung der letztern etwas zu beweisen. Eine andere Sesselinschrift zeigt eine *ὀληφόρος* (d. i. *οὐλοφ.*) *Ἀθηνᾶς Θέμιδος,* vgl Keil Philol. 23, 609, auch Plut. pr. reipubl. ger. 802 B *προφῆτης τῆς πολιάδος Ἀθηνᾶς καὶ τῆς βουλαίας Θέμιδος.*

1) Il. 15, 87; 20, 4, Od. 2, 68. Vgl. Aristid. 1 p. 837 *ἐκκλησίαι καὶ βουλευτήρια, ἃ θεῶν ἡ πρεσβυτάτη συνάγει Θέμις.*

*2) Auf Aegina neben *Z. ξένιος* s. Pind. Ol. 8, 21 *ἔνθα Σώτειρα Διὸς ξενίου πάρεδρος ἀσκεῖται Θέμις ἔξοχ᾽ ἀθρώπων*, vgl. Nem. 11, 8. Aesch. Suppl. 360. Soph. El. 1064, C. I. n, 2852, Paul. p. 367 Themin deam putabant esse quae praeciperet hominibus id petere quod fas esset, eamque id esse existimabant quod et fas est.

*3) Vgl. das Vasenbiild b. Gerhard das Orakel der Themis, B. 1846 (D. A. K. 2, 947), Welcker A. D. 2, 325 und oben S. 227. Welckers Deutung des Bildes t. 16, 31 wird jedoch von Ahrens a. a. O. 1, 32 verworfen.

4) Steph. B. v. *Ἴχναι,* vgl. Strabo 9, 435, Hes. v. *Ἰχναίην,* oben S. 201, 1. —

Früchte dieser Verbindung aber sind die **Horen**, das sind die Jahreszeiten in ihrer natürlichen Folge und Ordnung, vorzüglich sofern sie Blüthen und Früchte zur rechten Zeit bringen[1]), daher überhaupt die reifenden, vollendenden, Alles zu rechter Zeit bringenden, die stetige Ordnung im raschen Wechsel. Denn auch bei ihnen ist wie bei dem Vater und der Mutter die Bedeutung innerhalb des Naturlebens mit der des Rechtes und der Sitte unter den Menschen ganz durchdrungen. In der Ilias sind ihnen die Pforten des Himmels und des Olymps anvertraut d. h. die Wolken, welche sie bald von dem Götterberge hinwegschieben bald wieder um ihn versammeln (5, 749; 8, 393), bei Hesiod heifsen sie diejenigen welche den Feldbau beaufsichtigen und seine Frucht zeitigen. Am gewöhnlichsten werden sie aber, und zwar meistens neben den Chariten und Nymphen als dienende und begleitende Umgebung anderer Gottheiten des Himmels und des Jahressegens genannt, des Zeus und der Hera, der Aphrodite die sie im Frühlinge mit Blumen schmücken und neben welcher sie gleich der Hebe die schönste Blüthe des menschlichen Lebens bedeuten (Pind. N. 8 z. A.), auch des Apollo und der Musen, wenn in der schönen Jahreszeit ihr Saitenspiel und ihre Gesänge ertönen (H. in Ap. P. 16), endlich des Helios, dem sie die Rosse ein- und ausspannen[2]).
375 Gegen die Sterblichen sind sie allezeit willig und freundlich (*πολυγηθέες* Il. 21, 450, *εὔφρονες* H. in Ap. l. c.), den Ungeduldigen oft zu langsam, aber zuletzt bringen sie doch immer etwas Schönes und Liebes (Il. 21, 450, Theokr. 15, 103 ff.) und immer sind sie wahr und zuverlässig (*ἀληθεῖς* Pindar). Ein zartes, fröhliches, mit

* Der thessalische Cult der Th. ist auch in dem Mt. *Θεμίστιος* erkennbar s. Wachsmuth Rh. Mus. N. F. 18, 545.

1) Das Wort *ὥρα* erklärt sich durch *ὦρος* Jahr, *ὡραῖος* zeitig, blühend, *ὀπώρα* Fruchtzeit, (lat. horo), goth. jêr, ahd. jar, böhm. jaro Frühling, s. G. Curtius Grundz. 332. Vgl. Od. 10, 469 *ἀλλ' ὅτε δή ῥ' ἐνιαυτὸς ἔην περὶ δ' ἔτραπον ὧραι.* 9, 134 *βαθὺ λήιον αἰεὶ εἰς ὥρας ἀμῷεν*, Hes. th. 903 *αἵ τ' ἔργ' ὠρεύουσι καταθνητοῖσι βροτοῖσι.* Die weitere Entwicklung des Begriffs b. Lehrs popul. Aufs. S. 73—87.

2) Ovid M. 2, 118, Lukian D. D. 10, 1. In der Umgebung des Helios, namentlich als Begleiterinnen seiner täglichen Fahrt, erscheinen dann auch 12 Horen d. h. die Stunden des Tags, s. Nonnos 12, 17; 38, 290, Wieseler Phaethon S. 24, 37. Anatole Mesembria Dysis unter zehn Horen b. Hygin f. 183. *vgl. Welcker G. G. 3, 13, 13. Neben Pan erscheinen die Horen auf einem Relief b. Michaëlis Ann. d. Inst. 1863, t. L.

goldnem Geschmeide und mit Blumen und Früchten bekränztes (*χρυσάμπυκες, ἀγλαόκαρποι, πολυάνθεμοι*), leicht hinschwebendes Geschlecht (*μαλακαὶ πόδας, veloces*), das auch die Künstler in diesem Sinne zu bilden pflegten. *Gewöhnlich sind ihrer drei, weil die Dreizahl eine übersichtliche und gefällige Gruppe giebt[1]), seltner zwei oder vier. In Athen wurden blos zwei Horen verehrt, *Θαλλὼ* und *Καρπώ*, also die Horen des Blüthentriebes im Frühling und die des Früchte tragenden Herbstes[2]), und so sah Pausanias 3, 18, 7 auch am Amyklaeischen Throne nur zwei Horen. Die gewöhnlichen Namen aber sind die aus Hesiod bekannten: Eunomia Dike Eirene, welche die ethischen Bezüge ihres Wesens, das Regelmäfsige, Billige und Friedfertige ihres Waltens in der Natur ausdrücken. Pindar preist Korinth dafs diese Horen dort ihren Sitz aufgeschlagen haben (Ol. 13, 6 ff.), als fester Grund der Städte und unerschöpfliche Quelle des Reichthums und vieler schönen Erfindungen, zu einer Zeit wo sich die Dichter überhaupt mit diesen ethischen Weltmächten viel beschäftigten. So nannte Tyrtaeos sein Gedicht an die Spartaner nach der Eunomia und Solon in seinem Testamente an die Athenienser schildert ihr Wesen in schönen Versen aufs ausdrücklichste[3]). Von der Dike hatte schon Hesiod gesungen, der jungfräulichen Tochter des Zeus, der ehrwürdigen Göttin, die ihrem Vater alles Unrecht hinterbringt was auf Erden geschieht, und die übrigen Dichter preisen sie oft als die neben Zeus Thronende, die heilige Urheberin aller gesetzlichen Ordnung[4]). Endlich Eirene war die heiterste der drei Schwestern, die Mutter des Reichthums und der Lust des Frühlings und des Dionysos, wie sie sich in fröhlichen Gesängen und Genüssen des Lebens aus- 376

*1) Die Zahl der Jahreszeiten hatte sicher keine Beziehung hierzu, vgl. Lehrs a. a. O. 78, Schoemann Hes. Th. S. 254.

2) Paus. 9, 35. 1. In ihrem H. sah man einen Altar des Dionysos *ὀρθὸς* und daneben einen A. der Nymphen, Philoch. b. Athen. 2. 7. Man betete zu ihnen um Schutz gegen zu grofse Hitze und um die rechte Temperatur von Wärme und Feuchtigkeit, Ders. ib. 14. 72. *Karpo geflügelt und mit einer Fruchtschale auf dem sg. athenischen Festkalender? Bötticher Philol. 22. 421.

*3) Fr. 4, 33. Ueber den Priester der Eunomia und Eukleia s. oben S. 249. 1.

4) Pindar P. 8, 1 nennt die Hesychia d. i. die Ruhe als Folge der Ordnung eine T. der Dike. Vgl. Bacchyl. fr. 29 *ἐν μέσῳ κεῖται κιχεῖν πᾶσιν ἀνθρώποισι Δίκαν ὁσίαν ἁγνάν, Εὐνομίας ἀκόλουθον καὶ πινυτᾶς Θέμιδος* u. oben S. 120, 2.

spricht: in welchem Sinne sie auch dargestellt wurde und in Athen bei ihrem jährlichen Opfer am Tage der Synoikesien nur Früchte empfing[1]). Auf den vorhandenen Bildwerken erscheinen die Horen bald in der Dreizahl bald in der Vierzahl, tanzend, mit Blumen und Früchten, Geschenke darbringend, in späterer Zeit mit den Attributen der verschiedenen Jahreszeiten[2]). Vor den andern gefeiert wurde auch im Bilde die Hore des Frühlings, die Hore schlechthin, eine begleitende Figur der Aphrodite und des Aufgangs der Persephone, wo sie den Schoofs voll Blumen hat, auch durch besondere Statuen ausgezeichnet. Es ist die Chloris der Griechen, die Flora der Römer, von welcher die Dichter erzählten, dafs Boreas und Zephyr um ihre Gunst gebuhlt, sie aber habe sich dem Zephyr ergeben und ist seitdem seine treue Gattin (Ovid F. 5, 201 ff.). Auf einem Pompejanischen Gemälde sieht man den jugendlichen, mit Myrthen bekränzten, an Schultern und Haupt beflügelten Zephyr, wie er einen blühenden Zweig in der R., von zwei Eroten zärtlich begleitet zu der schlummernden Geliebten hinabschwebt (*Helbig n. 974). Auch ist zu bemerken dafs, wie die Horen in der späteren Kunst und Poesie manchmal die Stunden des Tages bedeuten, so die Jahreszeiten bisweilen in der Bildung von geflügelten Jünglingen oder Knaben auftreten, namentlich in der Umgebung des Dionysos, der Ge und des Priapos.

b. Eurynome und die Chariten.

Die später wenig erwähnte Göttin *Εὐρυνόμη* d. i. die Weitschaltende ist ein Nachhall aus alten, halbverklungenen Göttergeschichten. Die Ilias kennt sie als Meeresgöttin welche mit der Thetis den kleinen Hephaestos, als Hera ihn vom Olymp geworfen,

---

*1) Schol. Ar. Pac. 1020, C. I. n. 157, vgl. das schöne Gedicht des Bacchylides fr. 13. Eine Eirene *φέρουσα Πλοῦτον παῖδα* Paus. 1, 8, 3; 9, 16, 1. Eine Nachbildung davon ist die sg. Münchener Ino-Leukothea; vgl. auch O. Jahn pop. Aufs. 209. Auf Vasenbildern ist sie eine Freundin des Dionysos, O. Jahn Vasenb. t. 2, Welcker A. D. 3, 243 ff. Weibliche Flügelgestalt mit Krotalen, Weinlaub im Haar, Antiq. d. Bosp. Cimm. t. 70, 1. 2 vgl. T. 2, p. 94.

2) Zoega Bassir. t 94—96, Campana Op. in plast. t. 61. 62, Müller-Wieseler D. A. K. 2, 959—966. Die Bildung der Jahreszeiten nach späterer Auffassung bei Ovid M. 2, 27 ff. *Vgl. auch E. Petersen Ann. d Inst. 1861, 204 ff.

aufgenommen und neun Jahre lang im Grunde des Meeres verborgen habe, bei Hesiod th. 357. 908 erscheint sie unter den Töchtern des Okeanos. Spätere im Orphischen Geschmack gedichtete Theogonieen machten sie zur Gemahlin des Ophion und ersten 377
Weltbeherrscherin[1]). In der Gegend von Phigalia gab es ein alterthümliches und schwer zugängliches Heiligthum, dessen Schnitzbild eine weibliche Figur mit einem Fischleibe zeigte, das mit goldnen Ketten umschlungen war und von Kundigen für Eurynome erklärt wurde (Paus. 8, 41, 4), die also jedenfalls eine befruchtende Göttin des feuchten Elements war. Diese Göttin also ist nach Hesiod vom Zeus die Mutter der Chariten[2]), der Göttinnen des Reizes und der Blüthe aller sinnlichen Erscheinung, der Heiterkeit Schönheit Anmuth, zunächst in der Natur, aber auch in der menschlichen Sitte und Lebensweise. Sehr alt war ihr Cult zu Orchomenos in Boeotien, in Sparta und Athen, wo der alte Hymnensänger Pamphos von ihnen gedichtet hatte (Paus. 9, 35), auch auf der Insel Paros, wo man seit Minos ihre Feste feierte[3]). Aus Orchomenos stammen wahrscheinlich auch die Namen Aglaja Euphrosyne und Thalia, die ihnen als Göttinnen der heiteren Lebenslust eignen. Das Heiligthum der Chariten galt in dem alterthümlichen Orte für das älteste und ihre ersten Bilder waren Steine, die man wie gewöhnlich vom Himmel gefallen glaubte (Paus. 9, 38, 1). Sie waren in diesem Culte aufs engste mit dem der Aphrodite und des Dionysos verbunden, neben denen sie an den Quellen Akidalia und Argaphia verehrt wurden, daher sie in späteren Sagen auch für die Töchter des Dionysos und der Aphrodite galten[4]). Man feierte ihnen die Charitesien mit musischen Wettspielen, von welchen noch jetzt mehr als eine Urkunde zeugt (C.

---

1) Apollon. 1, 503 ff., Lykophr. 1192. *Εὐρυνόμη Τιτηνιὰς* b. Kallimach. s. O. Schneider Proleg. in *Αἴτ.* fragm. p. 11. Bei Alkiphr. 1, 2 ist mit Lobeck zu lesen *ἐν Εὐρυνόμης λειμῶνι.*

*2) Vgl. Gaedechens in d. H. A. Encyclop. Sect. 1, 88, 423—433, O. Jahn die Entführung der Europa, Wien 1870, 32—43.

*3) Apollod. 3, 15, 7; vgl. Michaëlis Ann. d. Inst. 1863, 328. Auch für Thasos die Pflanzstadt von Paros ergiebt sich ein Cult der Chariten s. Michaëlis D. u. F. 1865, 4 ff, t. 217.

*4) Daher Venus Acidalia Virg. A. 1, 720, vgl. Serv. z. ds. St., Alkiphr. 3, 1, Meineke Anal. Al. p. 282, Müller Orchom. 177 ff., Bursian Geogr. 1, 210 f. Nach Nonnos 15, 91; 33, 1 ist die Charis Pasithea eine T. des Bacchos. Nach Dems. 48, 554 zeugte er die Chariten mit der Koronis.

I. n. 1583. 1584). Am schönsten aber hat Pindar sie gefeiert in einem seiner herrlichen Siegesgesänge (Ol. 14), wo er sie die gesangesreichen Königinnen des prangenden Orchomenos und die Schutzgöttinnen der altgebornen Minyer nennt, welche in der fetten Trift am Kephissos wohnen und die Quelle alles Süfsen, alles Schönen, alles Anmuthigen sind. In Sparta verehrte man nur zwei Chariten *Κλήτα* und *Φαέννα* d. i. Klang und Schimmer, deren Heiligthum auch an einem Bache lag[1], in Athen gleichfalls zwei
378 die man *Αὐξὼ* und *Ἡγεμόνη*, die Mehrerin und die Führerin nannte[2]. Die Ilias dagegen weifs von vielen Chariten, z. B. 14, 267 ff. wo Hera dem Schlafe eine von den jüngeren Chariten verspricht und zwar die Pasithea (von *θέα* Schau, also die Wunderschöne), während eine andere 18, 382 die Gattin des Hephaestos ist, nach Hesiod th. 945 Aglaja, die jüngste der Chariten. Verschiedene Namen und Zahlen, welche wahrscheinlich mit örtlichen Eigenthümlichkeiten des Aphroditedienstes zusammenhängen, zu dessen näherer Umgebung die Chariten gehörten, da sie wie Aphrodite eigentlich Göttinnen der feuchten und fruchtbaren Natur sind, wie sie sich besonders im Frühlinge offenbart (Horat. Od. 1, 4). Doch gehören sie auch zur Umgebung des Zeus und der Hera, auch zu der des Apoll, da sie den Musen aufs engste verbunden waren und mit ihnen zu tanzen und zu singen pflegten; daher das Bild des delischen Apoll die drei Gratien auf der Hand trug. Endlich und ganz besonders gehören sie zu dem Kreise des Dionysos, nicht allein in Orchomenos, sondern auch in Elis und Korinth[3]) und auf alterthümlichen Bildwerken. Ueberhaupt sind sie überall im Spiele wo blühende Natur und heitere Lebenslust geschildert und gefeiert wird[4]), bei Tanz und Spiel, beim fröhlichen Mahle, beim Klange der Saiten und Lieder. Nach Pindar kommt den Menschen alles Erfreuliche mit den Chariten, wo einer weise schön

*1) Alkman b. Paus. 3, 18, 4, vgl. Bergk P. L. G. 3, p. 833. 1382.

*2) Paus. 9, 35, 1 erwähnt eine den Chariten am Eingang der Burg geltende *τελετή*. Hierauf bezieht sich wohl der in einer Sesselinschrift des Theaters genannte *ἱερεὺς Χαρίτων καὶ Ἀρτέμιδος ἐπιπυργιδίας πυρφόρος*. vgl. oben S. 258, 2.

3) Pind. Ol. 13, 19, Plut. Qu. Gr. 26. Altar des Dionysos und der Chariten zu Olympia Schol. Pind. Ol. 5, 10.

4) Pindar Ol. 7, 11 *Χάρις ζωθάλμιος*. Theokr. 16, 109 *τί γὰρ Χαρίτων ἀπάνευθεν ἀνθρώποις ἀγαπατόν;*

und guter Dinge sei, und selbst die Götter würden ihre Tänze und Mahlzeiten nicht ohne die Chariten zu Stande bringen. Nach Theognis v. 15 sangen sie mit den Musen auf der vielgefeierten Hochzeit des Kadmos über das Thema: was schön ist das ist lieb, was nicht schön das ist nicht lieb, welcher Satz ganz ihr eignes Wesen ausdrückt. So verdankt auch die Poesie diesen Göttinnen ihren besten Schmuck (Pindar Ol. 9, 26, Theokr. 16, 6), ja sie helfen auch der Athena als Göttin der ernsten Studien, die ohne Anmuth gleichfalls nichtig sind; desgleichen dem Wohlredner Hermes[1]), daher nach Hermesianax die freundlich überredende Peitho eigentlich selbst eine Charis ist. Andre Dichter haben ihnen andre Eltern gegeben, z. B. Antimachos Sonne und Glanz, weil sie selbst nichts als Licht und Glanz sind[2]), aber im Wesen sind sie immer dieselben geblieben, unzertrennlich von allem Frühling, allem Schönen, aller Lust und Liebe. Man dachte sich die Chariten als reizende 379
und höchst anmuthige Gestalten, immer tanzend singend und springend, in den Quellen badend und mit Frühlingsblumen bekränzt, vor allen mit Rosen, die vorzüglich ihnen, den Horen und der Aphrodite geheiligt waren. So waren auch ihre Attribute Rosen und Myrten und Würfel, ein gewöhnliches Symbol des heitern Spiels, oder Aepfel und Salbenfläschchen, oder Aehren und Mohnbüschel, oder musikalische Instrumente, Leier Flöte und Syrinx, je nachdem sie entweder als Umgebung der Aphrodite und des Eros oder des Apoll oder des Dionysos und der Fruchtgöttinnen gedacht wurden. In älterer Zeit wurden sie bekleidet gebildet und so waren auch die Chariten, welche zu Athen beim Aufgange der Burg standen, angeblich eine Arbeit des Sokrates, ganz bekleidet[3]). Später und je mehr sie sich dem Dienste der Aphrodite anschlossen erschienen

---

*1) Neben dem H. *ἐναγώνιος* erhielten sie in Eleusis ein Opfer s. oben S. 337, 3. Ueber die häufige Verbindung des Hermes mit den Chariten vgl. Benndorf Arch. Ztg. 1869, 58 und O. Jahn a. a. O. 38, der jedoch die Eigenschaft des Hermes als eines „befruchtenden Naturgottes“ zu sehr betont.

2) Paus. 9, 35, 1, Hesych. v. *Αἴγλης*.

*3) Die Tradition über die Chariten des Sokrates war unsicher, s. Schol. Ar. Nub. 773, Paus. 1, 22, 8; 9, 35, 2, Diog. L. 2, 19, Plin. 36, 32. Vgl. Benndorf Arch. Ztg. 1869, 55 ff., Blümner ebds. 1870, 83 f. Bekleidete Chariten sah Pausanias auch in ihrem T. zu Elis, 6, 24, 5. Auch wurden sie an Apollinischen Altären gewöhnlich so abgebildet, Stephani ausruh. Herakles S. 249 ff.

sie bald in gelöster Kleidung (*solutis zonis* Horat. Od. 1, 30, 6) oder ganz entblöfst, daher das Sprichwort *αἱ Χάριτες γυμναί*, und zwar gewöhnlich tanzend in der bekannten engverschlungenen Gruppe[1]).

c. Mnemosyne und die Musen.

Mnemosyne d. i. Gedächtnifs, Erinnerung, eine Göttin der titanischen Weltordnung, war als Mutter der Musen[2]) allgemein bekannt und gefeiert, s. Hesiod th. 54. 915, H. in Merc. 429. Nach Hesiod th. 52 gebar Mnemosyne sie dem Zeus in Pierien, neun Töchter, nachdem Zeus neun Nächte bei ihr geruht hatte, die immer fröhlichen und gesangreichen Musen, die alle Sorge vergessen machen[3]). Pindar erzählte feierlich dafs bei der Vermählung des Zeus mit der Themis die Götter um die Erzeugung der Musen gebeten hätten, s. oben S. 110. In der That wird der älteste
389 Musengesang immer als der vom Zeus und von seinem Kampfe mit den Titanen und von der darauf begründeten neuen Weltordnung geschildert, und Mnemosyne ist wesentlich die Erinnerung an diese grofsen Thatsachen und die natürliche Begeisterung welche von der Schönheit und Harmonie der Welt ausgeht. Später ist daraus eine Göttin der Erinnerung und des Gedankenausdrucks und der Namengebung überhaupt geworden (Diod. 5, 67). Mnemosyne pflegte mit den Musen zusammen verehrt und abgebildet zu werden (Schol. Soph. O. C. 100, Paus. 1, 2, 4). Eine mit ihrem Namen bezeichnete Statue zeigt sie bis über die Hände in ihr Gewand verhüllt, also als Sinnende und in sich Gekehrte.

Auch die Musen (*Μῶσαι, Μοῖσαι, Μοῦσαι*) sind eigentlich die sinnenden, ersinnenden, denn ihr Name ist desselben Stammes

---

1) Zenob. 1, 36, Seneca de benef. 1, 3 tres Gratiae sorores manibus amplexis ridentes, iuvenes ac virgines, solutaque ac pellucida veste. Bei Euphorion *ἀφάρεες* s. Meineke Anal. Al. p. 106. Vgl. v. Köhler ges. Schriften 5, 65 ff., pl. 5—7, D. A. K. 1, 722—726, *Gaedechens und O. Jahn a. d. a. O.

*2) Vgl. überhaupt H. Deiters die Verehrung der Musen bei den Griechen, Bonn 1868.

3) wo *λησμοσύνη κακῶν* einen beabsichtigten Gegensatz zu dem Namen ihrer Mutter *Μνημοσύνη* bildet. Bei Eurip. Med. 834 heifst die Mutter der neun pierischen Musen Harmonia.

wie Mnemosyne[1]), welche sich also zu der Gruppe der neun Musen verhält wie Pleione zu den Plejaden. Sie wurden seit alter Zeit vornehmlich in zwei Gegenden verehrt, in der Landschaft Pierien am Olymp (daher *Πιερίδες* und *Ὀλυμπιάδες*) und am boeotischen Helikon in der Gegend von Askra und Thespiae. Und zwar heifsen die ältesten Sänger, welche Musensöhne oder Musenjünger genannt zu werden pflegen, gewöhnlich Thraker, angeblich nach einem Volksstamm welcher in jener Landschaft Pierien heimisch gewesen und sich von dort später in die Gegend des Flusses Hebros und des Gebirges Rhodope gezogen haben soll. Es scheint aber dafs diese Thraker nicht sowohl ein Volk waren, als vielmehr eine alte Zunft von Sängern deren religiöser Mittelpunkt jener Musendienst am Olymp war, bis sich allmählich einzelne Zweige der Zunft oder einzelne Sänger von dieser ältesten Schule ablösten und mit oder ohne den Cult der Musen anderswo ähnliche Institute gründeten. Eins der ältesten von diesen war der Musendienst am boeotischen Helikon, welcher sich von dem olympischen ausdrücklich ableitete und von wo auch der Name der Thraker für jene ältesten Musenjünger ausgegangen sein mag, der ursprünglich vielleicht nur die nördliche Abstammung dieser Gesangesübung und Gesangesschule ausdrücken sollte.

Leider sind wir von jenem ältesten Musendienste am Olymp nur ungenau unterrichtet. Am Abhange des Gebirgs gegen Pierien lagen in der Gegend der makedonischen Stadt Dion zwei Ortschaf- 381
ten Libethra oder Libethron und Pimpleia, beide nach heiligen Quellen benannt, welche für die eigentliche Heimath des Orpheus und der Olympischen Musen galten[2]). Sie lagen an einem quellenreichen Abhange, welcher durch seine Weinberge und durch seinen Dionysosdienst eben so berühmt war wie durch seinen Musendienst, wie diese beiden Culte sich denn am Olymp und in den verwand-

---

1) Der Name *Μῶσα,* aeol. *Μοῖσα* ist durch Contraction entstanden aus *Μόνσα,* welches auf den Stamm *μεν μαν* zurückführt, s. G. Curtius Grundz. 292. Aus *Μῶσα* ist wieder der jüngere Lakonismus *Μῶἁ* entstanden s. Ahrens dial. Dor. p. 156. *Ueber die verschiedenen Etymologien des Namens s. Deiters a. a. O. 5 f.

2) Kallim. Del. 7. Apollon. 1. 25. Lykophr. 275 und dazu Tzetzes, Strabo 7. 330; 10, 471, Hesych v. *Λείβηθρον* und *Πίμπλειαι,* Horat. Od. 1. 26. 9, Stat. Silv. 1, 4, 26. *Λείβηθρον* oder *λίβηθρον*, im Plural *λείβηθρα* ist i. q. *λειμών* von *λείβω,* vgl. *κλεῖθρον ῥεῖθρον πτολίεθρον* u. s. w., ein quellenreicher Ort. *Πίμπλεια* von *πίμπλημι* sagt dasselbe.

ten Culten und Sagen am Rhodopegebirge und am Flusse Hebros immer ganz durchdringen. Namentlich galt Orpheus in diesen Gegenden zugleich für den ältesten Musensohn und Musenjünger und für den ersten Dionysospriester, auch ist seine eigene Geschichte in vielen Stücken nur ein Abschnitt aus der Jahresgeschichte des Dionysos. Die Musen aber wurden sowohl am Olymp als anderswo wesentlich und ursprünglich als Nymphen begeisternder Quellen gedacht[1]), wie solche Gottheiten der frisch aus der Erde hervorströmenden Quellen auch nach dem Glauben anderer Völker zugleich reinigend und begeisternd wirken. Daher die libethrischen Nymphen nicht blos am Olymp, sondern auch auf dem libethrischen Gebirge, dem nordwestlichen Theile des Helikon in der Gegend von Koronea neben den Musen verehrt wurden[2]). Auch das Grab des Orpheus wurde nach ältester Tradition bei jenem Orte Libethra im Gebirge oberhalb Dion gezeigt. Doch wurde es später, als dieser Ort nicht mehr bestand, nach Dion übertragen, wo unter den makedonischen Königen, namentlich unter Alexander dem Gr., unter dem Namen der Olympien glänzende Feste des Zeus und der Musen, welche neun Tage lang dauerten, gefeiert wurden[3]).

Genaueres wissen wir von dem Musendienste am Helikon, dessen berühmtester Prophet Hesiod war, wie Orpheus der des Olympischen. Er blühte bis in die späteren Zeiten des Griechenthums, ausgezeichnet durch ehrwürdige Monumente und Erinnerungen und zugleich sehr merkwürdig als das älteste Vorbild der vielen den Musen und unter ihrem Schutze der Pflege von Kunst
382 und Wissenschaft gewidmeten Stiftungen (*Μουσεῖα*), welche sich mit der Zeit durch alle Welt verbreitet haben[4]). Die Aloiden galten als die Gründer von Askra auch für die Begründer des dortigen Musendienstes s. oben S. 82. Die Göttinnen wurden in einem Haine verehrt, in dessen Nähe sich die Musenquelle Aganippe be-

*1) Dies bestreitet mit Recht Deiters a. a. O. 13—20.

*2) Strabo 9, 410, 10, 471, Paus. 9, 34, 3. Doch vgl. Deiters a. a. O. 16.

3) Diod. 17, 16, Arrian 1, 11.

*4) Paus. 9, 29—31, Bursian Geogr. 1, 239 f., Schillbach das Musenthal im Helikon, Progr. d. Elisab. Gymn. Breslau 1862. Verschiedne Schriftsteller hatten in besonderen Schriften darüber gehandelt, Amphion aus Thespiae *περὶ τοῦ ἐν Ἑλικῶνι Μουσείου*, Athen. 14, 26, Nikokrates *περὶ τοῦ ἐν Ἑλικῶνι ἀγῶνος*, Schol. Il. 13, 21.

fand, während die durch den Hufschlag des Pegasos entstandene Quelle Hippukrene d. h. die Rossequelle nicht weit vom Gipfel des Berges gezeigt wurde[1]). Aufserdem sah man dort viele Bildwerke und Monumente, welche an den Ursprung des Dienstes aus Pierien am Olymp erinnerten und einen Ueberblick der mythischen Geschichte der Tonkunst und Poesie gewährten, wie sie sich durch die Götter (Apollo Hermes Dionysos) und durch die Heroen der Musenkunst (Orpheus Thamyris Hesiod u. A.) ausgebildet hatte. Später nachdem Askra verfallen war hatte Thespiae die Aufsicht über den örtlichen Gottesdienst und über die damit verbundenen pentaeterischen Wettkämpfe (*Μουσεῖα*), von welchen letzteren verschiedene Inschriften zeugen[2]).

Auch sonst finden wir die Musen meist an Quellen verehrt, z. B. an der Kassotis in Delphi[3]) und zu Athen am Ilissos, obwohl den Musen hier auch die Höhe des noch jetzt nach ihnen genannten Musenberges geheiligt war[4]). Ganz als Quellnymphen erscheinen sie dagegen in Lydien wo die Nymphen des torrhebischen Sees, welche für die Erfinderinnen der lydischen Nationalmusik und alter Gesangsweisen galten, gleichfalls Musen genannt wurden[5]),

1) Aganippe hiefs eine Tochter des gröfseren Baches Termessos oder Permessos, welcher wie der auch in der poetischen Tradition berühmte Olmeios vom Helikon herab in den kopaischen See flofs, Strabo 9, 407, Paus. 9, 29, 3. Von der Hippukrene Antonin Lib. 9, Ovid M. 5, 264.

*2) C. I. n. 1585. 1586. 3067, Keil N. Jahrbb. Suppl. 4, 529, vgl. auch Deiters a. a. O. 28 f.

*3) Plut. de Pyth. or. 17, wo von dieser Quelle die Rede zu sein scheint, *Μουσῶν ἦν ἱερὸν ἐνταῦθα περὶ τὴν ἀναπνοὴν τοῦ νάματος, ὅθεν ἐχρῶντο πρὸς τὰς λοιβὰς τῷ ὕδατι τούτῳ, ὥς φησι Σιμωνίδης· ἔνθα χερνίβεσσιν εἰρύεται Μοισᾶν καλλικόμων ὑπένερθεν ἁγνὸν ὕδωρ* u. s. w. Vgl. auch Bergk P. L. G. p. 1134. Die kastalische Quelle wird erst von römischen Dichtern als eine Quelle poetischer Begeisterung genannt. Das griechische Alterthum kennt sie nur als Weihwasser, s. Ulrichs Reisen und F. 1, 48 ff.

*4) Paus. 1, 19, 6, Apollodor b. Steph. B. v. *Ἰλισσός*. Auch in der Akademie stand ein Altar der Musen, ib. 30, 2. Das Fest der Musen betraf insbesondere die Lehrer und Schüler, Aeschin. in Timarch. 10, Theophr. char. 22. Ein Priester der Musen hatte einen Ehrensessel im athen. Theater, vgl. überhaupt Keil Philol. 23, 229 ff.

5) Steph. B. v. *Τόρρηβος*, Plut. d. mus. 15, Schol. Theokr. 7, 92, Suid. Phot. v. *νύμφαι*. (*Vgl. jedoch Deiters a. a. O. 13). Wahrscheinlich sind es die Nymphen des Sees mit den schwimmenden Rohrinseln (*λίμνη καλαμίνη*) und den heiligen Fischen, von welchen Varro r. r. 3, 17, Plin. 2, 209, Seneca Qu. Nat. 3, 25, Sotion b. Westerm. paradoxogr. p. 190 u. A. berichten.

383 wie denn in Kleinasien die Dionysische und Musische Begeisterung der Silene gleichfalls mit dem Culte der Flufsgötter zusammenfällt. Aber auch in Griechenland beruhte der enge Zusammenhang des Dionysos mit den Musen wesentlich darauf dafs diese für das Volk begeisternde Quellnymphen waren und blieben, wie man z. B. in Orchomenos von dem verschwundenen Dionysos sagte er sei zu den Musen geflohen und bei ihnen verborgen[1]), während man sich diese seine Rettung und seinen Versteck im Winter sonst im Meere oder bei den Mächten des feuchten Elementes zu denken pflegte. Auch ist die Begeisterung der Musen als Naturbegeisterung, wie sie die Berge und Wälder und die rauschenden Quellen ausströmen, der Dionysischen nahe verwandt, dahingegen der Apollinische Enthusiasmus dem der Musen ursprünglich nicht so nahe gestanden haben mag. Indessen scheint die Verschmelzung auch dieser Culte, wie des Apollinischen und Dionysischen, sowohl am Olymp als am Parnafs eine alte zu sein, und später war ja Apoll fast ganz allein der Herr und Führer der Musen, so dafs er in Delphi und in vielen Gegenden als Musaget und von dem Chore der Musen umgeben verehrt und mit ihnen singend und musicirend gedacht wurde, besonders bei allen Mahlzeiten und festlichen Gelegenheiten des Olympischen Götterlebens[2]).

Was die Gesänge und die Tonkunst der Musen betrifft, so werden diese in älterer Zeit überwiegend als Cultusgesang geschildert, namentlich wenn von den Musen des Olymp und des Helikon die Rede ist. Man mufs dabei die alte Verehrung der himmlischen Götter auf hohen Bergen vor Augen haben, wo ihre Gegenwart durch einfache Haine und Altäre ausgedrückt wurde. Dahinauf ziehen die Musen und tanzen und singen um den Altar des Zeus. Sie singen von dem Ursprunge der Welt und von den Göttern und Menschen, vor allen anderen Göttern vom Zeus, von seiner All-

---

1) Plut. Symp. 8 pr. (*Doch s. Deiters a. a. O. 17, 2). Auch in Eleutherae nicht weit von der eleusinischen Grenze wurden die Musen in der Umgebung des Dionysos verehrt, Hesiod. th. 54 Göttling.

2) S. oben S. 223 und Himer or. 16, 7 *Σιμωνίδῃ πείθομαι ὅπερ ἐκεῖνος ἐν μέλεσι περὶ Μουσῶν ἀνύμνησε. φησὶ γὰρ δήπου τοῦτο ἐκεῖνος· Ἀεὶ μὲν αἱ Μοῦσαι χορεύουσι καὶ φίλον ἐστὶ ταῖς θεαῖς ἐν ᾠδαῖς τε εἶναι καὶ κρούμασιν· ἐπειδὰν δὲ ἴδωσι τὸν Ἀπόλλωνα τῆς χορείας ἡγεῖσθαι ἀρχόμενον, τότε πλέον ἢ πρότερον τὸ μέλος ἐκτείνασαι ἠχόν τινα παναρμόνιον καθ' Ἑλικῶνος ἐκπέμπουσιν.*

macht und von seinen grofsen Thaten, und sie singen so schön 384
und lieblich dafs das ganze Gebirge in diesen feierlichen Klängen schwelgt. So schildert namentlich Hesiod den Musengesang in verschiedenen Hymnen welche zur Einleitung der Werke und Tage und der Theogonie dienen und wohl nicht ursprünglich zu diesen Gedichten gehörten, aber jedenfalls im Geiste des Askraeischen Musendienstes gedichtet sind. Auch wissen die Musen nicht blos das Vergangene, sondern auch das Zukünftige, ja sie wissen als Göttinnen alle Dinge, während der Sänger blos ein Gerücht von den Dingen vernimmt (Il. 2, 485, Hesiod th. 38).

Eben so häufig wird aber auch der Musengesang bei heiteren und weltlichen Veranlassungen erwähnt, bei Göttermahlen und heroischen Hochzeiten. Immer pflegen dann Apoll und die Musen zu musiciren, die Horen, die Chariten, Aphrodite und andere Göttinnen der Lust und Freude dazu zu tanzen (Il. 1, 604, H. in Ap. P. 9 ff.). Und so wohnen die Musen nach Hesiod th. 64 gleich neben den Chariten und Himeros und sind immer fröhlich und guter Dinge (th. 917), ein Beweis dafs die Poesie der Liebe und der Freude, die später Erato Terpsichore Euterpe und Thalia vertraten, nicht weniger alt ist als die ernstere der Urania, der Polyhymnia, der Melpomene. So galt es für den höchsten Triumph des menschlichen Glücks, als Kadmos sein Beilager mit der Harmonia, Peleus das mit der Thetis feierte und dazu die Götter kamen und in ihrem Gefolge die Musen, welche das Brautlied sangen, Pindar P. 3, 88 ff. Doch verschmähten sie geliebten Götterkindern zu Ehren auch nicht traurig zu sein mit den Traurigen, wie sie z. B. beim Tode des Achill so rührend klagten dafs kein Auge trocken blieb, weder der Götter noch der Menschen (Odyss. 24, 60), und Pindar in einem seiner Klagelieder die Musen ihre eigenen Söhne und Lieblinge in schwermüthigen Weisen beklagen liefs, den Linos Hymenaeos Ialemos und Orpheus (fr. 116).

Kurz man dachte sich die Musen als Göttinnen des Gesanges bei allen Veranlassungen thätig, wo sonst Musik und Gesang geübt zu werden pflegte, geistigen und weltlichen, traurigen und fröhlichen; daher auch die verschiedenen Gattungen der Poesie, lyrische dramatische epische, durch ihre Namen und Charakteristik angedeutet werden, obwohl diese letztere natürlich erst später dahin abgeschlossen wurde wie sie uns jetzt geläufig ist. Eine gewisse Anleitung dazu mufs indessen schon in der älteren Tradition gegeben

gewesen sein, wie theils die Namen andeuten, die zuerst Hesiod
385 vollständig aufzählt, theils die Vertheilung der verschiedenen Gattungen und Functionen des Gesanges über die verschiedenen Glieder der Gruppe. Ganz im Sinne der epischen Zeit ist es auch dafs Kalliope, die Muse des heroischen Gesanges, die geehrteste von allen genannt wird, denn sie geselle sich den Königen (Hesiod th. 79): was auf eine enge Verbindung des heroischen Aödengesanges mit den Höfen der Anakten deutet, von der wir auch sonst wissen. Eben deshalb war es ein alter Satz dafs von Apoll und den Musen alle Lautner und Sänger, vom Zeus alle Könige sind (Hesiod th. 94, Hom. H. 25), wo dieser Parallelismus der Sänger und der Könige wieder auf dasselbe Verhältnifs zurück deutet. Wie aber die Sänger unter den Königen und Edlen von den Göttern und von den Sagen der Vorzeit (*κλεῖα προτέρων ἀνθρώπων*) sangen, so Apoll und die Musen auf dem Olymp, denn die Götter lieben diese Sagen natürlich eben so wie die Helden und erzählen sie sich unter einander wie diese (Il. 1, 396). Daher der epische Gesang von einer eignen mythologischen Göttersprache wufste, deren Homer und Hesiod bei verschiedenen Veranlassungen gedenken (S. 89, 2).

Gewöhnlich sind der Musen neun, sowohl bei Homer (Od. 24, 60) als bei Hesiod, und gewifs wurden sie in dieser Anzahl und mit den bekannten Namen auch auf dem Olymp und Helikon seit alter Zeit verehrt. Also einer von den zahlreichen mythologischen Gruppenbegriffen, deren Eigenthümlichkeit darin besteht dafs die Glieder der Gruppe nicht einzeln, sondern zusammen gedacht werden müssen, wie die Neunzahl der Musen denn sicher mit ihrem gewöhnlichen Auftreten als Chor (3×3) zusammenhängt. Daher auch die Namen in diesem Sinne aufzufassen sind und eine Characteristik der Einzelnen durch bestimmte Attribute und Eigenschaften erst mit der Zeit aufkam und nie zu einem abgeschlossenen System gediehen ist. Auf den älteren Vasenbildern haben alle dieselbe Bekleidung und dieselben Attribute, musikalische Instrumente, nehmlich Kitharn Harfen und Flöten, und Schriftrollen oder kleine Kästchen zur Aufbewahrung derselben, oder endlich Blumengewinde[1]).

---

1) El. ceramogr. 2, 86. 86 A, wo die Namen hinzugefügt sind, vgl. die Vase des Ergotimos und Klitias b. Gerhard Denkm. u. F. 1850 t. 23. 24 und die abweichenden Namen *Στησιχόρη, Χορονίκη, Μέλουσα* auf andern Vasen. Eine Ansammlung von geschriebenen Texten und Gedichten zum Behufe des

Sitzend oder stehend bilden sie auf solchen Darstellungen anmuthige 386
Gruppen, zu denen oft Apoll oder mythisch berühmte Musensöhne und Musenjünger z. B. Linos und Musaeos hinzugefügt werden, ohne dass die Zahl immer die volle neun ist. Denn es ist die gewöhnliche Art der griechischen Kunst bei gröfseren Zahlvorstellungen nur durch einzelne Mitglieder an das Ganze zu erinnern.

Neben den gewöhnlichen neun Musen werden nicht selten drei sogenannte ältere Musen erwähnt, die man häufig für wirklich ältere gehalten hat, welche aber dafür in der That in keinem andern Sinne gelten dürfen als die theogonischen Götter im Vergleiche mit den wirklichen Cultusgöttern. Gewifs ist die Dichtung von diesen älteren Musen erst aus dem Bestreben hervorgegangen, die Musen für eben so alt als die Welt erscheinen zu lassen und dabei zugleich gewisse Thätigkeiten und Erfindungen der Musenkunst, deren bei den gewöhnlichen Namen der neun Musen nicht gedacht war, auf mythologischem Wege abzuleiten. Mimnermos, Alkman, der apokryphische Musaeos hatten zuerst ältere und jüngere Musen unterschieden und jene Töchter des Uranos und der Ge, also Schwestern des Kronos und der Titanen, diese Töchter des Zeus und der Mnemosyne genannt oder noch anders mit den Genealogieen gekünstelt[1]. Daher man nun auch auf dem Helikon drei ältere Musen, Melete Mneme und Aoede, von dem gewöhnlichen Dienste der neun pierischen unterschied, und in Sikyon und Delphi gab es gleichfalls solche theogonische Musen, immer neben den neun olympischen, die z. B. im Giebelfelde des grofsen Tempels zu Delphi als die gewöhnliche Umgebung des Apoll zu sehen waren[2]. Auch mag in einigen localen Culten die Zahl neun nicht die ursprüngliche gewesen sein, wie man z. B. auf Lesbos nur sieben Musen gekannt zu haben scheint. Aus solchen Variationen der Zahl und der Namen also, zusammengenommen mit der gewöhnlichen Verehrung der Musen an Quellen und Gewässern, entstanden endlich bei einigen Dichtern noch freiere Mythenbildungen, wie jeder dazu

---

Cultus oder der epischen Tradition, also kleine Bibliotheken, waren bei den Musendiensten gewifs sehr alt. Auf dem Helikon wurden z. B. alte Exemplare der Gedichte des Hesiod und Homer aufbewahrt.

1) Paus. 9, 29, 2, Diod. 4, 7. Schol. Apollon. 3. 1, Schol. Pind. N. 3, 16.

2) In Sikyon hiefs eine Muse Polymathia, in Delphi hiefsen die drei älteren Nete Mese Hypate, Plut. Symp. 9, 14, 4. 7. Vgl. noch Varro bei Serv. V. Ecl. 7, 21 und Cic. N. D. 3, 21, 54.

durch den besonderen Anlaſs und Character, auch durch Eintheilung seines Gedichtes veranlaſst wurde. So wuſste Eumelos neben den
387 gewöhnlichen Musen von drei Töchtern des Apoll, die er Kephiso Apollonis und Borysthenis nannte. Und Epicharm lieſs in einer Travestie des Beilagers des Herakles und der Hebe sieben Musen mit lauter nach Fluſsnamen erdichteten Namen auftreten, die im Sinne seiner Komödie das Brautlied zur Hochzeit des gefräſsigen Helden sangen und allerlei Leckerbissen als Geschenke darbrachten, wie die wahren Musen zur Hochzeit des Kadmos und des Peleus gesungen hatten[1]). Und so ist auch weiterhin mit der Zahl und den Namen der Musen und mit ihrer Bedeutung viel gekünstelt worden. Endlich gab es auch eine aus der Concurrenz der pierischen Musen des Olymp mit den Helikonischen hervorgegangene Verwandlungsgeschichte, in welcher jene nur für sterbliche Töchter des Königs Pieros galten, welche mit den Musen des Helikon zu wetteifern gewagt und darüber in *Elstern verwandelt werden[2]).

Die Dichter heben mit ihren schildernden Beiwörtern an den Musen bald ihren süſsen Gesang bald ihren Schmuck mit goldnen Stirnbändern in den dunklen Locken hervor (*χρυσάμπυκες, ἰοβόστρυχοι, μελίφθογγοι*). Bilder von ihnen sind häufig, als Statuen, in Relief und auf Münzen und Gemmen. Bald sieht man sie bei mythologischen Acten zur Geschichte der Musenkunst, bald in selbständigen Gruppen neben Apoll oder anderen musischen Gottheiten und Heroen, wie solche Werke in den zahlreichen Museen Odeen Theatern Bibliotheken, auch in den Tempeln des Apoll eine gewöhnliche Zierde waren. Von älteren Bildern griechischer Abkunft ist leider wenig erhalten, die vorhandenen sind meist Nachbildungen von solchen die sich in Rom befanden[3]). Die herkömmliche Cha-

1) G. Hermann de Musis fluvial. Epicharmi et Eumeli, Opusc. 2. 288 ff., vgl. Buttmann Mythol. 1, 273 ff.

2) Nikander b. Antonin. Lib. 9, Ovid M. 5, 300 ff. Von dem Wettkampf des Thamyris und der Sirenen s. bei diesen. In einigen Sagen erschienen die Musen beflügelt wie die Sirenen, Nike, Eros u. s. w., Porphyr d. abstin. 3. 16. Ovid l. c. vs. 288.

3) Desto wichtiger sind die neuerdings publicirten, s. E. Guedeonoff Annal. dell' Inst. 1852 p. 42—85 tav. d' Agg. A—D. Mehr bei Gerhard Archäol. Ztg. 1843 n. 7. 8 und D. A. K. 2, 730—750. *Ueber Musendarstellungen auf Sarkophagen s. Wieseler, Ann. d. Inst. 1861, 122 ff. Ein Musenrelief (?) aus Athen Rev. archeol. 1860, 2, pl. 18.

racteristik ist folgende. Kalliope führt als die Muse des heroischen Gesanges Schreibtäfelchen und Griffel, Klio, welche mit der Zeit zur Muse der Geschichte geworden ist, eine Schriftrolle, Euterpe die Doppelflöte (Horat. Od. 1, 1, 32), Terpsichore und Erato, die Musen des Tanzes und der erotischen Poesie, sind durch aufgelöstere Kleidung und gröfsere oder kleinere Saiteninstrumente 388
ausgezeichnet. Melpomene, die Muse der klagenden Gesänge (Horat. Od. 1, 24, 2) und der Tragödie ist von hoher und ernster Gestalt und an der tragischen Maske und einem tragischen Costüm mit einzelnen Attributen bekannter Helden, besonders des Herakles kenntlich, Thalia als Muse der Komödie an ihrem bacchischen Costüm, der freieren Haltung und ländlichen Attributen. Endlich Polyhymnia oder Polymnia, die Göttin der ernsten und gottesdienstlichen Gesänge und der Mythen, später auch wohl der Mimik, ist gewöhnlich verschleiert und eingehüllt und durch bedeutungsvollen Blick und Gest, Urania durch den Himmelsglobus characterisirt.

c. *Nike.*

Nike ist der Triumph des Sieges, daher sie unzertrennlich vom Zeus ist, dem ihre Mutter Styx sie beim Titanenkampfe zuführt und den sie bei diesem und dem Gigantenkampfe begleitet, wie sie nach demselben mit ihm den Sieg feiert (S. 48. 62). Eben so unzertrennlich ist sie von der Pallas Athena, die neben Zeus alle höchste Naturkraft und Weltmacht vertritt und in dem Culte der Athena Nike sogar die Siegesgöttin selbst ist, welche deshalb wohl auch die Tochter des Zeus genannt wird[1]). Weiterhin ist Nike im Leben der Griechen und deshalb auch in der darstellenden Kunst zum Symbole jedes Sieges und jedes Erfolgs, jedes glücklichen Vollbringens geworden, sowohl bei den Göttern als bei den Menschen[2]). Daher ist sie bei allen kriegerischen Veranlassungen betheiligt, desgleichen bei den vielen Wettkämpfen, gymnischen und musischen, an denen das Leben der Griechen so reich war, endlich bei vielen

1) Himer. or. 19, 3 *Νίκη χρυσοπτέρυγε, Νίκη Διὸς τοῦ μεγάλου παῖ, εὐπατέρεια καὶ φιλόγελως, τούτοις γάρ σε τοῖς ὀνόμασιν ἀγάλλει ἡ ποίησις.* Aristid. Athena p. 26 *ἣ μόνη μὲν ἁπάντων θεῶν, ὁμοίως δὲ πασῶν οὐκ ἐπώνυμος τῆς Νίκης ἐστὶν ἀλλ' ὁμώνυμος.* Vgl. S. 177, 4.

2) Bacchylides fr. 9 *Νίκα γλυκύδωρος, ἐν πολυχρύσῳ δ' Ὀλύμπῳ Ζηνὶ παρισταμένα, κρίνει τέλος ἀθανάτοισί τε καὶ θνατοῖς ἀρετᾶς.*

sacralen Gelegenheiten, Dankopfern und festlichen Verherrlichungen eines bei solchen Veranlassungen gewonnenen Erfolgs, wo Nike selbst theilzunehmen pflegt und darüber mit der Zeit zu einer Art von helfendem Opfergenius geworden ist. In ältester Zeit soll sie ungeflügelt vorgestellt sein (Schol. Arist. Av. 574), später ist sie gewöhnlich beflügelt. Ihre Attribute sind Palme und Kranz, Waffen
389 oder ein ganzes Tropaeon. Der vorherrschende Gedanke der Nikebilder, die auf Vasen und kleineren Bildwerken aufserordentlich oft zu sehen, in gröfseren statuarischen Werken seltner erhalten sind, ist entweder die Siegesfeier durch Triumph und Opfer oder die Siegesbotschaft, daher sie nicht selten den Hermesstab führt. Auf letzterer schwebt sie bald mit weit ausgebreiteten Flügeln durch die Luft, oder sie läfst sich mit flatternden Gewändern aus dem Himmel auf die Erde hinab[1]. Bald winkt sie dem Sieger, bald schwebt sie über ihm und kränzt sein Haupt, oder sie führt die Zügel seines Wagens. Andere Bildwerke der Art sind die zur Spende eingiefsende Nike oder die einen Opferstier niederstofsende (*βουθυτοῦσα*), wie man sie besonders auf agonistischen und musischen Siegesdenkmälern zu sehen pflegt[2]. Oder sie trägt das Kreuz zum Aufhängen der Waffenstücke des Tropaeon, wie dieses u. A. auf den Goldstateren Alexanders d. Gr. der Fall ist, oder sie setzt aus feindlichen Waffen ein Tropaeon zusammen, *wie die Niken die einst den Unterbau des Tempels der Nike Apteros in Athen schmückten, die schönsten und anmuthigsten Bilder in ihrer Art. *Auf einer kleinern Seitenfläche safs Athena mit dem Helm auf dem Schoofse, vor ihr stand wohl eine mit dem rechten Fufs hoch auftretende Nike, die vielleicht den Kranz oder ein andres Siegeszeichen in der Hand hielt. *Die Hauptdarstellung zeigte gleichfalls die Göttin sitzend, wie sie der Errichtung eines Tropaeons zuschaute. *Eine Nike befestigt den Helm an demselben, andre kommen mit verschiedenen Waffenstücken herbei, eine in höchst anmuthiger Stellung befestigt wie es scheint ein los gewordnes Band ihrer

---

1) Wie in der Bronze zu Cassel, s. Böttiger kl. Schr. 2 S. 173 ff. und in dem Torso eines colossalen Marmorbildes zu Athen, welches bis zum Jahre 1841 bei Megara am Strande lag und von Einigen für eine Athena Nike gehalten wird, *s. Kekulé Theseion n. 379.

2) Stephani d. ausr. Herakles S. 257 ff. Es gab ein angesehenes Bild der *Νίκη βουθυτοῦσα*, welche Darstellungsform später auf Mithras übertragen wurde, von dem Künstler Myron.

Sandale, zwei andre Niken endlich führen ein Rind zum Opfer herbei[1]). Ferner zeigen viele Münzen und Siegesdenkmäler und eine ausgezeichnet schöne Bronzestatue zu Brescia[2]) die Nike wie sie das Gedächtnifs des Sieges in einen Schild eingräbt. Oder sie steht trauernd und mit gesenkten Flügeln am Grabe des Siegers, wie auf einem vorzüglichen Marmorrelief welches in der Nähe von Thespiae in die Aufsenwand einer Kirche eingemauert ist. Endlich war Nike auch als Attribut gewisser Götter, auf ihrer ausgestreckten Rechten stehend, bei den Griechen herkömmlich, insbesondere 390
bei dem thronenden Zeus und bei Athena und Aphrodite[3]).

d. Iris.

Der Regenbogen, das schöne Symbol des Verkehrs zwischen Himmel und Erde, in welchem Sinne er nicht allein der Genesis in der Geschichte der Noachischen Fluth, sondern auch den indischen Veden und zwar diesen unter einem dem griechischen verwandten Namen bekannt ist[4]). Bei Hesiod th. 266 ist sie Tochter des Thaumas und der Okeanine Elektra, eine Schwester der Harpyien. Gewöhnlich erscheint sie als Götterbotin (Il. 15, 144) und dringt als solche von einem Ende der Welt zum andern, selbst bis

---

*1) Für die Reconstruction und Deutung dieses Reliefs vgl. Kekulé Balustrade d. Niketempels S. 21—34. Auf Münzen erscheint Nike seit Alexander d. Gr. nicht selten mit einem Tropaeon, s. Imhoof-Blumer die Flügelgestalten der Athena und Nike auf Münzen, Hubers Numism. Ztschr. 1871, no. 51. 56. 57. 61—68.

2) Mus. Bresc. 1 t. 38—40, R. Rochette Journ. d. Sav. 1845 p. 533 ff. Vgl. Müller Handb. § 406, 2, El. céramogr. 1, 91 ff. und die Terracotten b. Campana t. 84—88. *Die verschiedenen Nikebildungen auf Münzen zusammengestellt b. Imhoof-Blumer a. a. O., der auch einige Darstellungen einer geflügelten Athena-Nike aus der Diadochenzeit anführt, darunter eine mit Blitz und Aegis (vgl. oben S. 157, 4 und 177, 4).

3) Auch das Bild der Demeter zu Enna war *νικηφόρος*, s. Cic. Verr. 4, 49, 110. Vgl. Cic. N. D. 3, 34, 84 von Dionysios: idem victoriolas aureas et pateras et coronas, quae simulacrorum porrectis manibus sustinebantur, sine dubitatione tollebat.

4) Windischmann Ursagen der Arischen Völker S. 9. *Ἶρις* von *εἴρω* ist die Sprecherin i. q. *ἄγγελος*. Als Wetterzeichen brachte sie Sturm und Regen, daher sie auf den Inseln hin und wieder Gegenstand eines Cultus war, Matranga Anecd. gr. 1 p. 120 *ὅπερ φησὶν Ἐμπεδοκλῆς εἴτε τις τῶν ἑτέρων· Ἶρις δ' ἐκ πελάγους ἄνεμον φέρει ἢ μέγαν ὄμβρον*, vgl. Ovid M. 1, 270 concipit Iris aquas alimentaque nubibus affert, Athen. 14, 53.

zur Styx und bis in die Tiefe des Meeres (Il. 24, 77 ff., Hesiod th. 780 ff.). Vorzüglich wird sie vom Zeus und von der Hera gesendet, doch bisweilen auch von anderen Göttern (H. in Ap. Del. 102), auch ist sie nicht blos Botin, sondern auch Führerin und Beratherin. Immer ist sie windesschnell (ποδήνεμος, πόδας ὠκέα, ἀελλόπος), und sie fährt daher wie Schneegestöber und Schloſsen im Sturme des Boreas (Il. 15, 170). Dazu hat sie goldne Flügel[1]) oder rothschimmernde und ist voll Thau, worin die Sonne mit tausend Farben spielt, wie spätere Dichter das Bild weiter ausführen[2]). Ja man hielt sie wegen dieser bunten Pracht ihrer Farben für verliebter Natur, daher Alkaeos gedichtet hatte daſs Eros ihr und des Zephyros Sohn sei. Natürlich steht sie als Götterbotin dem Hermes besonders nahe, ja sie ist als solche der weibliche Hermes, daher sie auch dessen Stab führt. Merkwürdig ist daſs sie in der Ilias oft, in der Odyssee gar nicht erwähnt wird, wohl aber Hermes, woraus alte Erklärer mit falscher Etymologie gefolgert
391 haben daſs dieser ein Bote des Friedens, Iris des Streites (ἔρις) sei[3]). Vielmehr ist letztere mit der Zeit immer mehr zur Dienerin der Hera und blos dieser geworden[4]). Im Bilde ist sie der Nike ähnlich und oft schwer von ihr zu unterscheiden.

e. Hebe.

Die personificirte Jugendblüthe, nach Olen b. Paus. 2. 13, 3 und Hesiod th. 922 eine Tochter des Zeus und der Hera, in der Ilias eine Dienerin der Olympischen Götter welche ihnen beim Mahl den Nektar eingieſst (4, 2). Oder sie badet den Ares (5, 905)[5]) oder sie hilft der Hera den Wagen anschirren (5, 722) oder sie tanzt mit andern Göttinnen zum Spiele des Apoll und der Musen (H. in Ap. P. 17) oder sie gehört mit den Horen, den Chariten und

---

*1) Das homerische Beiwort der Iris χρυσόπτερος bezeichnet nach Voss Myth. Br. 1, Br. 22 nur bildlich die geflügelte Eilfertigkeit ihres Ganges auf den goldenen Sohlen; vgl. bes. auch hymn. Cer. 317.

2) Virg. A. 4, 700; 9, 5—20, Eustath. p. 555, 30.

3) Serv. V. A. 5, 606; 9, 2. Ἔριδας τὰς ἐν οὐρανῷ ἴριδας ἀττικῶς, Hesych.

4) Eurip. Herc. f. 822 ff., Kallim. Del. 228 ff., Theokr. 17, 134, Virg. A. 4, 694.

*5) Dienste die wie schon Aristarch bemerkt hat in der heroischen Zeit überhaupt den unverheiratheten Töchtern des Hauses zukommen.

Nymphen zum Gefolge der Liebesgöttin[1]). Am meisten bekannt und gefeiert war sie jedoch als Braut und Gattin des Herakles, dem sie die endliche Versöhnung der Hera und den ungestörten Genufs der Olympischen Götterfreuden sicherte[2]). Immer ist sie ein Bild der Jugend und Schönheit und aller Genüsse welche beide mit sich führen und ohne welche das Leben der Olympischen Götter nicht zu denken ist. Neben dem Herakles wurde sie oft verehrt und abgebildet, z. B. im Kynosarges zu Athen und in Kos[3]), besonders aber zu Phlius und Sikyon, wo sie Dia und Ganymeda hiefs und die Bedeutung einer Libera hatte, einer Befreierin von Ketten und Banden, welche wie Dionysos und Ariadne mit Epheubekränzung und ausgelassener Lustbarkeit gefeiert wurde; wie denn auch das Wort ἡβᾶν und ἥβη die doppelte Bedeutung hatte der jugendlichen Blüthe und der jugendlichen Lust des Lebens, mit Inbegriff der Freuden des Mahles und des Saftes der Trauben[4]). Eigne Statuen der Hebe sind wenig nachweisbar; doch erscheint 392
sie nicht selten auf Reliefs und Vasenbildern in Verbindung mit Herakles und als Mundschenkin der Götter[5]).

f. Ganymedes.

Dieser entspricht als schöner und ewig jugendlicher Knabe

---

1) Horat. Od. 1, 30. *Jedoch das angebliche Bild der Aphr. Kolias im Ἡβαῖον zu Aegina C. I. n. 2138 beruht auf falscher Lesung der Inschr., s. G. Hirschfeld Hermes 5, 472.

2) Od. 11, 604. Hesiod. th. 950. Pind. N. 10, 17 *οὐ κατ' Ὄλυμπον ἄλοχος Ἥβα τελείᾳ παρὰ ματέρι βαίνοισ' ἔστι καλλίστα θεῶν.* I. 4, 49 *τετίματαί τε πρὸς ἀθανάτων φίλος Ἥβαν τ' ὀπυίει, χρυσέων οἴκων ἄναξ καὶ γαμβρὸς Ἥρας.*

3) Paus. 1, 19, 3, Cornut. 31.

4) Paus. 2, 13, 3, Strab. 8, 382, Mnaseas b. Aelian N. A. 17, 46, vgl. Hesych v. ἡβᾶν und ἥβη. Daher Dionysos *Ἥβων* in Neapel, Macrob. S. 1, 18, 9. *Ob mit der *Κλυμένη* einer bekannten das Urtheil des Paris darstellenden Vase Hebe gemeint sei, wie Stephani compt. rend. 1861, 40 will, bleibe dahingestellt: sicher falsch dagegen ist, dafs Hebe in einer metrischen Inschrift vom Helikon Polymnia heifsen soll.

*5) Vgl. R. Kekule Hebe. Lpzg. 1867. — Ob es antike Darstellungen giebt in denen Hebe den Adler des Zeus liebkost oder tränkt ist sehr zweifelhaft. s. Stephani compt. rend. 1867, 189 ff., Overbeck Kunstm. d. Z. 547. — Darstellungen einer geflügelten Hebe giebt es nicht: die geflügelte *Νεότης* b. Theokr. 29, 28 ist nur eine poetische Personification und hat mit Hebe nichts gemein.

auf dem Olymp der weiblichen Hebe die auch Ganymeda hiefs, welches Wort von *γάνος γάνυμαι* abzuleiten ist, in der Bedeutung von strahlender Jugend und Freude. Nach der Il. 20, 232 ff. war er ein Sohn des Tros, den die Götter wegen seiner Schönheit der Erde entführten, damit er dem Zeus als Mundschenk diene und immer unter den Unsterblichen weile. Die kleine Ilias nannte ihn einen Sohn des Laomedon, welchem Zeus einen goldnen Weinstock, ein Werk des Hephaestos, als Entgelt gegeben habe[1]. Nach dem Hymnus auf Aphrodite 202 ff., die ihn unter den Beispielen der unvergleichlichen Schönheit des Dardanidenstammes nennt, hatte Zeus ihn durch einen Sturmwind entführt und dem Vater zur Bufse windesschnelle Rosse, worauf die Götter zu reiten pflegen, gesendet. Endlich Pindar fr. 267 (110) scheint den Quellengott des Nil, den man sich wie einen Wasser spendenden Genius dachte, Ganymedes genannt zu haben, so dafs vielleicht auch Ganymedes als spendender Knabe des Zeus ursprünglich nur diese Bedeutung, die eines freundlichen Genius des Segens der Wolke gehabt hatte. Immer blieb die Sage von ihm vorzüglich in Kleinasien und auf der Insel Kreta einheimisch, von welcher letzteren auch die gewöhnliche Auffassung des Ganymedes als des Lieblingsknaben des Zeus im erotischen Sinne des Wortes abgeleitet wurde[2]. Denn in diesem Sinne pflegten nun die Dichter gewöhnlich von ihm zu singen und die Fabulisten von ihm zu erzählen, nachdem die Knabenliebe den Griechen zur Gewohnheit und zu einem nicht mehr anstöfsigen Thema der
393 Kunst und Poesie geworden war[3], bis zuletzt der Alexandriner Phanokles die Mythologie der Knabenliebe in einem eignen Gedichte

1) Schol. Eurip. Tr. 821, Or. 1377, Eustath. Od. 1697, 31. Auch der Komiker Antiphanes in seinem Ganymedes nannte ihn einen Sohn des Laomedon. Einen goldnen Weinstock kennen verschiedene Sagen des Orients s. Liebrecht Otia imper. 140.

2) Plato de Leg. 1 p. 636 C. Vgl. Athen. 13, 77, wo neben Kreta Chalkis auf Euboea als sehr der Knabenliebe ergeben genannt wird, daher auch in dortiger Gegend vom Raube des Ganymedes erzählt wurde.

3) Cic. Tusc. 4, 33, 71, wo u. a. Fortis vir in sua republica cognitus quae de iuvenum amore scribit Alcaeus! Nam Anacreontis quidem tota poesis est amatoria. Maxime vero omnium flagrasse amore Rheginum Ibycum apparet ex scriptis. Ibykos hatte auch vom Raube des Ganymed gesungen, Schol. Apollon. 3, 158. Vgl. Theogn. 1345 *παιδοφιλεῖν δέ τι τερπνόν, ἐπεί ποτε καὶ Γανυμήδους ἤρατο καὶ Κρονίδης, ἀθανάτων βασιλεύς.* Ueber das Gedicht des Phanokles s. Rh. Mus. N. F. 4, 399 ff.

zusammenfafste. So haben auch die bildenden Künstler sich immer gerne mit der Entführung des Ganymedes beschäftigt, in schönen, aber meist auf sinnlichen Reiz berechneten Gemälden und Gruppen, von denen verschiedene erhalten sind[1]). Bald entführt ihn Zeus selbst beim Reifenspiel, bald und gewöhnlich der Adler des Zeus oder der in den Adler verwandelte Zeus als Hirten oder Jäger im freien Felde ihn ergreifend und in die Lüfte emporhebend. Auch war es ein beliebter Gegenstand der Kunst, namentlich für Ausstattung von Gärten Bädern und Speisesälen, den Ganymedes mit dem Adler, wie er diesen tränkte oder ihn liebkoste darzustellen.

3. Die Umgebung der Aphrodite insbesondere.

a. Eros.

Der Liebesgott Eros war den Griechen seit der Hesiodischen Theogonie in der doppelten Bedeutung eines theogonischen Gottes und des von der Aphrodite unzertrennlichen Gefährten und Gehülfen bekannt. Als die theogonische Macht der Liebe, welche die Götterpaare verbindet und nach Hesiod von den Philosophen viel gefeiert wurde, nannten ihn die Dichter eine Geburt des Chaos oder der dunklen Nacht und des lichten Tages oder des Himmels und der Erde oder des Uranos oder wie sie ihn sonst in ihre Genealogieen einfügten[2]), denn die Dichter erlaubten sich mit solchen Personificationen immer grofse Freiheiten. Als den über alle Natur, alle Götter, alle Menschen herrschenden Liebesgott und Begleiter der Aphrodite, welchen die Hesiodische Theogonie von jenem andern nicht unterscheidet[3]), nannte ihn die spätere Tradition gewöhnlich 394
einen Sohn der Aphrodite, obwohl es auch hier sehr verschiedene Combinationen gab, da ihn z. B. Olen einen Sohn der Eileithyia, Alkaeos den des Zephyr und der Iris, Euripides den des Zeus

1) O. Jahn Archäol. Beitr. S. 12 ff. *Overbeck Kunstmyth. d. Zeus 515 bis 550.

2) Vgl. Plato Symp. p. 178 B, Schol. Apollon. 3, 26, Argum. Theocr. 13, Cic. N. D. 3, 23, 60. *Alkman scheint *Πόρος* zum Vater des Eros gemacht zu haben, wenigstens sagt Schol. zu frg. 16, 1, 15: *ὅτι τὸν Πόρον εἴρηκε τὸν αὐτὸν τῷ ὑπὸ Ἡσιόδου μεμυθευμένῳ Χάει.* Vgl. Plat. Symp. p. 203 B.

3) th. 121 *λυσιμελής, πάντων τε θεῶν πάντων τ' ἀνθρώπων δάμναται ἐν στήθεσσι νόον καὶ ἐπίφρονα βουλήν.* Vgl. Schoemann opusc. 2, 65.

nannte[1]. Auch erscheinen häufig neben diesem Eros die verwandten Gestalten des **Himeros** und **Pothos**, welche wie er begehrendes Verlangen und mehr eine Vervielfältigung des Begriffs als einen wesentlichen Unterschied ausdrücken, daher sie auf den Vasenbildern und in den Werken der bildenden Kunst vom Eros nicht näher unterschieden werden[2]. Immer ist es sowohl die Natursphäre als die sittliche Welt der Herzen und des Willens von Göttern und Menschen über welche der Liebesgott gebietet, wie dieser mit Rücksicht auf jene auch wohl gleich seiner Mutter als eine Gottheit des Frühlings gefeiert wurde, welcher auf dem Lande und unter den Heerden aufgewachsen sei und mit dem Frühlinge von Kypros, der schönen Insel, aufbreche um die Erde zu befruchten[3]. Und immer wurde er als wunderschöner Knabe gedacht und geflügelt und mit den Pfeilen der Liebe oder der brennenden Fackel bewaffnet[4].
395 Göttliche Verehrung genoſs er häufig neben der Aphrodite, beson-

---

1) Simonides nannte ihn einen Sohn der Aphrodite und des Ares, b. Schol. Apollon. l. c. *σχέτλιε παῖ δολόμηδες Ἀφροδίτας, τὸν Ἄρει δολομαχάνῳ τέκεν.* Alkaeos b. Plut. Amator. 20 *δεινότατον θεῶν ἐγείνατ' εὐπέδιλος Ἶρις χρυσοκόμᾳ Ζεφύρῳ μιγεῖσα*, während b. Apulejus Zephyr ein Diener des Eros ist. Olen b. Paus. 9, 27, 2. Euripides Hippol. 538 nennt Eros *τὸν τᾶς Ἀφροδίτας φιλτάτων θαλάμων κληδοῦχον.* Vgl. Maxim. Tyr. 24, 9.

2) *Ἔρος* und *Ἵμερος* im Gefolge der Aphrodite b. Hesiod th. 201. Die Etymologie von *ἔρος ἔρως ἔραμαι* ist noch nicht sicher. G. Curtius Grundz. 117. die von *ἵμερος* ist die Wurzel is, wovon *Ἰσμήνη* d. i. desiderata, *Ἰσμηνός* u. a., s. G. Curtius 373. Im Lateinischen entspricht Amor dem Eros, Cupido dem Himeros. Vgl. J. Grimm über den Liebesgott, Akad. Abh. 1851 und O. Jahn Ann. d. Inst. 29, 129—141.

3) Theogn. 1275 *ὡραῖος καὶ Ἔρως ἐπιτέλλεται· ἡνίκα περ γῆ ἄνθεσιν εἰαρινοῖς θάλλει ἀεξομένη, τῆμος Ἔρως προλιπὼν Κύπρον περικαλλέα νῆσον εἶσιν ἐπ' ἀνθρώπους σπέρμα φέρων κατὰ γῆς.* Plato Symp. 196 A *οὗ δ' ἂν εὐανθής τε καὶ εὐώδης τόπος ᾖ, ἐνταῦθα καὶ ἵζει καὶ μένει.* Vgl. Tibull. 2, 1, 67, Pervigil. Ven. 76 ff.

4) Eurip. Hippol. 530 *οὔτε γὰρ πυρὸς οὔτε ἄστρων ὑπέρτερον βέλος οἷον τὸ τᾶς Ἀφροδίτας ἵησιν ἐκ χερῶν Ἔρως ὁ Διὸς παῖς.* Med. 531 *τόξοις ἀφύκτοις.* 633 *μήποτ' ὦ δέσποιν' ἐπ' ἐμοὶ χρυσέων τόξων ἐφείης ἱμέρῳ χρίσασ' ἄφυκτον οἰστόν*, hier Aphrodite (*wie auch in einigen andern Stellen s. O. Jahn D. u. F. 1867, 36, 6). Man unterschied beseligende und verderbliche, später auch erregende und beruhigende Pfeile Cupidos. Eur. Iphig. A. 550 *ὅθι δὴ δίδυμ' Ἔρως ὁ χρυσοκόμας τόξ' ἐντείνεται χαρίτων, τὸ μὲν ἐπ' εὐαίωνι πότμῳ τὸ δ' ἐπὶ συγχύσει βιοτᾶς.* Ovid M. 1, 469 fugat hoc facit illud amorem. Vgl. Aphr. *ἀποστροφία* oben S. 291.

ders zu Thespiae, wo sein ältestes Bild ein roher Stein war, und zu Parion am Hellespont[1]). In beiden Culten mag er ursprünglich wie Priap und der ithyphallische Hermes die Bedeutung einer üppig zeugerischen Naturkraft gehabt haben, von welcher Seite er auch den Mysterien, namentlich denen zu Eleusis bekannt gewesen zu sein scheint. Doch verdrängte auch in diesem Kreise die feinere und ästhetische Bildung das Alterthümliche und das Symbolische, bis das Bild des Eros vorzüglich durch die jüngere attische Kunstschule des Skopas und Praxiteles und des Lysippos in der uns bekannten Weise festgestellt wurde. Skopas hatte für Megara einen Eros Himeros und Pothos, für Samothrake eine Aphrodite und einen Pothos gebildet[2]); in Parion bewunderte man einen Eros von Praxiteles und den berühmtesten von allen, ein Werk desselben Meisters, in Thespiae[3]), wo auch ein Eros des Lysippos zu sehen war und eine Aphrodite und die schöne Phryne von der Hand des Praxiteles. Auch wurden dem Eros in Thespiae alle vier Jahre Erotidien mit gymnischen und musischen Wettkämpfen gefeiert, eins der beliebtesten Spiele in Boeotien, von dessen Aufnahme bis in die römische Kaiserzeit noch jetzt zahlreiche Inschriften zeugen. Aufserdem wurde dieser Gott besonders in den Gymnasien verehrt und gefeiert, als Sinnbild der Freundschaft und Liebe zwischen Jünglingen und Männern, welche in Griechenlands besten Zeiten die Seele der gymnastischen und kriegerischen Uebungen war und in mancher heifsen Schlacht zur Entscheidung geführt hat. Daher sah man den Eros in vielen Gymnasien zwischen Hermes und Herakles, in der attischen Akademie sogar neben der Athena[4]). Die Spartaner und die Kreter pflegten ihm vor der Schlacht zu opfern, und auch zu Theben war die beste Truppe, die sogenannte heilige Schaar, ganz vom Geiste des Eros beseelt, während die Samier diesem Gotte ein Gymnasium gewidmet hatten und demselben ihre

1) Paus. 9, 27, Plut. Amator. 1. 2, Schoemann l. c. p. 83 sqq.

2) Paus. 1, 43, 6; 9, 27, 3. 4, Plin. H. N. 36, 22—25, vgl. O. Müller Handb. § 127, 3.

*3) Vgl. Stark Erosbildungen des Praxiteles, Ber. d. sächs. Ges. 1866, 155—172.

4) Athen. 13, 12, vgl. Paus. 1, 30, 1, Clem. Protr. p. 38 P., Lactant. 1, 20 magnum Cicero audaxque consilium suscepisse Graeciam dicit, quod Cupidinum et Amorum simulacra in gymnasiis consecrasset, vgl. Cic. Tusc. 4, 33, 70.

396 Eleutherien feierten und Athen des Eros neben seinen Befreiern Harmodios und Aristogeiton zu gedenken pflegte. Eben dahin gehört die viel besprochene Gruppe Eros und Anteros d. i. nach ihrer ursprünglichen Bedeutung die Liebe und Gegenliebe der männlichen Jugend, wie man im Gymnasium zu Elis ein Relief sah wo diese beiden Liebesgötter, der Liebe und der der Gegenliebe, um die Palme des Sieges stritten[1]). Endlich ist Eros immer eine der beliebtesten Veranlassungen des geistreichen Ideen- und Phantasiespieles geblieben, sowohl für die Philosophen als für die Dichter und Künstler. Hinsichtlich der Philosophen braucht man nur an Platos Symposium zu erinnern und unter den lyrischen Dichtern an Sappho und Anakreon, die vorzugsweise erotischen Dichter[2]). Aber auch die Tragoedie fand sehr oft Gelegenheit den Eros als das Princip verhängnifsvoller Lebensverwicklungen und als die grofse Naturmacht, welcher alle Welt unterthan ist, zu feiern[3]). Bis in den jüngeren Zeiten der hellenistischen und römischen Poesie und Kunst jenes halb ernsthaft gemeinte halb tändelnde Bild des flatterhaften und durchtriebenen Knaben das vorherrschende wurde, welcher Götter und Menschen tyrannisirt und sich in tausend neckischen Streichen gefällt, wie dieses vorzüglich in den Anakreontischen Gedichten späterer Entstehung unter immer neuen Gestalten wiederkehrt. Auch liebte man es den Triumph des Eros über alle andern Götter ins Einzelne auszuführen, entweder in Gedichten[4]) oder in Bildwerken, welche letzteren ihn mit den Attributen der verschiedensten Götter und mit denen des mächtigsten unter allen Heroen, des Herakles, ausgestattet oder mit ihnen spielend zu zeigen pflegen. Auch gehört diesem Zeitalter das sinnreiche Doppelbild von Amor und Psyche, des Liebesgottes und der von ihm

---

*1) Paus. 6, 23, 4. Dieselbe Darstellung ist in einem Marmorrelief zu Neapel erhalten, während auf einem andern zu Rom befindlichen Eros und Anteros im Fackellaufe begriffen sind, Braun Ant. Marm. 2, t. 5, a. b. Auf beiden ist Anteros durch stark ausgeschweifte Flügel unterschieden.

2) Paus. 1, 25, 1; 9, 27, 2.

3) Soph. Antig. 781 ff., Eurip. Hippol. 1268 ff.

4) Lactant. 1, 11 non insulse quidam poeta triumphum Cupidinis scripsit, quo in libro non modo potentissimum deorum Cupidinem, sed etiam victorem facit. Enumeratis enim amoribus singulorum, quibus in potestatem Cupidinis dicionemque venissent, instruit pompam, in qua Iupiter cum ceteris diis ante currum triumphantis ducitur catenatus.

erfüllten Seele, die im höheren Alterthum unter dem Bilde eines kleinen geflügelten Wesens, später[1]) unter dem eines Schmetterlings oder eines zarten Mädchens mit Schmetterlingsflügeln ver- 397
gegenwärtigt wurde, welches durch ein dämonisches Verhängnifs mit Eros verbunden bald von ihm aufs höchste beglückt bald in demselben Grade gepeinigt wird. *Diese wohl auf platonischen Ideen beruhende Allegorie findet sich deutlich ausgesprochen zuerst bei Meleagros im ersten Jahrhundert v. Chr., der sie aber schon als bekannt voraussetzt. *Sie liegt zahlreichen Bildwerken zu Grunde[2]), wo bald Psyche vom Amor gequält, gefesselt und ge- 398
züchtigt wird und darüber weint und klagt, bald wiederum Psyche sich an Eros rächt und gegen ihn Gewalt übt, oder man sieht beide in liebender Vereinigung und inniger Umarmung, wie namentlich in einer bekannten und oft wiederholten Gruppe von geistvoller Erfindung. *Diese Vorstellungen hat dann Apulejus in eigenthümlicher Weise verwerthet, indem er die Namen Psyche und Cupido der Heldin und dem Helden eines schönen Volksmärchens beilegte, das mit jener Allegorie in sofern eine Aehnlichkeit hatte, als auch in dem Märchen zwei Liebende, die durch eine lange von der einen Seite verschuldete Trennung unglücklich geworden sind, durch eine beseligende Wiedervereinigung für immer verbunden werden[3]). In der späteren Zeit wurden auch alle die allegorischen Personificationen Eros Pothos Psyche vervielfältigt und dadurch neue Möglichkeiten dieses allegorischen Phantasiespiels erreicht, in welcher Hinsicht die bildende Kunst ihr Mögliches gethan hat. Ueberall trifft man auf diese geflügelten Kindergestalten, am gewöhnlichsten freilich in der Umgebung der Aphrodite, welche für die Meisterin oder die Mutter aller Eroten und Pothoi zu gelten pflegte, oder in der des Dionysos. Aber auch in allen übrigen Kreisen der Götterwelt, der Natur, des menschlichen Lebens sind sie beschäftigt, in-

*1) Vgl. Aristot. H. A. p. 551 A, 23 ἐκπέτεται ἐκ τῶν καμπῶν πτερωτὰ ζῷα, ἃς καλοῦμεν ψυχάς.

*2) O. Jahn Archäol. Beitr. S. 121—197, Ber. d. sächs. Ges. d. W. 1851, 153 ff., Apuleii Psyche et Cupido rec. et emend. O. Jahn, Lips. 1856, Kekulé Ann. d. Inst. 1864 t. J, p. 139 ff. Ein Vasenbild auf dem Amor und Psyche vorkommen sollten, Heydemann Arch. Ztg. 1869, t. 15, vgl. O. Jahn ebds. S. 51 ff., ist unächt, s. ebds. S. 116.

*3) Vgl. L. Friedländer über das Märchen von Amor und Psyche in d. Darstell. a. d. röm. Sitteng. 1, 438—467 d. 3. Aufl.

dem sie die Macht und den Triumph der Liebe unter den verschiedensten Bildern darstellten, die Insignien der Götter fortschleppend oder zerbrechend, die wildesten Thiere bändigend, unter Ungeheuern muthwillig schwärmend und vor allen Dingen das menschliche Leben nach allen Richtungen hin durchdringend. Wo immer eine Neigung, ein eifriger Trieb sich äufserte, suchte die alte Kunst eine solche Thätigkeit dadurch in das Licht des Ideals zu erheben dafs sie dieselbe als heitres und kindliches Spiel von Eroten und Psychen darstellte, in welcher Hinsicht die Wandgemälde aus Pompeji eine reiche Auswahl von geistreichen Conceptionen an die Hand geben. Oder die Eroten werden zu kleinen Vögeln, welche wie diese ihre Nester haben und von den Vogelstellern gefangen, eingesperrt und endlich verkauft werden[1]).

b. Peitho.

Neben diesen geflügelten Knaben und Jünglingen sieht man auch viele weibliche Gestalten in der Umgebung der Aphrodite, die Chariten, die Horen und verschiedene allegorische Personificationen, unter denen Peitho die wichtigste ist. Es ist die Macht der Ueberredung, die römische Suada oder Suadela, aber auch die des Reizes im weiteren Sinne des Worts, daher eine gewöhnliche Gefährtin
399 der Liebesgöttin, welche auch wohl für ihre Mutter galt[2]). Auch ward sie hin und wieder als eigne Göttin oder neben der Aphrodite verehrt, z. B. in Athen neben der Aphrodite Pandemos und auf dem Markte zu Sikyon, in beiden Fällen mit Beziehung auf bürgerliche Einigung und Ueberredung[3]). Oder man zählte sie zu den Chariten, wie namentlich Hermesianax Peitho eine der Chariten ge-

*1) O. Jahn Archäol. Beitr. S. 211 ff., Ber. d. Sächs. Ges. 1851 S. 167—179, Stephani ausruh. Herakles S. 96 ff., Müller-Wieseler D. A. K. 2, 627 bis 706.

*2) Aesch. Suppl. 1039, Sappho fr. 135 und 141, vgl. O. Jahn Peitho die Göttin der Ueberredung, Greifsw. 1846. Eine *Ἀφροδίτα Πείθω* auf Lesbos s. Keil Philol. Suppl. 2, 580, Conze Lesbos t. 4, 3. In Megara sah man neben der Aphrodite *Πρᾶξις* die Peitho und eine andre Göttin *Παρήγορος* d. h. die Trösterin, beide von der Hand des Praxiteles, Paus. 1, 43, 6. Peitho die Mutter der Iynx, s. oben S. 297, 1.

3) Paus. 1, 22, 3; 2, 7, 7, vgl. oben S. 300 und Isokr. *π. ἀντιδ.* 249 *τὴν Πειθὼ μίαν τῶν θεῶν νομίζουσιν εἶναι καὶ τὴν πόλιν ὁρῶσι καθ᾿ ἕκαστον τὸν ἐνιαυτὸν θυσίαν αὐτῇ ποιουμένην.*

nannt hatte (S. 397) oder man gesellte sie der Glücksgöttin Tyche, welche nach Alkman eine Tochter der Prometheia d. h. der vorbedenkenden Ueberlegung und eine Schwester der Peitho und der Eunomia war[1]). Dahingegen andere Figuren dieser weiblichen Umgebung der Aphrodite mehr den natürlichen Segen des Glücks, der Fruchtbarkeit, des fröhlichen Lebensgenusses ausdrücken, welche man von derselben Göttin abzuleiten gewohnt war, z. B. Eudaimonia Harmonia Hygieia Eukleia Paidia (Spiel und Scherz) Pandaisia (reicher Schmaus) Pannychis u. A. Namentlich versammeln die Vasenbilder jüngeren Stils solche Figuren gern um ihre Herrin, bei einem heitern Spiel wo Eros nicht fehlen darf, unter blühenden Bäumen die mit goldenen Früchten prangen[2]).

c. Hermaphroditos.

Auch diese Zwittergestalt mufs hier erwähnt werden, da sie wesentlich zur Umgebung der Aphrodite und zur Characteristik ihres Dienstes gehört. Diesem war namentlich im Oriente die Neigung eigenthümlich die Formen des männlichen und des weiblichen Geschlechts zu vermischen, sei es dafs man damit eine höhere
und frühere Gestalt der Schöpfung auszudrücken glaubte oder dafs 400
man die Herrschaft der grofsen Göttin über beide Geschlechter und alle Natur andeuten wollte. So verehrte man auf Cypern neben der weiblichen Aphrodite einen männlichen Aphroditos mit einem Barte, einem Scepter und den männlichen Geschlechtstheilen, aber in weiblicher Kleidung, und feierte das entsprechende Fest in der sich an verschiedenen Orten wiederholenden Weise dafs die Männer in weiblicher, die Frauen in männlicher Kleidung erschienen[3]). Auch in Pamphylien soll es einen ähnlichen Gottesdienst gegeben haben[4]), und in Karien und Lydien dürfen wir ihn gleichfalls voraussetzen, dort wegen der gleich zu erwähnenden Fabel, hier wegen der vom Herakles und der Omphale mit den entspre-

1) Bei Hesiod. W. T. 73 wird Pandora von den Chariten und der Peitho mit goldnen Halsketten, von den Horen mit Frühlingsblumen geschmückt. Sie gehört auch zu den Göttern der Ehe, s. Plutarch Coni. Praec. pr., Qu. Ro. 2.

2) O. Jahn Leipz. Ber. 1854 S. 243—270. *Μελιγουνὶς — μία τῶν Ἀφροδίτης θυγατέρων,* Hesych. Una de famulitio Veneris nomine Consuetudo, Apul. Met. 6, 8. Ubi sunt Sollicitudo atque Tristities, ancillae meae? ib. 9.

3) Macrob. S. 3, 8, Serv. V. A. 2, 632, Hesych v. *Ἀφρόδιτος.*

4) Io. Lydus d. mens. 4, 44 p. 78.

chenden Legenden und Gebräuchen. In Griechenland feierte man zu Argos ein ähnliches Fest unter dem Namen Hybristika[1], desgleichen in Athen, wo die nach orientalischer Vorstellung sowohl weiblich als männlich gedachte Natur des Mondes zu Grunde gelegen haben soll[2]. Auch scheint aus Athen der Name Hermaphroditos zu stammen, zunächst zur Bezeichnung solcher Hermen an denen die Merkmale beider Geschlechter, sowohl des männlichen als des weiblichen zu sehen waren[3]. Daher Hermes und Aphrodite gewöhnlich für die Eltern des Hermaphroditos gehalten wurden, welcher nun bald für ein göttliches Wesen galt das hin und wieder erscheine, bald für eine Verirrung der Natur welche Uebles bedeute[4]. Die spätere Kunst und Dichtung d. h. die des hellenistischen und römischen Zeitalters, hat solche Vorstellungen zu allerlei Phantasiespielen zweideutiger Art benutzt, wie sie dem Geiste dieser Zeiten besonders zusagten. So die Fabel von der karischen Nymphe Salmakis bei Halikarnafs, welcher Quelle man ohne Grund einen verweichlichenden Einflufs zuschrieb, ohne Zweifel in Folge von religiösen Gebräuchen die später nicht mehr richtig verstanden
401 wurden[5]. Daher die Erzählung von dem schönen Jüngling Hermaphroditos, einem Sohne des Hermes und der Aphrodite, welcher sich in dem Gewässer jener Nymphe badet und von ihr so heifs geliebt und umschlungen wird, dafs sie mit ihm zu einer und derselben Person verschmilzt, die deshalb sowohl männlichen als weiblichen Geschlechts ist. Doch hat sich die bildende Kunst noch mehr als die Poesie dem Gelüste hingegeben dieses Zwittergebilde von Schönheit in verschiedenen Gruppen und Lagen sehen zu lassen[6].

---

1) Plut. virt. mul. 4, Polyaen. strateg. 8, 33.

2) Philoch. b. Macrob. l. c. Auf ähnliche Gebräuche im Culte der syrischen Astarte und der punischen Virgo Caelestis deutet Iul. Firm. p. 5 ed. Burs. Zu Rom die Venus calva s. Röm. Myth. 393.

3) Theophr. char. 16 στεφανοῦν τοὺς ἑρμαφροδίτους. Dahingegen b. Alkiphr. 3, 37 von einem T. des Hermaphroditos die Rede zu sein scheint. *Vgl. jedoch auch Lobeck Agl. 1007 not.

4) Diod. 4, 6.

5) Ovid. M. 4, 285—388, vgl. Strabo 14, 656, Fest. p. 329 v. Salmacis, Vitruv. 2, 8, 11 Veneris et Mercurii fanum ad ipsum Salmacidis fontem, wo Schneider eine Uebersetzung von Ἑρμαφροδίτου vermuthet.

6) O. Müller Handb. § 392, 2, D. A. K. 2, 708—721. So kannte die bildende Kunst auch Hermeroten, Plin. 36, 33.

4. Geburts- und Heilgötter.

a. *Eileithyia.*

Die Göttin der Entbindung, der Wehen, deren Name *Εἰλεί-θυια* von *εἴλω εἱλέω εἱλύω* den pressenden drängenden wühlenden Schmerz der Entbindung ausdrückt, während eine andere Form des Namens *Ἐλευθώ* * das hülfreiche Kommen der Göttin hervorhebt[1]). Gewöhnlich ist dieselbe, oder wie die Ilias sie im Plural bezeichnet, sind die Eileithyien Töchter der Hera (*μογοστόκοι Εἰλείθυιαι, Ἥρης θυγατέρες, πικρὰς ὠδῖνας ἔχουσαι*, Il. 11, 270), die sie nach Belieben sendet oder zurückhält, wie bei der Geburt des Apoll und des Herakles. Und so wurde auch die Argivische und Samische Hera als Entbindungsgöttin verehrt und in einem alten Dienste auf Kreta, in einer Höhle zu Amnisos, am Strande von Knosos wurde Eileithyia gleichfalls für die Tochter der Hera gehalten[2]). Doch hing das weibliche Geschlechtsleben und namentlich die Krisis der Entbindung nach dem Glauben der Alten so wesentlich von dem Monde ab dafs alle himmlischen Göttinnen, die an diesem einen Antheil hatten, auch zugleich als Entbindungsgöttinnen verehrt wurden, vorzüglich Artemis welche oft als Eileithyia und um eine gelinde Geburt angerufen wurde[3]), aber auch Aphro- 402
dite und selbst Athena (oben S. 161); daher auch die Genealogie und Sage von der Eileithyia sehr verschiedene Wendungen nimmt. Einer der ältesten und heiligsten Culte war der auf Delos, wo die Legende von der Entbindung der Leto, von der Geburt der Arte-

---

*1) Der Name kommt in sehr verschiedenen Formen vor: *Εἰλείθυια Εἰλήθυια Εἰλύθυια Εἰλυθεία Ἐλείθυια Ἐλευθύα* u. a., vgl. O. Schneider zu Kallim. Del. 132. Die Form *Ἐλευθώ* beruht bei Pind. Ol. 6, 42 nur auf schlechter Ueberlieferung, die bessere bietet *Ἐλείθυιαν*, doch ist jene Form von Meineke und Schneider mit grofser Wahrscheinlichkeit b. Kallim. Del. 276 hergestellt; vielleicht ist sie eine spätere gelehrte Erfindung.

*2) Od. 19, 188, Strabo 10, 476, Paus. 1, 18, 5. Es gab auch einen Flufs Amnisos, an welchem Artemis in der Umgebung von Nymphen verehrt wurde, Kallim. Dian. 15, Apollon. 3, 877, Steph. B. Hera führte nach Hesych den Beinamen *Εἰλείθυια* in Argos. In Attika *τέμενος Ἥρας Εἰλειθυίας* Keil Philol. 23, 620.

*3) Kallim. Dian. 21, Anthol. Pal. 6, 242. 271, oben S. 248. Artemis *Εἰλείθυια* und *σοωδίνα* in Chaeronea C. I. n. 1595—98. Die Art. *λεγομένη παρὰ Λυκίοις Ἐλευθέρα* b. Artemid. Oneir. 2, 35 ist nicht in *Ἐλευθώ* zu ändern, s. Keil a. a. O. 621.

mis auf Ortygia, von den hyperboreischen Jungfrauen die Eileithyia auf mehr als eine Weise verherrlichte[1]). Namentlich feierte sie ein Hymnus des Lyciers Olen, in welchem dieser alte Dichter sie aus dem Hyperboreerlande der Leto zu Hülfe herbeieilen liefs und sie älter als Kronos nannte und die wohl spinnende (*εὔλινος*) und die Mutter des Eros, was auf Vorstellungen wie die von der Aphrodite Urania zurückweist[2]). In Athen wurde sowohl die hyperboreisch-delische als die kretische Eileithyia verehrt und überdies an der Küste bei Kolias in der Umgebung der Aphrodite die Genetyllides, welche gleichfalls Göttinnen der Entbindung waren[3]). Ein anderes altes Heiligthum der Eileithyia gab es zu Tegea, wo sie Auge *ἐν γόνασι* hiefs, weil Auge dort auf den Knieen liegend den Telephos geboren habe, noch andere zu Hermione, zu Argos, zu Sparta, zu Messene, zu Aegion in Achaja, zu Kleitor in Arkadien. Ihre Bilder stellten sie in Athen, also wahrscheinlich auch zu Delos und Kreta, bis zu den Füfsen verhüllt vor und so war ihr Bild auch zu Aegion, wo die Münzen es zeigen, vom Kopf bis zu den Füfsen in ein dünnes Gewebe gehüllt, während die eine Hand zur Hülfe ausgestreckt war, die andere eine Fackel hielt, das Sinnbild der Geburt an das Licht der Welt. Dahingegen jener Beiname zu Tegea auf ein Bild führt welches die Entbindungsgöttin auf den Knieen liegend darstellte, weil man glaubte dafs eine solche Lage die Entbindung erleichtere, daher die ältere Sage die Niederkunft der Frauen, auch die der Leto, in dieser Weise zu schildern pflegt[4]). Aufser der Niederkunft der Leto auf Delos war die der Alkmene zu Theben sehr berühmt, auch diese eine aufserordentlich schwere und durch allerlei Umtriebe der Hera und bösen Zauber verzögert,
403 bis endlich Galanthis oder Galinthias, der mythisch personificirte

1) S. oben S. 192. 238. Bei Kallim. Del. 257 ist *Ἐλειθυίης ἱερὸν μέλος* das übliche Freudengeschrei, die *ὀλολυγή*, vgl. H. in Ap. P. 119.

2) Paus. 1, 18, 5; 8, 21, 2; 9, 27, 2. Das Prädikat *εὔλινος* erklärt Pausanias mit Recht *δῆλον ὡς τῇ Πεπρωμένῃ τὴν αὐτήν*.

3) Vgl. oben S. 299 und Paus. 1, 18, 5; 7, 23, 5; 8, 48, 5. *Keil a. a. O. 618 ff. Eine Sesselinschrift des athenischen Theaters lehrt *ἑρσηφόροι β' Ἰλιθυίας ἐν Ἄγρας*.

4) Vgl. Welcker kl. Schr. 3, 185 ff. und die dii nixi in Rom, Röm. Myth. 578. Andre Bilder der Eileithyia bei der Geburt der Athena, des Dionysos u. s. w., Müller Handb. § 392, 4, D. A. K. 2, 729. *Vgl. auch Kekulé Ann. d. Inst. 1864, 112 ff.

Wiesel (γαλῆ)[1], die glückliche Geburt des Herakles bewirkte, was auf das Hausmittel eines heilsamen Schrecks deutet.

b. Asklepios.

Asklepios ist die Heilkraft der gesunden Natur, wie sie am wirksamsten in schöner Jahreszeit auf den Bergen und in gesunder Luft empfunden wird, wo eine milde Sonne leuchtet und frische kühlende Quellen rieseln. Immer findet man seinen Cultus in solchen Gegenden und die Sage von seiner Geburt und Abkunft führt dieselbe Vorstellung bildlich weiter aus. Apollon ist sein Vater in demselben Sinne wie er der Vater des ihm in manchen Punkten verwandten Aristaeos ist, nur dafs sich im Asklepios, d. h. dem Heilenden[2]) speciell die Natur des Heilgottes Apollo darstellte. Seine Mutter ist nach der gewöhnlichen Sage Koronis, eine Tochter des Phlegyas oder Lapithas, und zwar ist die Sage von ihr in der Gegend des gesegneten Dotischen Feldes unter dem Pelion zu Hause, welches der Amyros und der Boebeische See durchströmte und welches reich an fruchtbaren, reichlich bewaldeten und bewässerten und dabei gesunden Bergesabhängen gewesen zu sein scheint. Hesiod hatte in den Eoeen von der Koronis gedichtet und als ihren Wohnort die Zwillingshügel (διδύμους ὄχθους) am Dotischen Gefilde genannt[3]), ein Name der entweder auf Verehrung des Apollo und der Artemis oder durch das Bild einer weiblichen Brust auf wohlthätig nährende Bewässerung deutet. Die wichtigste Quelle der Sage ist aber das schöne Gedicht Pindars zum Lobe des Kentauren Chiron (Pyth. 3), wo er statt jener Zwillingshügel den Ort Lakereia als Geburtsort des Asklepios nennt, welcher Name entweder auf rauschende Quellen oder auf geschwätzige Krähen hinweist (λακέρυζα κορώνη Hesiod W. T. 747), auf welche letzteren auch der Name Koronis anspielt. Die Krähe scheint nehmlich als langlebiger Vogel[4]) und weil sie die Höhen und die frische Bergluft

*1) Eine ganz andre aber nicht wahrscheinliche Erklärung des Namens s. b. Ahrens Rh. Mus. 17, 356.

2) Ἀσκληπιὸς wahrscheinlich von ἄλκω ἄλξω und ἤπιος, so dafs in der ersten Silbe eine Versetzung des für ξ stehenden σκ anzunehmen wäre, ἀσκλ für ἀλεξ, vgl. den attischen Ἄλκων, den sikyonischen Ἀλεξάνωρ und Pott. Z. f. vgl. Spr. 6, 401 ff.

3) Hesiod b. Strabo 9, 442, vgl. die Verse b. Schol. Pind. P. 3, 48 und Hom. H. 16. *Koronis T. des Lapithas b. Eustath. zu Il. 2, 729.

4) Hesiod b. Plut. def. orac. 11, Lucr. 5, 1083 cornicum saecla vetusta.

404 liebt ein Symbol der Gesundheit gewesen zu sein, wie sie denn auch der Athena, namentlich der auf der Burg von Athen verehrten für heilig galt. Jedenfalls hat man sich einen quellenreichen Berg mit gesunder Luft als den Ort der Geburt des Heilgottes zu denken und als die Zeit seiner Erzeugung den Frühling, denn das ist die Jahreszeit wo Apollon liebt. Koronis aber, als sie schon die Frucht des lichten Gottes unter dem Herzen trug, war im Begriff einen Fremdling aus Arkadien vorzuziehen, den die Sage als einen kräftigen Waldmenschen characterisirt, wie dieser eben zur Staffage des von kräftigen Waldungen strotzenden Peliongebirges gehörte[1]). Da eilte der Rabe, ein gewöhnlicher Diener des Apollo, von dem Hochzeitsschmause nach Delphi um diese Untreue zu melden, worauf der erzürnte Gott dem Unglücksboten flucht, der darüber schwarz geworden (früher war er als Apollinischer Vogel natürlich weifs), Artemis aber die Koronis und viele andre Frauen mit ihr in dem festlichen Saale tödtet[2]). Der Leichnam der Koronis soll eben verbrannt werden und schon umlodert ihn die Gluth des Feuers, da rettet Apollon sein Kind aus dem Leibe der Mutter: ein Gleichnifs der äufsersten Gefahren, aus welchen der Heilgott später so manchen Leidenden rettete. Er bringt es auf den Pelion wo Asklepios in der Pflege des Kentauren Chiron heranwächst, des guten Dämons dieses in so vielen griechischen Sagen gefeierten Waldgebirges, welches durch seine immer frische Luft, seine reiche Bewässerung und seine heilkräftigen Kräuter berühmt war. Von diesem alten Berggeiste,

---

Horat. Od. 4, 13, 25 vetulae cornicis tempora. Mart. 10, 67 cornicibus omnibus superstes. Poll. 2, 16 *ὑπὲρ τὰς κορώνας βεβιωκώς*. Uebrigens bedeutet *κορώνη* und *κορωνὶς* auch einen gewundenen Bergesabhang, daher die Städte *Κορώνη Κορώνεια* in verschiedenen Gegenden.

1) Hesiod nennt den Fremdling *Ἴσχυς Εἰλατίδης*, Hom. H. in Ap. P. 30 *Ἐλατιονίδης*. Auf gute Jagd in den Gegenden des Dotischen Gefildes deutet Simonides in einigen schönen Versen b. Plut. Symp. Qu. 9, 15, 2. Aus Arkadien ist der Fremdling, weil dieses das Land der Waldgebirge schlechthin ist und Elatos zu den Arkadischen Urmenschen gehörte. So leitete auch die phokische Stadt Elateia ihren Eponymen aus Arkadien ab, Paus. 10, 34. 2, obwohl derselbe Name auch in der altthessalischen Lapithensage genannt wurde.

2) Hesiod und Pherekydes b. Schol. Pind. P. 3, 14. 48, Apollod. 3. 10. 3, Ovid M. 2, 535 ff. Nach einer andern Fabel wurde der Durst des Raben zur Zeit der Feigenreife dadurch erklärt dafs er sich vom Apollo um dieselbe Zeit nach Wasser ausgeschickt zu lange bei den Feigen aufgehalten hatte. Aelian N. A. 1, 47, Eratosth. catast. 41, Hygin P. A. 2, 40 u. A. Eine ähnliche Legende aus Trikka b. Cramer Anecd. Paris. 1 p. 25.

dem persönlichen Ausdrucke der Natur des Gebirges, lernt Asklepios die Jagd und die Heilkunde; denn als Gott dieser letzteren ist er selbst vor allen Dingen rüstig und kräftig, daher ein frischer Jäger 405
wie Aristaeos und Aktaeon, wie Asklepios denn auch unter den Helden der kalydonischen Eberjagd genannt wurde. In der Heilkunde bringt er es aber bald so weit dafs er nicht blos Kranke heilt, sondern selbst Verstorbene vom Tode wieder auferweckt, deren die örtlichen Sagen und die Dichter verschiedene berühmte zu nennen wufsten[1]). Darüber führt Pluton beim Zeus Klage, der den Asklepios mit dem Blitze erschlägt. Apollon tödtet dann die Kyklopen, welche dem Zeus die Blitze geschmiedet, und verläfst auf längere Zeit den Himmel[2]).

Unter den zahlreichen Cultus- und Heilstätten des Asklepios galt T r i k k a im thessalischen Oberlande allgemein für die älteste[3]). In der epischen Sage ist es berühmt als die Heimath der beiden kriegerischen Asklepiaden Podaleirios und Machaon, der tüchtigen Aerzte (Il. 2, 729; 4, 193; 11, 833); später erzählte man auch hier von der Geburt des Asklepios. Auch die dortigen Heiligthümer und die damit verbundene Heilanstalt sind immer besucht geblieben, wie dieses sowohl Strabo als die Münzen des Orts bezeugen. Doch wurde es an Ruhm und Ansehen in der geschichtlichen Zeit bei weitem übertroffen durch das Asklepieion in der Nähe von E p i d a u r o s auf dem Gebiete von Argos[4]), das berühmteste der griechischen Asklepieen überhaupt. Man erzählte dafs Phlegyas mit seiner Tochter Koronis in den Peloponnes gekommen sei und dafs diese ihren Sohn auf dem Zitzenberge (*Τίτθιον ὄρος*) bei Epidauros ausgesetzt habe,

---

1) Apollod. 3. 10, 3, Schol. Pind. P. 3, 96, *Philodem *π. εὐσεβ.* 131, p. 52 G. Ueber den Tod des Askl. s. auch Philodem 45, b, p. 17 G.

*2) Nach Einigen um sich in den Dienst bei Admet zu begeben, s. oben S. 229, 1, nach Apollon. Rh. 4, 616 zu den Hyperboreern.

3) Strabo 9, 437; 14, 647, Ussing Griech. Reisen u. Studien S. 67. Vgl. das Gedicht des Arztes Andromachos b. Galen d. antid. 6 (Philol. 13, 31) vs. 170 *εἴτε σε Τρικκαῖοι δαῖμον ἔχουσι λόφοι ἢ Ῥόδος ἢ Βούρινα* (in der Vorstadt von Kos) *καὶ ἀγχιάλη Ἐπίδαυρος* und die Beschwörung bei Hippolyt. ref. haer. 4, 32 *εἴτ᾽ ἐφέπεις Τρίκκης ἱερῆς ἕδος εἴτ᾽ ἐρατεινὴν Πέργαμον εἴτ᾽ ἐπὶ τοῖσιν Ἰαονίαν Ἐπίδαυρον.*

*4) Strabo 8, 374, Paus. 2, 26, E. Curtius Pelop. 2, 418 ff., Bursian Geogr. 2. 74 ff. Den Namen *Ἐπίδαυρος* erklären Einige durch Hes. *ἐπίταυρον ἰσχυρόν*, Andre mit Pott wie *Δαυλὶς* von *δαῦλος* d. i. dichtbewachsen, von *δασύς* z. B. *ὄρος δασύ*, vgl. G Curtius Grundz. 219.

so nannte man diesen Berg wahrscheinlich wegen seines Reichthums an quellendem Wasser[1]. Eine der auf dem Berge weidenden Ziegen
406 nährte das Kind und der Hund der Heerde behütete es, bis der Hirt Aresthanas es findet und aufheben will, aber durch den von ihm ausgehenden Glanz zurückgeschreckt wird: ein Vorgang den römische Münzen von Epidauros im Bilde vergegenwärtigen. Der Sinn scheint wieder das wunderbare Gedeihen in der freien Natur und unter großen Gefahren zu sein, wenn der Hund, der in Epidauros neben dem Bilde des Asklepios stand, nicht auf den Hundsstern deuten soll, nach welchem einer der Berge bei Epidauros, wo Apollo verehrt wurde, Kynortion hieſs, was von selbst an Aristaeos und seine Hülfe erinnert[2]. Die Sage erzählte dann auch hier daſs die Heilkraft des Gottes bald berühmt geworden sei und dass er eine wunderbare Heilung nach der andern bewirkt, auch Verstorbene wieder ins Leben zurückgerufen habe, namentlich Hippolytos in dem benachbarten Troezen. Epidauros aber blieb der besuchteste von allen griechischen Curörtern, reich an glänzenden Tempeln, Tempelbildern und andern zum Gottesdienste oder zur Heilung dienenden Anstalten. Das für die dortigen *Ἀσκληπίεια* von Polyklet erbaute Theater ist noch jetzt eine Zierde der Gegend. Der Asklepiosdienst hat sich von hier nicht blos über Sikyon, Athen und andre benachbarte Gegenden, sondern auch nach Kyrene, Pergamon, ja zuletzt bis Rom verbreitet. Immer war der heilige Bezirk (*τὸ Ἱερὸν*) voll von Leidenden die viele reiche Weihgeschenke zurückließsen und zugleich die Methode der Heilung, durch welche sie gesund geworden, auf Täfelchen oder auf Denksäulen in dem Heiligthume aufzuschreiben pflegten, ein Gebrauch auf den auch in Kos und Trikka gehalten wurde, so daſs

---

1) So deutet Panofka diesen Namen, indem er an einen in J. Grimms D. M. 1129 erwähnten Fels mit Brüsten erinnert, aus dem es tropft und wovon Mütter die ihre Milch verloren haben trinken. Zum Vergleiche diene ferner Paus. 9, 34, 3, nach welchem es bei Koroneia in Boeotien zwei Quellen gab *γυναικὸς μαστοῖς εἰκασμέναι καὶ ὅμοιον γάλακτι ὕδωρ ἀπ' αὐτῶν ἄνεισιν.* Auch gehören dahin das *Στήθαιον*, ein Heiligthum des Asklepios an der lakonischen Küste, Paus. 3, 24. 2, und jene Zwillingshügel am Pelion.

2) Paus. 2, 27, 8. Eine Ziege nährt auch die Heroen von Elyros in Kreta, Söhne des Apoll und der Akakallis, P. 10, 6, 3. Den Hirten *Ἀρεσθάνας* erklärt Pott durch placans mortem; vielleicht war ursprünglich Apollo Nomios selbst gemeint. In der Legende von Thelpusa b. P. 8, 25, 6 nährt eine Turteltaube das ausgesetzte Kind. *Vgl Kekulé N. Memor. d. Inst. 2, p. 123 ff.

das Studium der Heilkunst in diesen Heiligthümern reiche Ausbeute fand.

Aufserdem rühmte sich im Peloponnes Messenien eigenthümlicher Ueberlieferungen vom Asklepios und den Asklepiaden, sowohl zu Gerenia am messenischen Meerbusen, wo man einen Tempel des Asklepios von Trikka und ein Grab des Asklepiaden Machaon zeigte[1], als in Messene, der jüngeren in einer schönen gesunden und quellen- 407
reichen Gegend unter dem Berge Ithome gelegenen Hauptstadt, wo man die Mutter des Asklepios nicht Koronis nannte, sondern Arsinoe d. h. die den Muth Erhebende, eine Tochter des Leukippos, welcher Name auf lichte Natur deutet. Schon die Hesiodischen Gedichte hatten Arsinoe neben der Koronis als Mutter des Asklepios genannt, welcher auch von römischen Schriftstellern für einen gebornen Messenier gehalten wurde[2]. In der Stadt Messene trug eine noch jetzt reichlich strömende Quelle den Namen der Arsinoe.

In Athen war Asklepios sowohl durch seinen Antheil an der eleusinischen Weihe bekannt[3] als dadurch dafs Sophokles, der das Priesterthum eines dem thessalischen Heilgotte nahe verwandten attischen Heroen Namens Alkon bekleidete, von jenem der Sage nach eines Besuches an seinem Heerde gewürdigt worden war, wie Sophokles denn auch einen viel gesungenen Paean auf diesen Gott gedichtet hatte[4]. Das Asklepieion lag in der Nähe des Theaters am Abhange der Burg und durfte sich gleichfalls vieler Heilungen rühmen[5]. Aufserdem wurde in Athen ein Heros unter dem Namen des Arztes verehrt, den man gewöhnlich für den Skythen Toxaris

---

1) Strabo 8, 360, Paus. 3, 26, 7.

2) Paus. 2, 26, 6; 4, 31, 5, die Verse b. Schol. Pind. P. 3, 14, Lactant. 1, 10, vgl. Cic. N. D. 3, 22, 57.

*3) Ein Tag derselben war nach ihm *τὰ Ἐπιδαύρια* benannt, Philostr. v. Apollon. 4, 18 p. 72, Paus. 2, 26, 7. In einer Inschr. aus Eleusis wird eine *κανηφορήσασα Ἀσκληπιῷ*, in einer aus Athen eine *κανηφορήσασα Ἐπιδαυρίοις* genannt, Keil Philol. 23, 244, Köhler Hermes 4, 133. Auch kurz vor den grofsen Dionysien wurden *Ἀσκληπίεια* gefeiert, Aeschin. Ktesiph. 67, C. I. n. 157, Rangabé Ant. Hell. 2, 842, A. Mommsen Heort. 391.

*4) Vita Soph. p. 128 ed. Westerm., vgl. Meineke Fragm. Com. Gr. 2, p. 683, Philostr. v. Apollon. 3, 17 p. 50, Bergk P. L. G. 2, p. 574. Sophokles wurde wegen dieser Aufnahme des Asklepios nach seinem Tode unter dem Namen *Δεξίων* heroisirt, Et. M. s. v., Plut. Numa 4.

5) Paus. 1, 21, 7, Diog. L. 4, 5, 5, Marinus v. Prokl. 29, vgl. Suid. v. *Θεόπομπος*.

hielt[1]), der aber vielleicht in früheren Zeiten Apollo selbst, nehmlich der hyperboreische gewesen war.

Unter den Inseln besafs Kos, das sehr gesunde und fruchtbare Eiland, das berühmteste Asklepieion[2]), berühmt durch seine Asklepiaden und die gröfste Zierde dieses Geschlechts und der Arznei-
408 wissenschaft der Alten überhaupt, den Hippokrates, welcher an den dort aufgezeichneten Heilungen seine Studien gemacht hatte. Ferner gab es angesehene Stiftungen der Art zu Rhodos und hin und wieder in Karien[3]), endlich auf der Insel Kreta in der Stadt Leben an der südlichen Küste, welche deswegen selbst aus Libyen oft besucht wurde, obwohl Kyrene neben seinen alten Diensten des Apollo und des Aristaeos auch den Heilgott Asklepios seit alter Zeit verehrte[4]). Endlich in Kleinasien war Pergamon im hellenistischen Zeitalter durch seinen Asklepios vor allen übrigen Städten berühmt. Es gab dort mehrere zusammengehörige Heiligthümer des Apollo Kalliteknos, so hiefs er als Vater eines solchen Sohnes, des Zeus Asklepios, wie man ihn nannte, der Hygieia und des hier zuerst genannten Telesphoros, endlich ein berühmtes Bild des Asklepios, welches das Original der meisten noch vorhandenen Asklepiosbilder zu sein scheint. Der Rhetor Aristides, ein grofser Verehrer dieses Asklepios, welcher ihm nach schweren Leiden seine Gesundheit wiedergegeben, schildert in mehreren Reden die Verdienste des Gottes und seiner Söhne, den lebhaften Zudrang der Leidenden und die Wunder der Heilungen. Von dem Asklepieion in Pergamon stammte das zu Smyrna, obwohl hier der alexandrinische Heilgott Sarapis mit dem griechischen Asklepios concurrirte, wie dieses später an vielen Stellen der Fall war.

Die natürliche Grundlage des Asklepiosdienstes war gesunde

---

1) Lukian Skyth. 1. 2, Hesych v. *Ἰατρός*. Zu bemerken ist das Opfer eines weifsen Pferdes.

2) Es lag in der Vorstadt, Strabo 14, 657, vgl. Tacit. A. 12, 61, Aristides 1 p. 74 sq. ed. Ddf., Steph. B. v. *Κῶς*. In Karien waren Knidos und Syrnos bekannte Sitze der Asklepiaden.

*3) *Ἀσκλαπιασταὶ ἐν Αὐλαῖς* (Stadt in Lycien Steph. B.) kommen in einer Inschr. aus Karien vor, Rev. archéol. 1864, 2, 471. — Auf der Insel Karpathos wurde ein *ἀγὼν τῶν Ἀσκλαπιείων* gefeiert, Rev. arch. 1863, 2, 471 ff. Ein solches Asklepiosfest ist aufser für Epidauros (s. oben S. 426) auch für Lampsakos bezeugt, s. C. I. n. 3641, b, t. 2, p. 1131.

4) Philostr. v. Apollon. 4, 34 p. 79, Paus. 2, 26, 7, *wonach das Asklepieion zu Leben ursprünglich von Kyrene aus gegründet war.

Natur, reine Bergluft, frisches Wasser, mildes Sonnenlicht, daher dieser Gott in Lakonien unter dem Beinamen *αἰγλάηρ* d. h. *αἰγλήεις* und *ἀγλαόπης* verehrt wurde[1]) und die Asklepieen überhaupt immer auf Anhöhen von reiner und gesunder Luft zu finden waren. Aber auch die Kunst der Heilung fand in diesem Dienste ihre älteste Pflege und hatte an demselben zu allen Zeiten einen festen, durch Glauben und alte Tradition geheiligten Anhalt. Insofern ist die Sage vom Asklepios und von seinen Söhnen auch für die Geschichte der Medicin von nicht geringem Interesse[2]). Die ältesten Aerzte sind meist Chirurgen, wie der Homerische Götterarzt Paeeon und die Asklepiaden bei Homer[3]). Diese Heilkünstler, immer mit Wunden 409 beschäftigt, heilen durch Schneiden, durch Umschläge, durch Besprechung, also immer von aufsen, sei es dafs keine Gelegenheit war der inneren Heilkunde zu erwähnen oder dafs man sich auf diese noch nicht verstand. Nachher, bei Arktinos in der Aethiopis, war der Asklepiade Machaon der Vertreter der Chirurgie, Podaleirios der der innern Heilkunde welche zu üben die Leiden des Aias Anlafs gaben. Pindar beschreibt die Heilkunst des Asklepios als eine solche die sowohl Wunden als Fieber zu heilen wisse und zwar durch Besprechung (*ἐπῳδαῖς*), durch Tränke, durch Kräuterumschläge und durch Schneiden. Dazu kam mit der Zeit noch die Methode der Incubation, die zuerst von Aristophanes erwähnt wird, aber gewifs schon früher angewendet wurde, besonders im Dienste des Amphiaraos zu Theben und zu Oropos. Man brachte die Kranken in die geweihten Oerter wo sie im Traume die Mittel der Heilung wie durch göttliche Offenbarung erfuhren, wodurch indessen neben aufserordentlichen Mitteln die gewöhnlichen der Bäder, Mixturen u. s. w. keineswegs ausgeschlossen waren. Auch diese Heilungsart war später in allen Heiligthümern des Asklepios herkömmlich und scheint durch sie erst recht in Aufnahme gekommen zu sein, obwohl auch in dieser Beziehung der alexandrinische Sarapis mit ihm wetteiferte. Natürlich war dieses eine Veranlassung zu vielem Aberglauben, wie davon die heiligen Reden des Aristides und Lukians

1) Hesych s. v., Plut. Qu. Ro. 94 *καὶ γὰρ Ἕλληνες ἐν τόποις καὶ καθαροῖς καὶ ὑψηλοῖς ἐπιεικῶς ἱδρυμένα τὰ Ἀσκληπιεῖα ἔχουσιν.*

2) Viel dahin Gehöriges b. Welcker kl. Schriften Bd. 3.

3) Paeeon ist als Götterarzt zugleich der Vater aller Aerzte, Od. 4, 232, Asklepios bei Homer *ἀμύμων ἰητήρ* und Vater der Asklepiaden von Trikka, Il. 4, 194.

Geschichte des Pseudopropheten Alexander die Beispiele geben. Indessen leistete dergleichen in diesem wundersüchtigen und heilungsbedürftigen Zeitalter dem Gottesdienste des Asklepios eher Vorschub als dafs es ihm Abbruch gethan hätte; vielmehr stieg sein Ansehen gerade in diesen sinkenden Zeiten aufs höchste. Man nannte ihn vorzugsweise den Heiland, Σωτήρ, wie er in vielen Inschriften und eben so oft auf den Münzen heifst, und verstand dieses Wort nicht blos von der leiblichen Heilung, sondern auch in dem Sinne eines sehr allgemeinen und kosmischen Einflusses[1]).

Das gewöhnliche Symbol des Asklepios war die Schlange als
410 Sinnbild der Selbstverjüngung[2]), der Stab[3]) weil man ihn sich als hülfreichen Arzt von Ort zu Ort wandernd dachte, endlich die Schale als Sinnbild des heilenden Trankes. Ein gewöhnliches Opfer war der aus der Geschichte des Sokrates bekannte Hahn, der rüstige und früh aufgeweckte. Die Tempelstatuen zu Trikka Epidauros Kos Pergamon, meist glänzende aus Gold und Elfenbein zusammengesetzte Werke, zeigten ihn thronend, die Schlange tränkend oder speisend, andere Werke stehend, bald in freierer Haltung bald meditirend. Gewöhnlich war er bärtig und dem Zeus ähnlich, nur von freundlicheren Zügen, auch an einer einfacheren Stellung und der Bekleidung mit dem Philosophenmantel kenntlich, bisweilen mit einer turbanartigen Kopfbinde versehen. In anderen Heiligthümern war sein Bildnifs ein jugendliches. Die zahlreichen noch vorhandenen Statuen[4]) folgen meist dem Pergamenischen Vorbilde und nur die Münzen der berühmtesten Curörter dienen zur Erinnerung an die

1) C. I. n. 1755. 3577. 5616. 6753, Spanh. de praest. et usu num. 7 p. 417. Aristides 1 p. 64 sagt von ihm: ὁ τὸ πᾶν ἄγων καὶ νέμων σωτὴρ τῶν ὅλων καὶ φύλαξ τῶν ἀθανάτων.

*2) Schol. Arist. Plut. 733, vgl. auch Maehly die Schlange p. 10. Gewöhnlich wurde sie aufgewickelt ruhend oder mit emporgerichtetem Oberleibe wandelnd abgebildet, ein Symbol des deus propitius.

3) Vgl. Ovid M. 15, 655 baculumque tenens agreste sinistra. *Maehly a. a. O. glaubt, es sei hierbei vielmehr das künstlerische Motiv maafsgebend gewesen, die Schlange sich um einen Gegenstand ringelnd darzustellen. Eine Demeter mit Schlangenstab Ann. d. Inst. 1861, t. S.

4) Eine Auswahl von Bildwerken des ganzen Kreises D. A. K. 2, 759—794, vgl. Panofka Asklepios und die Asklepiaden und Die Heilgötter der Griechen, Abh. d. Berl. Akad. 1845 und O. Jahn die Heilgötter, Anal. d. V. f. Nassau. Alterth. u. Gesch. 1859. *Eine schöne Münze aus Epidauros mit der Statue des A. s. Arch. Ztg. 1869, t. 23, 8. Eine Gruppe von Asklepios und Eileithyia (?) Ann. d. Inst. 1864, t. G.

Werke, mit denen die ausgezeichnetsten Meister, Kalamis Alkamenes Skopas Praxiteles u. A. ihre Heiligthümer geschmückt hatten. In seiner Umgebung pflegten viele begleitende Figuren zu erscheinen, männliche und weibliche. Die bekanntesten sind Epione (*Ἠπιόνη*) d. h. die Lindernde, die seine Gattin und die Mutter der Asklepiaden genannt wird, also wahrscheinlich aus dem Cult von Trikka stammte[1]. Auch fehlten nicht leicht die beiden Asklepiaden, welche Aristides die beständigen Begleiter und Vorläufer ihres Vaters nennt, ferner Hygieia, welche gewöhnlich die Tochter des Asklepios heifst, von den Dichtern als sanftlächelnde strahläugige Göttin beschrieben die bei Apoll in den höchsten Ehren stehe[2], von den Künstlern als jugendfrisches Bild der Gesundheit und mit dem symbolischen Acte der Schlangentränkung vergegenwärtigt. Andre weibliche Figuren derselben Umgebung sind Iaso Panakeia Aegle, welche gleichfalls Töchter des Asklepios genannt wurden[3]. Unter den männlichen ist der bekannteste Telesphoros, wie man ihn in Pergamon nannte, ein Dämon der Genesung, in Bildwerken eine kleine Figur, in einen 418
dicken Mantel gehüllt und mit einer gleichartigen Mütze auf dem Kopfe, der leibhaftige Ausdruck eines in der Wiederherstellung begriffenen Kranken. In Epidauros hiefs dasselbe Wesen Akesis d. h. Heilung, in Titane auf dem Gebiete von Sikyon, wo gleichfalls ein angesehenes Asklepieion sich befand, Euamerion, d. h. der Dämon des Wohlbefindens, in Makedonien Darrhon d. h. der des guten Muths[4]. Endlich wurde auch Athena oft neben diesen Heilgöttern verehrt, als Göttin der reinen milden und nährenden Luft, die eben deshalb selbst eine Hygieia war.

5. Das Schicksal.

Die Vorstellungen von der göttlichen Vorsehung haben von jeher mit denen vom Schicksal im Kampfe gelegen, sowohl in den Religionen als bei den Gebildeten. Es ist eben nur eine verschiedene

1) Auch in Epidauros wurde sie verehrt, Paus. 2, 27, 6; 29, 1.

2) Die Verse des Likymnios b. Sext. Empir. 11, 49 *λιπαρόμματε μᾶτερ, ὑψίστων θρόνων σεμνῶν Ἀπόλλωνος βασίλεια ποθεινά, πραΰγελως Ὑγίεια* u. s. w. und das schöne Gedicht des Ariphron b. Athen. 15, 63 und C. I. n. 511, wo ein Hymnus auf Telesphoros hinzugefügt ist.

3) Plin. H. N. 35, 137, Aristid. 1 p. 79, Paus. 1, 34, 2.

4) P. 2, 11, 7, Hesych *Δάρρων Μακεδονικὸς δαίμων ᾧ ὑπὲρ τῶν νοσούντων εὔχονται* d. i. *Θάρρων*, G. Curtius Grundz. 241.

Art sich die Ordnung der Dinge in letzter Instanz zu denken, entweder als eine natürliche und in allgemeinen Weltgesetzen begründete oder als eine von dem persönlichen Willen Gottes oder der Götter abhängige. Polytheistische und mythologische Religionen bedürfen der Idee des Schicksals noch weit mehr als die andern, weil dieselbe sowohl einen Ersatz für das Postulat einer letzten und höchsten Einheit bietet als für die phantasievolle Auffassung aller göttlichen und menschlichen Vorgänge einen dunklen Hintergrund, auf dem sich die Bewegungen der epischen Personen um so lebhafter abheben. Uebrigens muſs man sich hüten die von den Orakeln verbreiteten Vorstellungen, wie sie oft bei Herodot und bisweilen in sehr herber Weise ausgesprochen werden[1]), und die der tragischen Bühne für die allgemeinen und für Thatsachen des Volksglaubens zu halten.

Als weltregierender Gott wurde vor allen Zeus gedacht, dessen Wille (*Διὸς βουλή*) im Epos in allen göttlichen und menschlichen Angelegenheiten die letzte Ursache und Entscheidung bildet. Nicht selten werden auch statt seiner die Götter oder ein Gott ohne nähere Bestimmung genannt (*θεοί, θεός*) und zwar, wenn von allgemeinen Verhängnissen die Rede ist, mit dem bei allen Vorstellungen vom
412 Schicksal so bedeutungsvollen Bilde des Spinnens (*ἐπικλώθειν*), welches auch vom Zeus gebraucht wird[2]). Dahingegen das natürliche Verhängniſs gewöhnlich mit dem Ausdruck *εἵμαρται* oder *εἵμαρτο* bezeichnet wird, von *μείρομαι* zutheilen[3]), auch mit *πέπρωται* von *πορεῖν*, woraus bei den Späteren die personificirten Schicksalsmächte *Εἱμαρμένη* und *Πεπρωμένη* geworden sind. *Bei Homer erscheint in diesem Sinne gewöhnlich die *Μοῖρα* oder *Αἶσα* d. i. der gebührende oder gleiche Antheil, und zwar beide sowohl in dem activen Sinne einer höchsten Macht als in dem passiven des einem Jeden zugefallenen Lebenslooses[4]). Namentlich erkannte man

---

1) 1, 91 *τὴν πεπρωμένην μοῖραν ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγέειν καὶ θεῷ.*

2) Od. 4, 207 *ῥεῖα δ' ἀρίγνωτος γόνος ἀνέρος ᾧτε Κρονίων ὄλβον ἐπικλώσῃ γαμέοντί τε γεινομένῳ τε.* 3, 208 *οὔ μοι τοιοῦτον ἐπέκλωσαν θεοὶ ὄλβον.* 8, 579 *ἐπεκλώσαντο δ' ὄλεθρον ἀνθρώποις.* 11, 139 *τὰ μὲν ἄρ που ἐπέκλωσαν θεοὶ αὐτοί.* 16, 64 *ὥς γάρ οἱ ἐπέκλωσεν τάγε δαίμων.*

3) Il. 21, 281 *νῦν δέ με λευγαλέῳ θανάτῳ εἵμαρτο ἁλῶναι,* eine oft wiederholte Formel, s. Od. 5, 312; 24, 34. Hesiod th. 894 von der Metis *ἐκ γὰρ τῆς εἵμαρτο περίφρονα τέκνα γενέσθαι.* Theogn. 1033 *θεῶν εἱμαρμένα δῶρα.*

*4) Auch spätere Dichter brauchen den Ausdruck *Μοῖρα* im Singular öfter,

das Walten der Moere in dem endlichen Schicksal des Todes, und so wird es gelegentlich ausdrücklich ausgesprochen dafs auch ein Gott dem von ihm geliebten Menschen nicht helfen könne wenn seine Stunde geschlagen hat (Od. 3, 236—38, Il. 18, 117; 19, 417 u. a.), obgleich auch diese Regel nicht ohne Ausnahme ist. Denn wie die ganze Mythologie eine Geschichte von Wundern ist, in welcher die Götter nach Willkür in den natürlichen Verlauf der Dinge eingreifen, so giebt es selbst für Leben und Tod der Sterblichen keine unbedingt feste Vorausbestimmung, sondern der Wille des Zeus wird auch in dieser Hinsicht nicht selten als die letzte Entscheidung genannt. Daher der häufig wiederkehrende Ausdruck *Διὸς αἶσα* und der sinnverwandte *Μοῖρα θεῶν*[1]). Im Allgemeinen wird man annehmen dürfen dafs die Griechen d. h. die Dichter der epischen Mythologie sich das Schicksal als das oberste Naturgesetz und die Götter als dessen willige Vollstrecker dachten, aber so dafs die Ausführung der Schicksalsbeschlüsse von ihnen abhing, schon deshalb weil es gegen die Natur des Schicksals ist persönlich einzugreifen.
Daher die häufige Wendung dafs Jemand nicht zu der ihm bestimm- 413
ten Stunde gestorben oder dafs sonst etwas gegen den Willen des Schicksals geschehen wäre (*ὑπὲρ μοῖραν, ὑπέρμορον, ὑπέρμορα, ὑπὲρ αἶσαν*), wenn nicht Zeus oder ein anderer Gott noch zu rechter Zeit eingeschritten wäre.

Aus diesen Vorstellungen ist der Glaube an die Moeren hervorgegangen, neben welchen das Epos nur die Erinyen als lebhafter personificirte Schicksalsmächte kennt, diese letzteren oft in einer ähnlichen Bedeutung wie sie später der Nemesis zugeschrieben wurde. Mit der Zeit nehmlich vermehrten sich diese Personificationen des Schicksals, da die Verehrung allgemeiner Naturmächte von selbst bildliche Ausdrucksweisen verwandter Bedeutung darbot. So führte das Bild der Mutter Erde zur Themis, das der Rhea zur Adrasteia, das der Aphrodite Urania, wie es scheint, zur mythologischen Befestigung der Nemesis und der Tyche. Noch andre Vorstellungen

---

so Pindar N. 7, 57, Aeschyl. oft, Soph. Philokt. 1466 ἡ *μεγάλη Μοῖρα—χὡ πανδαμάτωρ δαίμων.*

1) Il. 17, 321, Od. 3, 269; 9, 52, Nitzsch z. Od. 3. 236—38, Nägelsbach Hom. Theol. S. 113 ff., Nachhom. Theol. S. 141 ff. *Hartung Griech. Myth. 3, 2 ff. erläutert das Verhältnifs des Zeus zum Schicksal gut durch das Bild eines durch Gesetze gebundenen Königs, der das Gesetz nicht blos in sich sondern auch neben sich hat.

der Art entwickelten sich mit dem weiter um sich greifenden Glauben an Dämonen.

a. Moeren.

Die Moeren im Plural werden bei Homer nur Il. 24, 49 und Od. 7, 197 genannt[1], an welcher letzteren Stelle sie *Κλῶθες* d. h. die Spinnerinnen heifsen. Dann erscheinen sie vollständig bei Hesiod th. 217 als Töchter der Nacht und mit den bekannten Namen *Κλωθώ Λάχεσις* und *Ἄτροπος*, von welchen der erste das stille Wirken und die unauflöslichen Verschlingungen der Schicksalsverfügung durch das altherkömmliche Bild des Spinnens ausdrückt, der zweite den Zufall des Looses (*λαγχάνειν*), der dritte die unausweichliche Nothwendigkeit der Schicksalsbeschlüsse, namentlich der Stunde des Todes. Dazu der Gesang durch den sie die Zukunft verkündigen, denn immer sind sie als Schicksalsmächte auch aller Dinge und der Geheimnisse der Zukunft kundig, wie namentlich Plato rep. 10 p. 617 C die Moeren als Mächte der höheren Weltordnung schildert wie sie auf hohen Stühlen thronend, in weifsen Gewändern, das Haupt bekränzt an der Spindel der Nothwendigkeit spinnen, sie selbst die Töchter der Nothwendigkeit, und dabei die himmlische Musik der Sphären
414 mit ihrem Gesange begleiten, indem Lachesis von der Vergangenheit, Klotho von der Gegenwart, Atropos von der Zukunft singt: eine Schilderung welche an die drei Nornen der Edda erinnert, von denen die eine Urd heifst, die andre Werdandi, die dritte Skuld d. h. das Gewordene, das Werdende und das Werdensollende. Doch ist gewöhnlich nur Wiege und Grab, Geburt und Tod die eigentliche Thätigkeit der Moeren, so vorzugsweise dafs man hin und wieder nur zwei Moeren gelten lassen wollte, z. B. in Delphi (Paus. 10, 24, 4, Plut. de *Eἰ* ap. Delph. 2). Als Geburtsgöttinnen stehen sie auch den Mächten der weiblichen Natur und Entbindung sehr nahe, daher Aphrodite Urania in Athen als älteste der Moeren verehrt (S. 279) und Eileithyia gleichfalls den Moeren ähnlich oder als deren engverbundene *πάρεδρος* gedacht und angerufen wurde[2]). Ja die

1) Il. 24, 49 *τλητὸν γὰρ Μοῖραι θυμὸν θέσαν ἀνθρώποισιν.* Od. 7, 197 *ἅσσα οἱ Αἶσα Κατακλῶθές τε βαρεῖαι γεινομένῳ νήσαντο λίνῳ, ὅτε μιν τέκε μήτηρ.* Hier wird mit Buttmann Mythol. 1, 293 und Bekker besser gelesen *κατὰ Κλῶθες.* *Vgl. auch Lobeck Parall. 87.

2) Pind. N. 7, 1 *Ἐλείθυια πάρεδρε Μοιρᾶν βαθυφρόνων.* Ol. 6, 41 *τᾷ*

Moeren sind nicht blos bei Geburten, sondern auch bei Hochzeiten zugegen, wie sie nach Pindar dem Zeus die Themis zuführten, nach Aristophanes Vögel 1731 ihn mit der Olympischen Hera vermählten und auch bei der Hochzeit des Peleus mit den Musen, den Horen und Chariten zugegen waren. So pflegten auch die Bräute der Hera *τελεία* und der Artemis und den Moeren zu opfern (Poll. 3, 38). Noch häufiger wird ihnen aber das düstere Geschick des Todes zugewiesen, *und auch die gewöhnlichen Epitheta der Parcen *Μοῖρα κραταιή* Il. 24, 209 und *Κλῶθες βαρεῖαι* sind daher entlehnt[1]). Sie bestimmen, wann das Todesloos einen Menschen treffen soll und sorgen dafür dafs er nicht länger lebe als der Lebensfaden ihm gesponnen ist, doch treten sie bei Homer nie persönlich in das Getümmel der Schlacht, s. besonders Il. 16, 845. 849 f.[2]). *Ausnahmsweise werden sie mit den Keren zusammengestellt in dem auch sonst befremdlichen und anstöfsigen Schlachtgemälde bei Hesiod sc. Herc. 258, wo Atropos die abschneidende Todesgöttin kleiner als ihre beiden Schwestern d. h. noch mehr gebückt und vor Alter zusam-
mengeschrumpft ist. Als Töchter des nächtlichen Dunkels sind die 415
Moeren die Schwestern und enge Verbündete der Erinyen, besonders bei Aeschylos[3]), weil nehmlich auch diese letzteren nicht blos Mächte der Finsternifs, sondern bis zum Tode unerbittliche Straf- und Rachegeister, also Todesgöttinnen sind. Weiter sind die Moeren die Vertreter und Bewahrer aller naturgemäfsen Ordnung der Dinge, sowohl in der wirklichen Natur als in der übertragenen des Sittengesetzes[4]); daher hin und wieder auch wohl vom Neide der Parcen

---

μὲν ὁ Χρυσοκόμας πραΰμητίν τ' Ἐλείθυιαν παρέστασέν τε Μοίρας. S. oben S. 422; vgl. auch B. Schmidt Volksleben d. Neugriechen 1, 216.

1) Selbst beim Tode des treuen Hundes Argos schreitet die Moere ein, Od. 17, 326. Vgl. Soph. O. C. 1221 *Μοῖρ' ἀνυμέναιος, ἄλυρος, ἄχορος* und Il. 5, 83; 16. 849. 852; 22, 5, Od. 2, 100; 3, 238. 269; 11, 292. *Ein etymologischer Zusammenhang jedoch von *Μοῖρα* mit *μόρος* und mors ist nach G. Curtius Grundz. 310 nicht anzunehmen.

*2) Dafs die Moeren nach Apollodor 1, 6, 2 in der Gigantomachie mitkämpfen, ist kein Beweis für ihren kriegerischen Character. Uebrigens hat an jener Stelle die Ueberlieferung *χαλκέοις ῥοπάλοις μαχομένους,* wofür nicht die unglückliche Conj. Heynes *μαχόμεναι* aufzunehmen ist.

3) Prom. 516 *Μοῖραι τρίμορφοι μνήμονές τ' Ἐρινύες*, vgl. Sept. c. Th. 975, Eum. 961. Paus. 2, 11, 4 Altar der Moeren im Haine der Erinyen, 3, 11, 8 Grab des Orestes beim H. der Moeren in Sparta.

4) Pind. P. 4, 145 *Μοῖραι δ' ἀφίσταντ' εἴ τις ἔχθρα πέλει ὁμογόνοις,* wie wir sagen: Es ist gegen die Natur, vgl Lehrs popul. Aufs. S. 50. Nach

die Rede ist, obwohl sie in andern Fällen wie Themis für Urheberinnen aller gedeihlichen Verfassung und Ordnung gelten, auch in bürgerlichen Angelegenheiten[1]). Eben deshalb werden neben den älteren Moeren, den Töchtern der Nacht, nicht selten jüngere genannt, die Töchter des Zeus und der Themis und die Schwestern der Horen (Hesiod th. 901), mit denen sie auch auf Bildwerken oft zusammengestellt wurden[2]). Denn Zeus ist als höchster Gott des Himmels auch der Herr über alle Entscheidung z. B. in der Schlacht, wo er nach dem alten und weitverbreiteten Bilde die Todesloose in goldener Wage wägt[3]), eine Vorstellung welche Aeschylos in seiner Psychostasie sogar auf die Bühne gebracht hatte. So ist Zeus auch der höchste Herr aller auf seinen Gesetzen (*θέμιστες*) beruhenden Naturordnung, also Gemahl der Themis und Führer der Moeren (*Μοιραγέτης*), in welchem Sinne er namentlich in Delphi verehrt wurde, er und Apollon, dieser weil er der Prophet des Zeus und
416 seiner Ordnungen ist[4]). Obwohl Apollon gewöhnlich als sehr feindselig gegen diese Mächte des dunklen Schicksals und des Todes geschildert wurde, die seiner freudigen und allversöhnlichen Natur und Ordnung des Lichtes ganz zuwider sind. So wurde von ihm in der Geschichte des Admet erzählt dafs er den alten Moeren auf nicht weniger rauhe Weise entgegengetreten sei wie in der des Orestes den Erinyen, indem er die greisen Göttinnen betrunken machte um seinen Freund vom Tode zu retten (Aesch. Eum. 173. 724, Eurip. Alk. 32). Sonst pflegten die Moeren in der Fabel vom

---

der arkadischen Legende b. Paus. 8, 42, 2 beruhigen sie Demeter über den Raub der Persephone, welcher auch zur natürlichen Ordnung der Dinge gehörte.

1) Der Hymnus b. Stob. Ecl. 1, 6 p. 172 *Κλωθὼ Λάχεσίς τ' εὐώλενοι κοῦραι Νυκτὸς εὐχομένων ἐπακούσατ' οὐράνιαι χθόνιαί τε δαίμονες ὦ πανδείμαντοι, πέμπετ' ἄμμιν ῥοδόκολπόν τ' Εὐνομίαν λιπαροθρόνους τ' ἀδελφάς, Δίκαν καὶ στεφανηφόρον Εἰράναν.*

2) Am Amyklaeischen Thron, Paus. 3, 19, 4. Moeren und Horen über dem Haupte des Zeus, P. 1. 40, 3. Zeus Themis und Moeren in Theben, P. 9. 25. 4. Die Moeren Horen und Chariten auf der Ara Borghese. *Vgl. auch Lehrs a. a. O. S. 79.

3) Il. 8, 69; 16, 658; 19, 223; 22. 209. J. Grimm D. M. 819.

4) P. 10, 24, 4. In Olympia Zeus *Μοιραγέτης* und die Moeren, als oberste Vorsehung über die Kampfspiele, P. 5. 15. 4, vgl. 8, 37, 1 und Aesch. Suppl. 673 *ὃς πολιῷ νόμῳ αἶσαν ὀρθοῖ*, Eurip. Pel. fr. 623 *κλύετ' ὦ Μοῖραι, Διὸς αἵτε παρὰ θρόνον ἀγχοτάτω θεῶν ἑζόμεναι.*

Meleager auf der attischen Bühne zu erscheinen, wie diese seit Phrynichos von den Tragikern oft bearbeitet wurde; wo sie denn wieder ganz als die unerbittlichen Schicksalsgöttinnen der Geburt und des Todes auftraten.

Abgebildet wurden die Moeren gewöhnlich als hochbejahrte Schwestern und Greisinnen[1]), *häufig mit dem Attribut der Spindel, aber auch mit Loosen oder mit einer Schriftrolle oder einer Wage. Andre bildliche Ausdrücke und Darstellungen ihrer Thätigkeit gehören nicht der griechischen, sondern der Symbolik des italischen Götterglaubens, welchen diese spinnenden und singenden Mächte des Schicksals fast noch mehr als den griechischen beschäftigten.

b. Ate, Litai, Hybris, Nemesis, Adrasteia.

Dem Schicksale gegenüber steht der Mensch mit seinem unendlichen Verlangen und seinem endlichen Vermögen, der Sohn der Zeit und auf eine kurze Spanne Zeit beschränkt, und doch immer mit seinen Gedanken und seinem Verlangen in das Unendliche hinausstrebend. Daraus erwachsen ihm seine gefährlichsten Feinde, die bald ein dämonisches Verhängnifs bald sein eigner Fürwitz über ihn kommen läfst und die noch mehr als die Zeit an seinem Untergange arbeiten. Dahin gehört der Begriff der Ate d. i. die überwältigende Leidenschaft und Gemüthsverblendung, eine Störung der geistigen und moralischen Kräfte, welche den Menschen wie ein böses Verhängnifs überfällt und die übereilte That und alle Strafe derselben gleich mit sich bringt: also eine göttliche Macht, welche nach der Ilias 19, 91 ff. eine Tochter des Zeus ist und ursprünglich auch im Himmel zu Hause war, bis sie den Zeus selbst berückte, worüber sein lieber Sohn Herakles hernach sein Leben lang das schnöde Erdenloos der Dienstbarkeit ertragen mufste. Da hat Zeus die Ate 417
bei den Haaren gepackt und vom Olympos hinunter auf die Erde geworfen, wo sie nun mit leisen Füfsen umgeht, über die Häupter der Menschen dahinschreitend und ohne die Erde zu berühren, so wenig merkt man ihr Kommen, und doch kann sie so schreckliches

*1) So bei Hesiod a. a. O. und Catull 64. 305 ff. Vgl. Welcker Zeitschrift f. A. K. S. 197—233, G. G. 3, 15, Müller Handb. § 398, 1, D. A. K. 2, 922—925, Bull. Nap. N. S. 5, (1857) p. 156, t. 6, 1. Ob die Terracotten bei Stephani compt. rend. 1869, t. 3, 3—5, p. 162 f., wirklich Moeren darstellen, ist sehr zweifelhaft.

Unglück anrichten[1])! Es wäre gar nicht auszuhalten wenn nicht hinter ihr die Litai geschlichen kämen d. h. die Bitten, wir würden sagen das Gebet der Reue und Bufse: auch sie Töchter des grofsen Zeus, aber lahm und runzelig und schielend, so dafs sie der schnellen und kräftigen Ate immer nur von weitem folgen können. Doch machen sie gut so viel sie können und wer ihnen vertraut, dem haben sie immer sehr genützt, wer aber nichts von ihnen wissen will, auf dessen Haupt beschwören sie die Pest der Ate erst recht. Denn gewöhnlich ist mit diesem Verhängnifs verbunden die Schuld der Hybris[2]) d. h. die Selbstüberhebung des Menschen, wenn er seiner endlichen Natur nicht eingedenk durch seine Geschicklichkeit, seine Kraft, sein Glück zum Uebermuthe sich fortreifsen läfst und dadurch den ohnehin leicht erregbaren Neid und Zorn der Götter vollends herausfordert. Davon wufste die griechische Sage so viele warnende Beispiele zu erzählen, sie und die Tragödie und die von ernsten Erfahrungen tief bewegte Zeit der Perserkriege, alle um daran die Lehre zu knüpfen dafs sich die menschliche Natur vor nichts so sehr als vor diesem üppigen Muthe zu hüten habe und dafs die Bescheidenheit, die Demuth, die Besonnenheit der sicherste Weg zum Glücke sei. Und dieses führte weiter zu dem Begriffe der Nemesis, so nannte man mit einem eignen Namen diesen göttlichen Unwillen über jede Störung des rechten Ebenmaafses der Dinge, sei es dafs sie durch ein aufserordentliches Glück oder dafs sie durch den gewöhnlich damit verbundenen Uebermuth herbeigeführt wurde. Sie ruht nicht eher bis dieses rechte Maafs, auf welchem die sittliche Weltordnung beruht, wieder hergestellt ist und ist insofern selbst diese nivellirende Macht der Ausgleichung und des rechten Maafses, auf welches die Griechen immer so viel hielten. Also ein alter und tiefeingewurzelter Begriff, obgleich keine alte
418 Göttin, da Homer sie als solche noch nicht kennt und selbst bei Hesiod die beiden Göttinnen *Αἰδώς* und *Νέμεσις*, welche beim Hereinbrechen des eisernen Geschlechts die Erde verlassen[3]), mehr

1) Bei Hesiod th. 230 ist Ate eine T. der Eris, bei Aesch. Ag. 1433, Choeph. 383 ein der Erinys verwandter Dämon der Unterwelt. Mehr darüber bei Lehrs populäre Aufs. S. 223 ff. Die *Λιταὶ* schildert Il. 9, 502 ff.

2) Aesch. Pers. 821 *ὕβρις γὰρ ἐξανθοῦσ' ἐκάρπωσε στάχυν ἄτης.* Vgl. Lehrs a. a. O. S. 51 ff., Nägelsbach Nachhom. Theol. S. 48 ff.

*3) Hesiod W. T. 200, vgl. Il. 13, 121 *ἀλλ' ἐν φρεσὶ θέσθε ἕκαστος αἰδῶ καὶ νέμεσιν.* Daher auch *Αἰδὼς* eine göttliche Macht ist, Soph. O. C. 1267

das Gefühl für das Billige und Schickliche als die strafende Macht der Nemesis ausdrücken. Um so mehr tritt diese mit der Zeit hervor, bei Herodot, bei Pindar und bei andern ethisch gestimmten Dichtern und Schriftstellern[1]). Dahingegen die Mythologie und der Cultus die Nemesis auch als eine mächtige Göttin der Natur kennt, welche wahrscheinlich aus dem Culte einer andern Göttin abstrahirt ist, entweder aus dem der Aphrodite oder aus dem der Göttin Erde. So scheint namentlich die Nemesis der Kyprien, mit welcher Zeus die Helena zeugt, dem Ideenkreise der Aphrodite von Kythera anzugehören Dieselbe Nemesis wurde aber später zu Rhamnus in Attika verehrt, ein sehr berühmter Gottesdienst, daher Nemesis auch die Rhamnusische schlechthin genannt zu werden pflegte. Sie galt für eine Tochter des Okeanos und für die Mutter der Helena, auch für die des Erechtheus[2]), welcher sonst ein Sohn der Erde hiefs; auch nannte man sie Upis, ein Name welcher wie bei der Artemis (S. 248) ihre schützende Aufsicht ausdrücken sollte. Ferner feierte man in Athen unter dem Namen *Νεμέσεια* ein Todtenfest[3]), auf welches wir beim Cultus der attischen Ge zurückkommen werden. Obwohl in der Zeit der Perserkriege diese Nemesis doch auch vorzugsweise die ethische Macht der Strafe des Uebermuths bedeutet

---

ἔστι γὰρ καὶ Ζηνὶ σύνθακος θρόνων Αἰδὼς ἐπ' ἔργοις πᾶσι, vgl. die Altäre *Ἐλέου Αἰδοῦς Φήμης Ὁρμῆς Ὕβρεως Ἀναιδείας* in Athen, Paus. 1, 17, 1, Cic. de leg. 2, 11, 28, Hesych v. *Αἰδοῦς βωμός*, auch Bull. d. I. 1870, 147, wo in einer athenischen Grabschrift die Sophrosyne *θυγάτηρ μεγαλόφρονος Αἰδοῦς* heifst. Eher pafst zu dem späteren Begriffe Hesiod th. 223, wo unter andern Ausgeburten der Nacht genannt wird: *Νέμεσις πῆμα θνητοῖσι βροτοῖσι*, neben *Ἀπάτη Φιλότης Γῆρας* u. s. w.

1) Pind. Ol. 8, 86 *εὔχομαι ἀμφὶ καλῶν μοίρᾳ Νέμεσιν διχόβουλον μὴ θέμεν*. P. 10, 42 *πόνων δὲ καὶ μαχᾶν ἄτερ οἰκέοισι φυγόντες ὑπέρδικον Νέμεσιν*, vgl. Herod. 1, 34, den Hymnus des Mesomedes und viele Gedichte der Anthologie.

2) Suidas v. *Ῥαμνουσία — ἱδρύσατο δὲ αὐτὴν Ἐρεχθεὺς μητέρα ἑαυτοῦ οὖσαν, ὀνομαζομένην δὲ Νέμεσιν καὶ βασιλεύσασαν ἐν τῷ τόπῳ*, vgl. oben S. 163 und die Inschrift aus dem Triopion des Herodes: *πότνι' Ἀθηνάων ἐπιήρανε Τριτογένεια, ἥ τ' ἐπὶ ἔργα βροτῶν ὁράας Ῥαμνουσιὰς Οὖπι*. *Eine Vermuthung über den Grund warum Helena zur T. der Nemesis gemacht wurde s. b. Lehrs a. a. O. 56, not.

3) Harpokr. Suid. Phot. v. *Νεμέσεια*, Bekk. An. 282. Wahrscheinlich identisch mit dem Feste der *γενέσια*, Hesych v., Bekk. An. 231; *doch vgl. Schoemann G. A. 2, 455. Inschriften die sich auf den attischen Cult der Nemesis beziehen s. b. Keil Philol. 23, 232 ff.

haben mufs, da die Legende von dem Bilde der in Rhamnus ver-
419 ehrten Nemesis erzählte, es sei aus einem Marmorblock verfertigt worden den die Perser aus Paros gebracht hätten, so sicher glaubten sie des Tropaeons zu sein. Und dennoch führt die Geschichte und Ausstattung desselben Bildes wieder auf andre Gedanken, denn Phidias oder sein Schüler Agorakritos hatten mit demselben eigentlich eine Aphrodite darstellen wollen[1]. Es trug auf dem Haupte eine mit Hirschen und kleinen Nikebildern gezierte Krone, in der Linken den Zweig eines Apfelbaumes und in der Rechten eine Schale auf welcher Aethiopen abgebildet waren, was man auf ihren Ursprung vom Okeanos zu beziehen pflegte. Am Fufsgestell sah man Scenen aus der Geschichte der Helena. Aufserdem gab es einen angesehenen Dienst der Nemesis oder vielmehr der *Νεμέσεις* in Smyrna, denn diese Gottheit wurde hier in der Mehrzahl verehrt und zwar in der Gestalt von geflügelten Dämonen[2]. Sie galten für Töchter der Nacht, hatten aber auch hier neben ihrer sittlichen Aufsicht mit Liebeswerken und dem natürlichen Entstehen und Vergehen der Dinge zu thun, daher das Bild der Kybele in Smyrna kleinere Bilder solcher Nemeseis auf der Hand trug. Endlich die nahe verwandte Adrasteia scheint das Product eines Dienstes der Grofsen Mutter in der Gegend von Kyzikos zu sein[3]. Den ursprünglich wohl asiatischen Namen suchte man sich nach griechischer Weise durch *ἀναπόδραστος* i. q. *ἄφυκτος* oder durch die Ableitung von einem Heros Adrastos zu erklären. Ausdrücke wie *θεσμὸς Ἀδραστείας, ὀφθαλμὸς Ἀδραστείας, προσκυνεῖν τὴν Ἀδράστειαν* d. h. ihr die

1) Paus. 1, 33, 2. Plin. 36, 17, Zenob. 5, 82, Hes. Phot. Suid. v. *Ῥαμνουσία*. *Wenn man wie die Künstlerlegende bei Plin. l. c. beweist das Bild der Göttin zu Rhamnus einer Aphrodite so ähnlich fand, so kam man wohl auch dazu, sie als *Οὐρανία Νέμεσις* zu bezeichnen: ein *ἱερεὺς Οὐρανίας Νεμέσεως* hatte einen Sitz im athen. Theater.

2) Vermuthlich waren ihrer zwei, s. Paus. 7, 5, 1. Eckhel D. N. 2 p. 548 sqq., Böckh C. I. zu n. 2663 u. 3148 (*doch vgl. Keil a. a. O. 235). Paus. 1, 33, 6 *ἐπιφαίνεσθαι τὴν θεὸν μάλιστα ἐπὶ τῷ ἐρᾶν ἐθέλουσιν, ἐπὶ τούτῳ Νεμέσει πτερὰ ὥσπερ Ἔρωτι ποιοῦσιν*, daher die Chariten über ihren Bildern, P. 9, 35, 2. Bei Alkiphron wird Nemesis oft von den Hetaeren angerufen. *Die Beflügelung erscheint auf Münzen erst seit der Kaiserzeit.

3) Vgl. die Verse der Phoronis b. Schol. Apollon. 1, 1129 und Aeschylos b. Strabo 12, 580, Marquardt Cyzicus S. 103 ff. Von der idaeischen Adrasteia oben S. 106. 108. *Vgl. jedoch Lehrs a. a. O. 56, not.; 61, not. 1; auch Welcker G. G. 3, 35 ff.

Ehre geben[1]), wurden nun sowohl den Philosophen als den Dichtern und Rhetoren geläufig, während andere Dichter z. B. Antimachos und Kallimachos beide, Nemesis und Adrasteia, völlig gleichsetzen. Dargestellt wurde diese Göttin wie eine Sinnende und Gedankenvolle mit den Attributen des Maafses (πῆχυς) oder des wie ein solches gehaltenen Arms, oder des Zaums oder des Joches, also 420
als Göttin der weisen Beschränkung und Mäfsigung. Oder ihre Bilder drückten mehr unentrinnbare Geschwindigkeit der Adrasteia aus, durch Beflügelung Rad und Greifenwagen[2]).

c. *Tyche.*

Die Glücksgöttin in dem Sinne des glücklichen Zufalls, daher sie hin und wieder auch wohl geradeswegs *Αὐτοματία* d. i. Zufall genannt, neben ihr aber auch noch der Kairos verehrt wurde d. i. der Dämon der günstigen Gelegenheit, die man beim Schopfe fassen mufs wenn man ihrer froh werden will[3]). Auch Tyche wird bei den älteren Dichtern nur gelegentlich erwähnt[4]), bis eine reifere Welterfahrung ihre Macht immer mehr aufdrang; wenn nicht vielleicht auch der Dienst der Aphrodite, welche wir oben als Glücksgöttin kennen gelernt haben, sie zu empfehlen beigetragen hat. Vorherrschend ist der Begriff der Fülle und der Vorsorge und zwar in einem sehr weiten Umfange, so dafs nicht blos das Gedeihen der menschlichen Bestrebungen, sondern auch der natürliche Landessegen von ihr abgeleitet wurde. In Smyrna gab es einen Tempel der Tyche, für welchen der alte Künstler Bupalos das Bild dieser Göttin verfertigt hatte, mit dem Polos, dem Sinnbilde des Himmelsgewölbes, auf dem Haupte und dem Horn der Amaltheia in der Hand

1) Aesch. Pr. 936 *οἱ προσκυνοῦντες τὴν Ἀδράστειαν σοφοί.* Eur. Rhes. 342 nennt sie eine T. des Zeus: *Ἀδράστεια μὲν ἁ Διὸς παῖς εἴργοι στομάτων φθόνον.* *Einige Dichter nannten Adrasteia und Nemesis neben einander, so Menander *Ἀδράστεια καὶ θεὰ σκυθρωπὲ Νέμεσι συγγιγνώσκετε,* vgl. N. Jahrbb. f. Phil. 1871, 328.

2) Müller-Wieseler D. A. K. 2, 948—954.

3) In diesem Sinne hatte Lysippos ihn dargestellt, s. O. Jahn Ber. d. K. Sächs. G. d. W. 1855 S. 49 ff. Eine Capelle der *Αὐτοματία* d. h. der Tyche, welche durch ihn Sicilien gerettet habe, weihete Timoleon in seinem dem *Ἱερὸς Δαίμων* gewidmeten Hause, Plut. Timol. 36.

4) Hesiod th. 360 nennt sie unter den Okeaninen, Hom. H. in Cer. 420 unter den Gespielinnen der Persephone, vgl. H. 11, 5, Solon. b. Plut. Sol. 3, Theogn. 130.

(Paus. 4, 30, 4). Alkman nannte sie eine Schwester der Eunomia und der Peitho und eine Tochter der Prometheia. Pindar hatte einen eigenen Hymnus auf sie gedichtet und pflegt sie auch sonst zu preisen, als eine von den Moeren und zwar sei sie die mächtigste unter ihren Schwestern, als den Hort und die Pflegerin der Städte[1]), als Tochter des Zeus Eleutherios und *Σώτειρα* Ol. 12 z. A., wo er von ihr sagt dafs sie die Schiffe auf dem Meere, die Kriege und die Beschlüsse der Menschen auf dem festen Lande zum Besten lenke. Auch wurde sie in den griechischen Landen nach-
121 mals viel verehrt, z. B. in Argos wo ihr Tempel sich rühmte die Würfel des Palamedes zu besitzen, in Sikyon auf der Burg als *ἀκραία*, in der achaeischen Stadt Aegira wo das Bild des Eros neben dem ihrigen stand, in Elis wo Sosipolis der schützende Genius der Stadt in Gestalt eines Knaben mit gestirnter Chlamys und mit dem Füllhorn neben ihr verehrt wurde, zu Theben wo sie den Plutos in Gestalt eines Knaben auf dem Arme trug[2]): bis sie zuletzt, je mehr der Glaube an die Götter oder an einen persönlichen Gott verschwand, zu einer der wichtigsten und am häufigsten genannten Gottheiten geworden war. Ihre Bilder wurden gewöhnlich mit dem Füllhorn und dem Steuerruder ausgestattet, um die Fülle ihrer Gaben und ihre lenkende Waltung anzudeuten, während ihre Flügel, das Rad oder die Kugel die Wandelbarkeit ihrer Natur ausdrücken. Andre Attribute treten hinzu je nachdem man sie mehr im Allgemeinen als himmlische Macht oder in gewissen besonderen Beziehungen des menschlichen Lebens und Strebens geltend machen wollte[3]).

d. Der gute Dämon und die gute Tyche.

Neben den mit bestimmten Namen und Eigenschaften bezeichneten Göttern gab es nach griechischem Glauben viele unbenannte Geister und göttliche Mächte, wie man sie für alle mehr im Allgemeinen empfindbaren als im Einzelnen nachweisbaren Wirkungen anzunehmen pflegte. Schon bei Homer wird der allgemeine, sonst dem Worte *θεὸς* gleichbedeutende Gattungsname *δαίμων* oft für diese geheimnifsvollere Weise der göttlichen Weltregierung ge-

---

1) Plut. d. fort. Ro. 4, Paus. 4, 30, 4; 7, 26, 3, Lehrs a. a. O. S. 151 ff.

2) Paus. 2, 7, 5; 20, 3; 6, 25, 4; 7, 26, 3; 9, 16, 1.

3) D. A. K. 2, 926—944, vgl. Artemid. 2, 37. *Die sg. Tyche eines Pompejan. Wandgemäldes D. A. K. 2, 934 (932) wird jetzt als Venus Pompejana erklärt, s. Helbig Wandg. n. 295.

braucht. Bei Hesiod wird dann der Glaube an grofse Schaaren und verschiedene Klassen von Dämonen bestimmt ausgesprochen, und zwar umschweben sie die Menschen im Auftrage des Zeus als unsichtbare Wächter über Recht und Unrecht und als Reichthumsspender, oder sie wirken und schaffen in der irdischen Sphäre als Natur- und Elementargeister (S. 71). Nachmals haben die Philosophen und Theologen diesen Glauben mit vielen einzelnen Beziehungen auf das Natur- und das menschliche Seelenleben, auch mit Uebertragung auf die 422
Heroenwelt und die geheimnifsvolle Geisterwelt der Verstorbenen überhaupt immer weiter ausgebildet[1]). In der wirklichen Religion und dadurch bestimmten Bilderwelt tritt derselbe besonders in zwei Richtungen hervor, sofern diese Dämonen nehmlich als dienende Kräfte und begleitende Umgebung der einzelnen Cultusgötter gedacht wurden (*δαίμονες πρόπολοι*), in welcher Anwendung sie häufig je nach der besonderen Natur und Thätigkeit dieser Götter gleichfalls individuellere Gestalt und Namen annahmen. Oder die Dämonen sind Schutzgeister der einzelnen endlichen Wesen, sowohl der Menschen[2]) als der Länder Völker und Städte, und zwar in der doppelten Bedeutung dafs sie deren Natur wie in einer höheren Idealität und göttlichen Begründung darstellen und dafs sie das endliche Leben und Geschick der ihnen anvertrauten Individuen als gute Geister vertreten und für deren leibliches und sittliches Gedeihen Sorge tragen. Man ging dabei in der Individualisirung solcher Dämonen so weit, dafs man je nach dem Geschlechte der ihnen entsprechenden Wesen auch Dämonen männlichen und weiblichen Geschlechtes unterschied, so dafs man jene gute Dämonen diese gute Tychen nannte, gute in dem Sinne von günstigen und gnädigen[3]), die weiblichen

1) Ukert über Dämonen, Heroen und Genien, Abh. der K. Sächs. Ges. d. W. 2, 139—219, Gerhard üb. Wesen, Verwandtschaft u. Ursprung d. Dämonen und Genien, Berl. 1852. Lehrs Pop. Aufs. 144—174.

*2) Schon Pindar kennt diesen Glauben an einen individuellen Genius des einzelnen Menschen, der zugleich sein persönliches Schicksal ist, P. 5, 122 *Διός τοι νόος μέγας κυβερνᾷ δαίμον' ἀνδρῶν φίλων.* Auch Theognis vs. 161 ff. *πολλοί τοι χρῶνται δειλαῖς φρεσί δαίμονι δ' ἐσθλῷ — εἰσὶν δ' οἳ βουλῇ τ' ἀγαθῇ καὶ δαίμονι δειλῷ μοχθίζουσι.* Noch bestimmter Menander b. Clem. Al. Str. 5 p. 260 *ἅπαντι δαίμων ἀνδρὶ συμπαρίσταται εὐθὺς γενομένῳ μυσταγωγὸς τοῦ βίου ἀγαθός.* Vgl. Lehrs a. a. O. 169. 172.

3) Ein allgemeiner Sprachgebrauch bei Griechen und Römern, Cic. N. D. 3, 34, 84 Idem (Dionysius) mensas argenteas de omnibus delubris iussit auferri,

Tychen, weil der Begriff des Dämons und der Tyche in der That nur durch das Geschlecht ein verschiedener war. Beide nahm man nicht blos für einzelne Menschen, sondern auch für Länder und Städte an, in welchen letzteren der göttlich verehrte Demos oft dem guten Dämon entsprochen zu haben scheint. Dahingegen dieser als guter Geist des ländlichen Segens und der Weinberge einfach *ἀγαθὸς δαίμων* hiefs, mit welchem Namen man z. B. in einigen Gegenden den Tag der attischen Pithoigien benannte d. h. den Tag
423 wo man zuerst vom jungen Weine des neuen Jahres genofs. Aber auch beim gewöhnlichen Mahle pflegte man des guten Dämons zu gedenken und zwar mit einem Trunke ungemischten Weines, während ein mit Wasser gemischter Trunk der des Zeus Soter genannt wurde[1]). Bei andern Gelegenheiten wurde er aber auch als Schutzgeist der Stadt verehrt und ihm entsprechend eine gute Tyche z. B. in Athen[2]), wie dieser auch in der Eingangsformel jedes Volksbeschlusses und sonst auf Denkmälern und Urkunden, Widmungen und Weihungen gedacht zu werden pflegte und auch im gemeinen Leben jede wichtigere Handlung gewöhnlich mit der guten Tyche begonnen wurde, in demselben Sinne wie wir mit Gott! oder Glück auf! sagen und der Römer sein *Quod bonum faustumque sit u. s. w.* gebrauchte. Zur sinnbildlichen Vergegenwärtigung solcher Schutzgeister diente oft das blofse Symbol der Schlange, bei manchen Gelegenheiten auch das des Phallos, der hier wie gewöhnlich den Segen der Fruchtbarkeit ausdrückte[3]). In der gebildeten Kunst aber wurde der gute Dämon so dargestellt wie jener Sosipolis in Elis beschrieben wird, als Jüngling mit dem Füllhorn und der Schale in der einen und

---

in quibus quod more veteris Graeciae inscriptum esset Bonorum Deorum uti se eorum bonitate velle dicebat.

1) Diod. 4, 3. Athen. 15, 17, Hesych *ἀγαθοῦ δαίμονος.* vgl. Plut. Symp. 8, 10, 3. Auch die gute Tyche wurde auf ähnliche Weise angerufen, Athen. 11, 44; 15, 47. Inschriften erwähnen Vereine unter dem Namen *Ἀγαθοδαιμονιασταί.*

2) Aelian V. H. 9, 39. Ueber die Lage dieses Heiligthums s. Gerhard Philol. 4, 380. Eines Opfers an die gute Tyche in Athen gedenkt die Inschrift b. Rangabé Antiq. Hellen. 2, 842.

3) Namentlich gehört dahin der Dämon *Τύχων*, eine Nebenfigur der Aphrodite, ein männlicher Pendant zur weiblichen Tyche, Hes. Etym. M. s. v., Diod. 4, 6, Strabo 13, 588. Ein Bild von ihm nach einem Marmorrelief aus Aquileja D. A. K. 2, 936. Vgl. Gerhard üb. Agathodämon und Bona Dea (1847) ges. Abhdlgn. 2, 21—57.

mit Mohn und Aehren in der andern Hand, die gute Tyche in Gestalt einer schönen Frau mit Füllhorn und Polos; wie z. B. Praxiteles eine *bona fortuna* und einen *bonus eventus* gebildet hatte, welche der ἀγαθὴ τύχη und dem ἀγαθὸς δαίμων entsprachen[1]). Sehr verbreitet war die Verehrung der Tyche in dieser Bedeutung in den Städten und Provinzen des hellenistischen und römischen Zeitalters, wo jede Stadt gleichsam ihr ideales Selbst in Gestalt einer solchen τύχη πόλεως aufzustellen pflegte, in dem Bilde einer schönen und reichbekleideten Frau mit den Attributen der Mauerkrone und des ländlichen Segens und mit localer oder landschaftlicher Characteristik: 424
was für die Künstler wieder ein Anlafs zu vielen sinnigen und kostbaren Bildwerken geworden ist.

B. Die Gewässer und das Meer.

Das Wasser und das Meer bildete nach der Anschauung der Alten ein und dasselbe Naturgebiet, wie man dieses sowohl daraus sieht dafs Okeanos bei Homer der Stammvater des ganzen Geschlechtes ist, der Götter des Meeres und der Flüsse und Quellen (Il. 21, 196), als aus dem Culte Poseidons welcher gleichfalls nicht allein die Fluthen des Meeres, sondern auch das über die Erde zerstreute Gewässer beherrscht. Doch hat die Mythologie frühzeitig zwischen der See und dem continentalen Gewässer unterschieden, namentlich nach dem theogonischen Systeme welches Hesiod vertritt. Und so pflegen die Meeresgötter auch als θαλάσσιοι oder πόντιοι von den übrigen Göttern des feuchten Elements abgesondert zu werden.

Die kosmische Bildungskraft des Meeres, seine tragende Allgewalt, seine welterschütternde Macht des Erdbebens hat sich schon in den Dichtungen von Okeanos und vom Aegaeon und den Hekatoncheiren ausgesprochen. Einen grofsen Reichthum von andern Bildern und Beobachtungen werden die übrigen Götter und Mythen dieses Kreises aufdecken. Die wechselnden Zustände des Meeres, je nachdem es bald in ruhiger Anmuth lockt bald in wilder Wuth erschreckt, die beängstigenden Wunder seiner Tiefen und Untiefen, das Wandelbare und Wechselvolle seiner Gestalt, der weite Prospect seiner unendlichen Ausdehnung, der Abgrund seiner Vertiefungen und das Allgegenwärtige seiner schlüpfrigen Pfade, was zu der Vorstellung von

---

1) Plin. H. N. 36, 23. Wahrscheinlich stammten diese Bilder aus Athen.

kluger List und verborgener Weisheit führte: das Alles hat die Einbildungskraft der Griechen mit vielen schönen Dichtungen, Bildern und Märchen befruchtet.

Griechenland ist in seinem Innern von so eigenthümlicher Wasserbildung und so ringsum vom Meere umgeben, dafs eine vielseitige und eigenthümliche Auffassung dieses Naturgebiets gleich bei seiner ältesten Bevölkerung vorauszusetzen ist. Allerdings ist auch hier der Einflufs einiger ausländischen Elemente bemerkbar, wie sie durch den Verkehr der Griechen mit andern Völkerschaften, welche auf diesen Meeren und auf diesen Küsten und Inseln vor und neben ihnen heimisch waren, von selbst herbeigeführt werden mufsten[1]).

425 Die Hesiodische Theogonie eröffnet uns zunächst einen Blick in die allgemeine Natur und Gestaltung der Gewässer und des Meeres in den Dichtungen von den Geschlechtern des Okeanos, des Pontos, des Nereus, Thaumas, Phorkys, denen sich auch die vom Atlas anschliefsen mag, da ihre Bilder sich nur unter der Voraussetzung dafs sie der Anschauung des Meeres entlehnt sind befriedigend erklären lassen. Weiter werden die Cultusgötter, namentlich Poseidon zu besprechen sein, und endlich wird eine Uebersicht der bekanntesten Seemärchen, wie sie sich vorzüglich in dem Kreise der Argonautensage und in dem der Odyssee entwickelt haben, den Bilderkreis dieses Naturgebietes auch von dieser Seite vervollständigen.

1. Das Geschlecht des Okeanos.

Okeanos und Tethys, das alte ehrwürdige Paar, lebt in seiner Zurückgezogenheit von aller Welt und allen Weltkämpfen im fernen fernen Westen, wo die Quellen der Dinge sind[2]). Aber ihr Geschlecht hat sich über die ganze Erde ausgebreitet und umgiebt und durchdringt dieselbe in tausend Flüssen Bächen und Quellen wie ein feines Geäder. Hesiod sagt dafs dieser Flüsse Bäche und Quellen, wie sie in einer überschwenglichen Anzahl von Strömungen das Innere der Erde durchdringen und ihre Oberfläche befruchten und

*1) Jedoch darf man als Beweis dafür nicht die Ansicht Herodots anführen, wonach die Griechen den Poseidon *παρὰ Λιβύων ἐπύθοντο* (2, 50, vgl. 4, 180. 188). Dieselbe ist rein ein Ergebnifs seiner Speculation (vgl. oben S. 14, 1) und hängt vielleicht auch mit der Annahme Herodots (4, 189) zusammen, dafs *καὶ τέσσερας ἵππους συνζευγνύναι παρὰ Λιβύων οἱ Ἕλληνες μεμαθήκασιν.*

2) Ultima Tethys Catull 88, 5, vgl. Ovid M. 2. 509 und oben S. 27.

von den Anwohnern mit sehr verschiedenen Namen genannt werden[1]), in runder Zahl sechshundert sind, dreihundert Söhne des Okeanos d. h. Flüsse und dreihundert Töchter d. h. Quellen und Bäche. Aber schon Akusilaos (Macrob. S. 5, 18, 10) zählte allein dreitausend Söhne des alten Ursprungsgottes. Wollte man denselben im Bilde vergegenwärtigen, so dachte man sein Haupt nach Art der Flufsgötter bärtig und mit Stierhörnern ausgestattet, oder auch nach der der Meeresgötter mit Krebsscheeren und in der Umgebung von Seethieren, denn im Okeanos vereinigte sich ja Beides, sowohl die Vorstellung vom Ursprunge aller Gewässer, der süfsen und der salzigen, 426
als die von dem unendlichen Weltmeere welches erst mit der Zeit, je weiter man vordrang, auf immer bestimmtere Grenzen sich zurückzog[2]).

Die göttliche Verehrung der Flüsse war allgemein sowohl in Griechenland als in Italien und wo sonst die Natur den Glauben bestimmte. Sie hatten ihre Heiligthümer, ihre Priester, ihre Opfer so gut wie andere Götter[3]). Genealogisch galten sie bald für Abkömmlinge des Okeanos bald für die des Zeus (*διιτρεφεῖς, διιπετεῖς*), sofern dieser die Ursache alles vom Himmel strömenden Wassers ist. Die Landes- und Stammsagen heben gewöhnlich die befruchtende und nährende Kraft ihres Elementes hervor, vermöge welcher sie neben Apoll als die Ernährer und Pfleger der Landesjugend verehrt wurden, die ihnen deshalb das Haupthaar zu weihen pflegte, wie Achill das seinige dem Spercheios[4]). Aus demselben Grunde werden sie oft als die Urheber der Cultur eines Landes und als dessen älteste Könige und die Stammväter seiner edlen Geschlechter genannt, z. B. der Skamander in Troas, der Inachos in Argos, der Asopos in Phlius und Sikyon, der Kephissos in Boeotien, der Peneios in Thessalien u. s. w. *Bisweilen wurden sie auch als Krankheiten abwendende oder heilende Gottheiten angerufen, z. B.

---

1) Hesiod th. 369 *τῶν ὄνομ' ἀργαλέον πάντων βροτὸν ἄνδρα ἐνισπεῖν, οἱ δὲ ἕκαστοι ἴσασιν ὅσοι περιναιετάουσι.* Von unterirdischen Verbindungen der Flüsse s. oben S. 244 u. Paus. 2, 5, 2, Serv. V. Ge. 4, 363.

2) Eurip. Or. 1377 *πόντον Ὠκεανὸς ὃν ταυρόκρανος ἀγκάλαις ἑλίσσων κυκλοῖ χθόνα.* Vgl. Eckhel D. N. 3, 390, Gori Mus. Flor. 2, 52, Bullet. Nap. 1858 t. 6 n. 132.

*3) Welcker G. G. 1, 652 ff., 3, 44 ff., Grimm D. M. 549 ff.

4) Hesiod th. 346, vgl. Il. 23, 142, Aesch. Choeph. 6, Paus. 1, 37, 2; 8, 41, 3. *Apollo und Strymon in Amphipolis C. I. n. 2008.

der Meles in Smyrna, der Himeras in Sicilien[1]). Ueberhaupt wurde jede Strömung eines Flusses, wie sie aus der Quelle seines Ursprungs durch die Berge und Thäler freien Laufes dahineilte, für heilig gehalten[2]), so dafs man sie weder ohne Gebet zu überschreiten noch ohne Opfer und Sühngebräuche mit Brücken oder andern Werken von Menschenhand zu beschweren wagte. Vergegenwärtigt wurden sie bald in der Gestalt von Thieren bald in der von Menschen bald in einer aus Thier- und Menschenbildung gemischten. So führen sie
427 auch oft sehr ausdrucksvolle Namen, indem sie mit Schlangen und Drachen, mit Löwen Stieren und wilden Schweinen, Rossen Ziegen oder mit weidenden Schäflein verglichen werden, je nach dem Eindruck welchen ihr Lauf Strom und Wellenschlag auf das Auge und auf die Einbildungskraft machte. Auch sind sie eben deswegen sehr zu Metamorphosen aufgelegt, immer wandelbar und von einer Gestalt in die andre überfliefsend, wie dieses die Natur aller Götter des feuchten Elements ist. Besonders war die Schlangenbildung[3]) und die Stierbildung[4]) bei den Flüssen eine gewöhnliche, die letztere so dafs sie entweder ganz als Stiere erschienen, wie dieses auch bei Poseidon und Dionysos der Fall war, oder als Stiere mit einem

---

*1) C. I. n. 3165 *ὑμνῶ θεὸν Μέλητα τὸν σωτῆρά μου, παντός με (?) λοιμοῦ καὶ κακοῦ πεπαυμένον.* Ib. n. 5747 *Ἀσκλαπιῷ καὶ Ἱμέρᾳ ποταμῷ ὁ δᾶμος — Σωτῆρσιν.*

*2) Od. 10, 351, vgl. Hesiod W. T. 737. Lehrs Pop. Aufs. 58. not. Auch in Eidschwüren wurden sie genannt, z. B. dem der Stadt Dreros in Kreta: *καὶ τὰν Γᾶν καὶ τὸν Οὐρανὸν καὶ ἥρωας καὶ ἡρωάσσας καὶ κράνας καὶ ποταμοὺς καὶ θεοὺς πάντας καὶ πάσας.* Vgl. Il. 3, 278.

3) Hesiod b. Strabo 9, 424 vom Kephissos in Phokis *εἰλιγμένος εἶσι δράκων ὥς.* Vgl. Str. 10, 458 *δράκοντι ἐοικότα τὸν Ἀχελῷον λέγεσθαί φασι διὰ τὸ μῆκος καὶ τὴν σκολιότητα* und den zu Laos in Lucanien verehrten *δράκων* d. i. vermuthlich der Flufs gl. N. b. Str. 6, 253. Auch sind die Namen *Ἑλίσσων Ἑλικών* u. a., welche einen gewundenen Lauf ausdrücken, sehr häufig, Meineke Vind. Strab. p. 111. Ein Fl. *Σῦς* am Olymp Paus. 9, 30, 5, *Ταῦρος* bei Troezen ib. 2, 32, 7, Sophokl. fr. 20, *Λεόντιος πόρος* vom Alpheios, *καθότι ἐπὶ ταῖς πηγαῖς αὐτοῦ λεόντων εἴδωλα ἀφίδρυται* Hesych.

4) Aelian V. H. 2, 33 *βουσὶν εἰκάζουσιν οἱ Στυμφάλιοι μὲν τὸν Ἐρασῖνον καὶ τὸν Μετώπην, Λακεδαιμόνιοι δὲ τὸν Εὐρώταν, Σικυώνιοι δὲ καὶ Φλιάσιοι τὸν Ἀσωπόν, Ἀργεῖοι δὲ τὸν Κηφισόν.* Vgl. den Flufs *Βώκαρος* auf Salamis und den Acheloos b. Sophokl. Trach. 11 *φοιτῶν ἐναργὴς ταῦρος, ἄλλοτ᾽ αἰόλος δράκων ἑλικτός, ἄλλοτ᾽ ἀνδρείῳ κύτει βούπρῳρος.* Eur. Ion 1261 *ὦ ταυρόμορφον ὄμμα Κηφισοῦ πατρός.* *Ueber Darstellungen von Flufsgöttern, namentlich des Acheloos vgl. O. Jahn b. Gerh. D. u. F. 1862 313 ff., auch Stephani compt. rend. 1867, 18 ff.

bärtigen und gehörnten Menschenangesicht, wie namentlich der Acheloos auf aetolischen und akarnanischen, aber auch viele andere Flüsse auf den Münzen der verschiedensten Gegenden von Cypern bis Spanien erscheinen, namentlich auf denen von Sicilien und Grofsgriechenland, *oder endlich in menschlicher Gestalt aber mit Stierhörnern. Die Veranlassung zu diesem Bilde bot ohne Zweifel die Natur des Stieres, sein Gebrüll und sein wilder und wühlender Lauf mit den stürmischen Bewegungen, da die Flüsse in Griechenland und den übrigen Gegenden griechischer Bevölkerung meistens Bergströme sind, die namentlich in der Regenzeit ihr Bett leicht verlassen und grofse Verheerungen anrichten[1]). Sonst pflegte man die auch im Cultus immer besonders hervorgehobene Quelle durch ein 128
bärtiges Menschenhaupt anzudeuten[2]), die Krümmungen und Verzweigungen des Flufsbettes aber mit Hörnern zu vergleichen, daher auch bei vollendeter Menschenbildung das Haupt gewöhnlich ein gehörntes bleibt, indem man übrigens eine Bekränzung von Schilf und Wassergewächsen sammt anderen Attributen hinzufügte und sich die einzelnen Flufsgötter nach der besonderen Beschaffenheit ihres Laufes und Gewässers bald wie behagliche Greise lagernd bald wie rüstige Männer und Jünglinge vorstellte, ihre Wohnung meist in der Tiefe oder an der Quelle der ihnen untergebenen Strömung[3]). Unter den einzelnen Flüssen sind in mythologischer Hinsicht einige griechische und ausländische auszuzeichnen, von den griechischen solche deren Namen ursprünglich eine allgemeinere Bedeutung hatten, so

---

1) Il. 5, 88 vom Diomedes: *θῦνε γὰρ ἂμ πεδίον ποταμῷ πλήθοντι ἐοικὼς χειμάῤῥῳ, ὅστ' ὦκα ῥέων ἐκέδασσε γεφύρας* u. s. w. Il. 21, 237 *μεμυκὼς ἠΰτε ταῦρος.* Fest. v. taurorum specie simulacra fluminum i. e. cum cornibus formantur, quod sunt atrocia ut tauri. Horat. Od. 4, 14, 25 sic tauriformis volvitur Aufidus etc. Virg. Ge. 4, 371 vom Po: gemina auratus taurino cornua vultu, wozu Probus: quod eius sonus ut tauri mugitus et ripae flexuosae ut cornua sunt.

2) O. Jahn Ber. der sächs. G. d. W. 1851, 143. *Τεάρου ποταμοῦ κεφαλαὶ* in der Uebersetzung der persischen Inschrift b. Herod. 4, 91, wie lat. caput, neugr. *κεφαλάριον.* Ueber *κέρατα* d. i. flexus Strabo 10, 458, Eustath. 309, 29; 917, 53. Vgl. *Ὠκεανοῖο κέρας* d. i. Arm, Verzweigung b. Hesiod th. 789, Apollon. 4, 282 und *Μενδήσιον κέρας* b. Thukyd. 1, 110.

3) Virg. Ge. 4, 363 ff., Ovid M. 8, 561 ff. Beispiele der menschlichen Bildung bei Aelian a. a. O. Vgl. den Acis bei Ovid M. 13, 894 incinctus iuvenis flexis nova cornua cannis u. den Flufsgott eines Pompej. Wandgemäldes b. Gerhard D. u. F. 1857 t. 101, *Helbig Campan. Wandg. n. 1013.

dafs auch die sie betreffenden Sagen erst mit der Zeit eine locale Beschränkung angenommen zu haben scheinen. So der Acheloos, der König der Flüsse und der Flufs schlechthin, dessen Name sich in verschiedenen Gegenden wiederholt und welcher der Gegenstand eines Cultus sowohl in Athen, zu Dyme in Achaja, zu Rhodos und in Sicilien als in Dodona und Akarnanien war, wo auf diesen Gottesdienst natürlich am meisten Wichtigkeit gelegt wurde[1]). Ferner der Asopos, welcher Name wohl auch früher einen allgemeineren Sinn hatte, daher dieser Flufs in den Sagen und Genealogien von Sikyon Aegina und Theben als Stammvater eines weit verbreiteten Geschlechtes genannt wurde[2]). Endlich der Alpheios d. i. der Nährende, der grofse Hauptstrom des Peloponnes, dessen Name mit dem Artemisdienste nach Sicilien übertragen wurde (S. 244). Sonst werden in der Sagengeschichte vorzüglich die grofsen Grenzströme
429 der bekannten Welt hervorgehoben, bei denen man eine unmittelbare Verbindung mit dem Okeanos vorauszusetzen und mit denen man die Grenzen des mythologischen Horizonts, später die der Erdtheile zu bezeichnen pflegte. Der Nil, bei Homer und in der älteren Sage *Αἴγυπτος*, der bisweilen für den äufsersten Osten und Süden genannt wird und dessen Quellen und befruchtende Ueberschwemmungen, das Wunder des Alterthums, die Einbildungskraft der Alten viel beschäftigten[3]). Ferner der durch die Argonautensage berühmt gewordene Phasis, dessen Strömung man bei ungenauer Erdkunde mit der der grofsen Flüsse des innern Asiens vereinigt glaubte, der Istros im hohen Norden, von dem man sich einen Arm in das schwarze, einen andern in das adriatische Meer einmündend dachte, endlich der hyperboreische Eridanos, der grofse Strom des nördlichen Westens, dessen Mündung man bald beim Rhodanos bald beim Po suchte (S. 358). Eine andre berühmte

1) Schol. Il. 24, 616. Macrob. S. 5. 18, vgl. oben S. 29 f. Der Kopf auf akarnanischen Münzen. *Münze aus Metapont mit d. Inschr. *Ἀχελῴοι ἄθλον* Arch. Ztg. 1862, t. 168, 4, O. Jahn ebds. S. 321.

2) Str. 9, 408. vgl. Paus. 2, 5, 2. Apollod. 3, 12. 6, Diod. 4, 72, Pott Ibb. f. class. Philol. Suppl. 3 (1859) S. 311 ff.

3) Der Name *Νεῖλος* zuerst b. Hesiod und Solon. Die späteren nannten ihn auch *Τρίτων*, Lykophr. 119. 576 Tzetz., Plin. 5, 54, vgl. oben S. 28. Die Aegypter verehrten ihn unter dem Namen Hapimou oder Hapime. Er wird abgebildet als ein fetter Mann von blauer oder rother Farbe, Wasserpflanzen auf dem Haupte oder in den Händen.

Gruppe von Flüssen ist die des troischen Idagebirges, welche Hesiod th. 340 wegen ihres epischen Ruhmes nennt, auch die jener Ströme des vordern Kleinasiens, welche den Griechen seit ihren asiatischen Niederlassungen vertraut wurden und ihnen einen grofsen Reichthum von Sagen aus den mysischen, lydischen und karischen Landschaften zuführten: der mysische Kaikos mit der Telephossage, der lydische Hermos mit dem Gygaeischen See und alten Erinnerungen der lydischen Sage (Il. 2, 865; 20, 390), der Kaystros mit der Asischen Wiese und den schwärmenden Schwänen, endlich der karische Maeander, in welchen sich der Marsyas ergofs. Denn es ist eine Eigenthümlichkeit der kleinasiatischen Religionen dafs sie vorzüglich dem Naturleben in Bergen Wäldern Bäumen Flüssen und Quellen zugethan und deswegen an idyllischen und märchenhaften Dichtungen reich waren.

Neben diesen Söhnen des Okeanos, den männlichen Flüssen und Strömen, war die grofse Schaar seiner Töchter d. h. der Quellen und Bäche eine noch häufigere Veranlassung zu vielen frommen und sinnigen Gebräuchen, Benennungen und Dichtungen. Denn überall wo das Wasser aus dem mütterlichen Boden der Erde hervorquoll, sei es dafs es benachbarten Strömen zuflofs oder sich in einem eignen Becken oder auch in Brunnen sammelte[1]), war es ein 430
Gegenstand der liebevollsten Pflege und Verzierung durch Blumen und Kränze, Anpflanzungen, Brunnenhäuser und sonstige Denkmäler[2]); und überall galt das Wasser, wie es frisch und rein von den Händen der Natur gespendet wurde, für reinigend und heiligend, befruchtend und begeisternd. Daher der Volksglaube die in den Quellen wirksamen Kräfte von jeher für weibliche und jungfräuliche Wesen gehalten hat, deren Character sich je nach der Natur des Wassers oder seiner Anwendung zu diesem oder jenem gottesdienstlichen Zweck von selbst näher bestimmte, indem sie sich bald als heilkräftige Mächte bewiesen, also neben Apollo und Asklepios verehrt wurden, bald als begeisternde und aufregende, daher die Musen und

1) Auch die Brunnen haben ihre Nymphen Artemid. Oneirocr. 2, 27, vgl. Il. 21, 197 *πᾶσαι κρῆναι καὶ φρείατα*. Die Quellen galten oft für Töchter des Flusses dem sie zuflossen, wie die kleineren Flüsse für die Söhne des gröfseren Stroms, Ovid M. 1, 575 ff.

2) E. Curtius über griech. Quell- und Brunneninschriften, Abh. d. G. d. W. Gött. 1859, vgl. H. Runge d. Quellencultus in d. Schweiz, Mtsschr. d. wiss. V. in Zürich 1859.

die Sibyllen den Quellnymphen so nahe verwandt sind, oder sie wurden wegen des frischen und jungfräulich herben Characters, den die Quellen des Waldgebirgs zu zeigen pflegen, als Umgebung der Artemis und andrer Gebirgsgötter gedacht. Vorzüglich aber wurde immer die reinigende und die befruchtende Macht der Quellen im Gottesdienste hervorgehoben, denn immer sind diese Nymphen am meisten von den Frauen und Jungfrauen und auf Veranlassung von Hochzeiten verehrt worden[1]), und überall wurde das Wasser benachbarter Quellen bei gottesdienstlichen Reinigungen, Heiligungen und Abwaschungen für unentbehrlich gehalten. Eben so häufig hatten aber auch die Dichter Gelegenheit sich mit diesen Wesen zu beschäftigen, sei es daſs das örtliche Märchen und die Volkssage sie darauf brachte, in welcher Hinsicht an die Fabel von den Danaiden zu erinnern ist, oder daſs sich die combinirende Dichtkunst darin gefiel, wie es bei Hesiod th. 346 ff. der Fall ist, durch Zusammenstellung und geistreiche Gruppirung so vieler schöner und ausdrucksvoller Namen zugleich das Ohr und die Phantasie in anmuthiger Weise zu beschäftigen[2]). So wird Peitho mit der Admete zusammen-
431 gestellt, die süſs Flüsternde mit der ungebändigt Dahinrauschenden, Ianthe mit der Elektra d. h. die wohlig Durchwärmte[3]) mit der prachtvoll Strahlenden. Oder es werden die Bäche geschildert wie sie sich bald von steiler Höhe herabstürzen (*Πρυμνώ*), bald schüchtern das Verborgene suchen (*Καλυψώ*), bald in raschem Wellenschlage dahingaloppiren (*Ἱππώ*), zusammenflieſsen um sich wieder zu theilen (*Ζευξώ* und *Ἀμφιρώ*), mit klatschender Strömung die Luft schlagen (*Πληξαύρη*) und dann wieder mit erfrischender Kühlung die Luft[4]) gleichsam speisen und nähren (*Γαλαξαύρη*). Oder es ist die Anmuth ihrer Erscheinung und Umgebung, welche in diesen Namen durchschimmert, wie *Καλλιρρόη* die Schönflieſsende.

---

1) Artemid. 2. 38 *Ποταμοὶ δὲ καὶ λίμναι καὶ Νύμφαι [αἱ ἐφυδριάδες] ἀγαθοὶ πρὸς παίδων γονήν.* Vgl. die Kinderbrunnen u. A. bei Runge S. 20.

*2) Braun Gr. Myth. S. 93—119. Schoemann de Oceanidum et Nereidum catalogis Op. 2. 147 ff., Hes. Th. S. 174 ff. Hinsichtlich der Deutung der Namen vgl. jedoch auch, was unten S. 455. 2 über die der Nereiden gesagt ist.

*3) G. Curtius Grundz. 523 erklärt *Ἰάνθη* Veilchenblüthe.

4) Stat. Theb. 9. 404 at pater arcano residens Ismenos in antro, unde aurae nubesque bibunt atque imbrifer arcus pascitur etc. Immer wurde das kalte und kühlende Wasser besonders hoch geschätzt, an Flüssen und an Quellen, s. E. Curtius S. 12.

Ἀκάστη die Saubere, *Ῥόδεια* die durch Rosengebüsch Fliefsende: da diese in den vielen kleinen Thälern von Griechenland fliefsenden Bäche im Reize des Frühlings, wo ihre Wiesen reichlich mit Anemonen und anderen Feldblumen geschmückt sind, oder im dichten Gebüsch von Oleander Myrten und Lorbeer selbst bei der jetzigen Verödung des Landes einen überaus lieblichen Anblick gewähren. Oder es ist die wohlthätige Wirkung dieser Strömungen, die ihnen den Namen gegeben, ihre reiche Spende für Menschen und Vieh, wie bei der *Δωρίς Εὐδώρη Πολυδώρη, Πλουτώ* und *Μηλόβοσις,* welche die Weiden tränkt, oder die Weihe ihres Wassers, wie bei der *Τελεστώ.* Endlich noch andere Namen hatten eine so allgemeine Bedeutung dafs dieselben an verschiedenen Orten wiederkehren, z. B. der der Amaltheia, nach welcher das Horn der Amalthea als Inbegriff alles Segens den die Nymphen oder die Flüsse spenden und eine eigenthümliche Art von Nymphaeen benannt war, und Arethusa, welcher Name eigentlich auch nur den Segen des Wassers und der Quellen überhaupt ausdrückte[1]). Immer wurden die Quellnymphen als schöne und blühende Mädchen gedacht, mit reichlichem Haarwuchs und geschmückt mit den Blumen des Frühlings, gerne tanzend oder badend und wasserschöpfend. Aufser ihnen werden als Töchter des Okeanos oder einzelner Flüsse z. B. des 432
Asopos aber auch nicht selten die Inseln und selbst ganze Länder genannt, daher bei Hesiod selbst Asia und Europa unter den Okeaninen erscheinen und von Andern Rhodos Kamarina Aetna und andre Nymphen zu demselben Geschlechte gerechnet werden[2]), während Aegina Salamis Kerkyra Thebe Tanagra u. s. w. eben so allgemein für Töchter des Asopos galten.

2. Pontos und sein Geschlecht.

Das Meer heifst bei den Griechen bald vom Geschmacke seines Wassers, also zum Unterschiede des süfsen Wassers *ἅλς* die Salzfluth, bald *θάλασσα* d. i. die erregte, die wilde Fluth (*ταράσσω,*

---

1) Herodian π. μον. λέξ. p. 13, 4 *Ἀρέθουσα κρήνη κυρίως, ἀλλὰ καὶ πᾶσαι κρῆναι κατ' ἐπιθετικὴν ἔννοιαν οὕτω καλοῦνται ἀπὸ τοῦ ἄρδην ἴσως σχηματισθεῖσαι,* mit einem Belege aus dem Dichter Choerilos. Es gab Quellen des Namens in Syrakus Smyrna Chalkis Ithaka und sonst. Ueber Amalthea s. oben S. 30.

2) Kallim. Del. 17 *ὁππότ' ἐς Ὠκεανόν τε καὶ ἐς Τιτηνίδα Τηθὺν νῆσοι ἀολλίζονται.* Vgl. Schoemann op. 2, 151. 163.

θράσσω), bald *πέλαγος* d. i. das Geschlage, das Gewoge (*πλάζω*, *πλήσσω*), bald *πόντος*, welches Wort die ältere Etymologie durch Tiefe (*βένθος*), die neuere durch Wasserstrafse (*πάτος*) zu deuten pflegt[1]). Bei Hesiod th. 131 ist Pontos das unmittelbare Product der Mutter Erde. Wie er diese dann liebend umfängt, erzeugt er mit ihr zuerst den Nereus, seinen ältesten Sohn, dann den gewaltigen Thaumas, den Phorkys und die beiden Töchter Keto und Eurybia: lauter besondere Erscheinungsformen und untergeordnete Gattungsnamen des Meeres, deren jede wieder an der Spitze eines eignen Geschlechtes steht. Wobei zu beachten dafs auch auf dem Gebiete des Meeres den männlichen Göttern überall die weiblichen zur Seite stehen, wie das Meer selbst unter verschiedenen Namen weiblich personificirt zu werden pflegte, als *Ἀμφιτρίτη*, *Ἁλοσύδνη*, *Γαλήνη*, *Θάλασσα* und anderen[2]).

a. Nereus und die Nereiden.

433 Nereus ist ein besonderer Liebling der griechischen Sage und mag mit seiner blühenden Umgebung anmuthiger Töchter bei dem griechischen Volke, wie es auf den Inseln und Küsten lebte, erst recht populär gewesen sein. Die Dichter schildern ihn als einen guten und freundlichen, lieben alten Meeresgreis, der mit tiefer Erfahrung einen aufrichtigen und redlichen Sinn verbindet und mit seinen Töchtern die Tiefe des Meeres in schimmernder Höhle bewohnt[3]). Der Name *Νηρεὺς* ist von *νάω*, *ναρὸς* abzuleiten[4]), sein

*1) G. Curtius Grundz. 253. *Πόντος* verhalte sich zu *πάτος* (skr. patha-s) wie *πένθος* zu *πάθος*, *βένθος* zu *βάθος*. Daher *πόντος ἁλὸς πολιῆς* Il. 21, 59 und *Ἑλλήσποντος*. *Πέλαγος* hiefs auch ein Wald bei Mantinea, Paus. 8, 11, 1, vgl. Hesiod th. 131 *ἀτρύγετον πέλαγος οἴδματι θῦον*, Od. 5, 335 *ἁλὸς ἐν πελάγεσσι*, Pind. P. 4, 251 *ἐν Ὠκεανοῦ πελάγεσσι*.

*2) Paus. 2, 1, 7, Eurip. Hel. 1458 *Γαλάνεια Πόντου θυγάτηρ*. *Ἁλοσύδνη* ist das Meer Od. 4, 404, doch wird das Wort auch adjectivisch gebraucht Il. 20, 207 *μητρὸς δ' ἐκ Θέτιδος καλλιπλοκάμου ἁλοσύδνης*, daher Apollon. 4, 1599 *θυγατέρες ἁλοσύδναι* von den Nereiden. Bei Kallimachos hiefs eine Nereide *Ὑδατοσύδνη*. Wahrscheinlich ein Compositum mit *ὕδνω· τρέφω*, *ὕδναι· ἔκγονοι* Hes., s. Lobeck Prol. Pathol. 235, auch G. Curtius Grundz. 599.

3) Il. 18, 35. 50. 141, Hesiod th. 234. In Gytheion hiefs er der Alte schlechthin (*ὁ γέρων*, Paus. 3, 21, 8) und dieses scheint überhaupt ein volksthümlicher Ausdruck für die Meeresgötter zweiten Ranges gewesen zu sein.

*4) Aeschylos b. Phot. *ναρᾶς τε Δίρκης* i. e. *ῥευστικῆς*, s. Unger Parod. Theb. p. 88. Auch die *Νηΐδες Ναιάδες* und die Empedokleische *Νῆστις* ge-

ganzes Wesen ein ehrwürdiger Ausdruck des ruhigen und freundlichen Meeres, das dem unternehmenden Geiste des Menschen willig seinen Rücken bietet, seine Sinne mit tausend lieblichen Erscheinungen erfreut und seinen Geist zu vielen Erfahrungen, seinen Erwerb zu grofsem Gewinn anleitet. Seine Töchter, die Nereiden, deren er mit der Okeanine Doris nach Hesiod Pindar und Sophokles[1]) in runder Zahl funfzig, nach späteren Mythologen hundert erzeugt hat, vergegenwärtigen den Reichthum dieser Meereswelt in der zierlichsten Weise, indem auch ihre Namen sinnbildlich und malerisch sind[2]) und von den Dichtern so wie die der Okeaninen gruppirt werden[3]). So paart sich bergende Rettung mit der wogenumrauschten Meeresherrschaft (*Σαώ τ' Ἀμφιτρίτη τε*), Windstille mit glänzendem Farbenschimmer (*Γαλήνη* und *Γλαύκη*), Wogenschnelle mit der bergenden Grotte (*Κυμοθόη* und *Σπειώ*), flinkes Wellenspiel und reizende Strömung (*Θόη* und *Ἁλίη ἐρόεσσα*), sanftes Tragen mit mächtigem 434
Andrang (*Φέρουσα* und *Δυναμένη*). Oder es wird das Bild der Anmuth mit dem einer schönen Bucht und hoher Würde zusammengestellt (*Μελίτη Εὐλιμένη Ἀγαυή*), der lockende Reiz des Wassers mit Liebesfülle und Siegesfreude (*Πασιθέη Ἐρατώ Εὐνείκη*), das

hören zu demselben Stamme. Vgl. auch G. Curtius Grundz. 298. Nerine Galatea Virg. Ecl. 7, 37. nerinas aquas i. e. marinas Nemes. ecl. 4, 52, animantia nerina i. e. pisces Auson. ep. 4, 55, nerina chelys i. e. marina Martian. Cap. 9, 915. Im Neugriechischen ist noch jetzt *νερὸ* der allgemeine Ausdruck für Wasser.

1) O. C. 719 *ἑκατόμποδας Νηρῇδας*, als tanzender Chor zu denken. Hundert Nereiden zählen Plato Krit. p. 116 E, Ovid F. 6, 493. Andre unterscheiden ächte und unächte Nereiden, Mnaseas b. Ammon. d. diff. verb. v. *Νηρείδες*.

*2) Ueber die Deutung dieser Namen vgl. jedoch Lehrs Pop. Aufs. 99 (auch Aristarch. 459, not.): „Es ist natürlich, dafs ein alter Dichter, welcher ein solches Verzeichnifs bildete, eine Zahl solcher Namen schuf, die auf Meer, Meeresbläue, Welle und Schnelle und dergleichen Bezug haben, um so mehr da jene ältesten Dichter in Namenbildungen eine Erfindsamkeit der Art lieben. Allein es macht ihnen auch nichts, darunter allgemeine Frauennamen zu schaffen, wie die Allgöttliche (Pasithea) die Weitwaltende (Poulynome) die Völkergebietende (Laomedeia) die Liebliche (Erato) die Sanftredende und Wohlredende (Leiagore und Euagore) die Blühende oder Ueppige (Thaleia) . . . So ist Euneike eine solche um die gar sehr Streit und Hader entsteht.“ S. auch oben S. 452, 2.

3) Aufser Hesiod th. 240 ff. s. Il. 18, 35 ff., Apollod. 1, 2, 6. Nicht selten werden sie einfach Seenymphen, Seejungfern genannt, *νύμφαι ἅλιαι, πελάγιαι*, Nymphae marinae s. Sophokl. Phil. 1470, Ovid M. 13, 736; 14, 566.

Wellengeflüster am Strande mit der rings umflossenen Insel (*Ἀκταίη Νησαίη*). Und noch lebendiger wird dieses Namengemälde wenn es an die reichen Gaben des Meeres (*Δωρὶς Δωτὼ Εὐδώρη*), die weite Aussicht seiner Fläche (*Πανόπη*) erinnert, oder an die Schnelligkeit und Verschlagenheit der gleitenden Wogen (*Ἱπποθόη Ἱππονόη*), an den Handelsmarkt und sein geschäftiges Treiben worin doch Ordnung waltet (*Λειαγόρη Εὐαγόρη Λαομέδεια*), an Geschäft und Gewinn (*Αὐτονόη* und *Λυσιάνασσα*), oder endlich an den landschaftlichen Hintergrund der sandigen Küste oder der grünenden Bucht, an welcher Lämmer und Pferde weiden (*Εὐάρνη Ψαμάθη Μενίππη*). Auch werden an den Töchtern dieselben Tugenden gepriesen die den Vater zieren, rechtliche Billigkeit, erfahrene Weisheit, offene Redlichkeit (*Θεμιστὼ Προνόη Νημερτής θ' ἣ πατρὸς ἔχει νόον ἀθανάτοιο*). Vor allen übrigen berühmt sind Amphitrite, Poseidons Gemahlin, und Thetis, die Herrin und Chorführerin der funfzig Nereiden[1]), um welche Zeus und Poseidon gefreit und die sich doch dem sterblichen Peleus ergeben müssen. Doch wurden auch Psamathe, die Geliebte des Aeakos, und bei andern Dichtern Panope und Galateia genannt, letztere die schalkhafte Geliebte des Kyklopen Polyphemos und ein grofser Liebling der Sicilianer und Grofsgriechen[2]). Der Nereidenchor im Ganzen aber pflegt bei Dichtern und Künstlern alles ruhige Seeleben durch reizende Tänze und anmuthige Bewegungen zu verschönern[3]). Denn in der Tiefe des Meeres wohnend führen sie gewöhnlich ein idyllisches Stillleben auf der Höhe des Meeres oder an den Küsten und
435 Buchten, indem sie bei sonnigem Wetter oder beim Mondscheine das feste Land und die Mündungen der Flüsse suchen und sich die nassen Haare, die grünlichen trocknen[4]), oder sie musiciren mit den Tritonen, oder sie überlassen sich am Strande des Meeres oder

1) *δέσποινα πεντήκοντα Νηρῄδων χορῶν* Aesch. fr. 168.

2) Alkiphr. 1, 19 *Πανόπῃ νομίζων ἢ Γαλατείᾳ ταῖς καλλιστευούσαις τῶν Νηρηίδων συνεῖναι.* *Γαλάτεια* ist die Milchweifse, vgl. Himer. ecl. 13, 21 am Meeresstrande bei Korinth *χόρος Νηρηίδων ἐχόρευε, λευκαὶ πᾶσαι, γάλα αὐτὸ οἷον ἂν ἐκεῖνο γένοιτο τέχναις ποιμένων ἱστάμενον, γλαυκαὶ τὸ ὄμμα, κομῶσαι τῷ βρύῳ, ἔτι λευκὸν ἐκ τῆς θαλάττης ἀφρὸν ἐξ ἄκρων πλοκάμων στάζουσαι* und Lukian D. Mar. 1. Jacobs z. Philostr. im. p. 507. Kleinere Gedichte auf sie Anthol. lat. 1, 626. 627. 630. 631.

3) Eurip. Ion 1081 *πεντήκοντα κόραι Νηρέος αἱ κατὰ πόντον ἀενάων τε ποταμῶν δίνας χορευόμεναι.* Vgl. Iph. T. 426, Iph. A. 1054.

4) Horat. Od. 3, 28, 10, Ovid M. 2, 12, Stat. Silv. 1, 5, 15.

an den Ufern der Ströme ihrer Lust an Tanz und Gesang, die sie mit allen Nymphen theilen, oder sie gleiten auf Delphinen Hippokampen und anderen Meeresgeschöpfen durch die Fluth, unter ihnen häufig die nah verwandte Aphrodite des Meeres[1]). Und so wurden sie auch auf den Inseln wie an den Küsten und Strommündungen viel verehrt, indem man in solchen Gegenden auch wohl von Achill und von Thetis und von den Argonauten erzählte[2]), denen sie auf ihrer Fahrt beigestanden hatten, obwohl sie sich sonst vor sterblichen Augen nicht leicht sehen liefsen, am wenigsten nackend. Doch pflegte der Antheil aller Götter am Heldenleben auch diese Wesen ihrem elementaren Wohlbehagen zu entziehen, selbst den alten Vater Nereus, wie namentlich die Heraklessage und die des Peleus von solchen Abenteuern berichteten. Und zwar erscheint Nereus in solchen Dichtungen und auf den dazu gehörigen Bildern als königlicher Meeresgreis, weifsagerisch und reich an Verwandlungen, wie alle See- und Flufsgötter[3]). Die jüngere Tradition weifs auch von einem Sohne desselben mit Namen Nerites, welcher wunderschön und ein Liebling der Aphrodite gewesen sei, die ihn, als er ihr nicht in den Himmel folgen wollte, in die gleichnamige Muschel verwandelt und statt seiner Eros zu ihrem Begleiter erwählt habe[4]). Doch scheint 436
dieses nur eine der vielen Verwandlungsgeschichten späterer Erfin-

---

1) Vgl. Müller Handb. § 402, 3. Schöne Nereidengruppen sieht man in Gerhards Apulischen Vasenbildern. Nereidennamen auf Vasen b. O. Jahn Einleit. z. Vasenk. p. 117, 858.

2) Paus. 2, 1, 7 *ταύταις καὶ ἑτέρωθι τῆς Ἑλλάδος βωμοὺς οἶδα ὄντας, τοὺς δὲ καὶ τεμένη σφίσιν ἀναθέντας ποιμαίνισιν, ἔνθα καὶ Ἀχιλλεῖ τιμαί,* wo wohl zu lesen ist *πρὸς ἠιόσιν*, vgl. Schol. Apollon. 2, 658 u. P. 3, 26, 5, wo die Nereiden den Sohn des Achill auf seiner Brautfahrt an der lakonischen Küste aufsuchen, wie Thetis ihn nach Lykophr. 857 Tzetz. im Garten der Iuno Lacinia b. Kroton beklagt. Von den Argonauten s. Apollon. 4, 842 ff. u. Catull 64, 14 ff., wo u. a. illaque haudque alia viderunt luce marinas mortales oculi nudato corpore Nymphas. Culte und Sagen von den Nereiden an der Küste Sepias unter dem Pelion b. Herod. 7, 191, in Lesbos Plut. Sap. conv. 20, auf Delos Aristot. b. Athen. 7, 47, am Isthmos von Korinth Arg. Pind. Isthm., auf Kerkyra Schol. Apollon. 4, 1217. Ohne Zweifel war dieser Glaube über das ganze Mittelmeer verbreitet, vgl. Plin. 9, 9—12.

3) Horat. Od. 1, 15, 5. Nereus auf einem Seepferde mit dem Dreizack und langen grauen Locken bei Gerhard A. V. t. 8. Sonst führt er auch den Scepter und ist durch sparsames Haar characterisirt.

4) Aelian N. A. 14, 28, Et. M. v. *ἀνηρίτης*. Andre nannten ihn einen Liebling des Poseidon, den Helios in eine Muschel verwandelt habe.

dung zu sein; dahingegen die grofse Schaar seiner Töchter den Glauben des Volks immer viel beschäftigt hat, ja noch jetzt beschäftigt, *obwohl die jetzigen Griechen unter den Nereiden (Neraiden), von denen ihre Lieder und Sagen erzählen, nicht blos die Nymphen der See, sondern die des Wassers überhaupt, ja auch Wald- und Bergnymphen verstehen[1]). Wohl aber sieht man in den griechischen Seeplätzen noch jetzt die altherkömmlichen Bilder der Meeresfrauen und Seejungfern oft mit roher Hand an die Wand gemalt, mit Fischschwänzen und einem Schiffe auf der Hand[2]).

b. Thaumas.

Der zweite Sohn des Pontos, ein bildlicher Inbegriff aller Wunder des Meeres[3]), insbesondere der himmlischen Erscheinungen, denen man, weil man sie aus dem Meere aufsteigen und in dasselbe sich wieder verlieren sah, häufig einen Ursprung aus diesem Elementarreiche zuschrieb. Nach der gewöhnlichen theogonischen Dichtung (Hesiod th. 265 ff.) zeugt Thaumas mit der Okeanine Elektra d. h. der Strahlenden die Iris d. h. den Regenbogen, der in der Mythologie zur flinken Götterbotin geworden ist (S. 409), ferner die Harpyien *Ἀελλώ* und *Ὠκυπέτη*, die aus der Argonautensage bekannten Sturmgöttinnen, die in der älteren Poesie auch für Genien des schnellen, seine Beute wie mit Sturmesflügeln entraffenden Todes galten und in diesem Sinne namentlich auf Denkmälern Lykiens erscheinen[4]). Andre Dichter nennen andre Namen, z. B. die Ilias 16, 150 eine Harpyie Podarge d. h. Weifsfufs *oder wohl vielmehr Schnellfufs, welche vom Zephyr die Rosse Achills geboren, und spätere Erzählungen der Argonautenfahrt noch andre, immer im Sinne der stürmischen Eile, der unübertrefflichen Geschwindigkeit und der dunkelnden Windsbraut[5]). Von einer andern Seite wird dieses Geschlecht des Thaumas fortgesetzt durch die Ehe der Pontostochter Eurybia
437 mit dem Titanen Kreios, aus welcher Astraeos der Vater der Winde,

1) Rofs Inselr. 3, 45, Pashley trav. in Crete 2, 214 ff., *B. Schmidt Volksleben d. Neugriechen 1, 98-130.

*2) Vgl. B. Schmidt a. a. O. 105.

3) *Θαύμας* d. i. an Wundern reich, Pott Z. f. vgl. Spr. 7, 255.

4) E. Curtius b. Gerhard D. u. F. 1855 n. 73 S. 6—8. *Jedoch vgl. A. Conze Arch. Ztg. 1869, 78 ff.

5) *Ἀελλόπους Ὠκυθόη Νικοθόη Κελαινώ*, Apollod. 1, 9, 21, Virg. A. 3, 211 Serv.

und der gewaltige Pallas der Gemahl der Styx, und Perses der Vater der Hekate hervorgegangen sind, Hesiod th. 375 ff.

c. *Phorkys und Keto.*

Erscheint in Nereus und seinem Geschlechte das Meer von seiner behaglichen und wohlwollenden Seite, in Thaumas als die Geburtsstätte außerordentlicher Phänomene des Himmels, so stellt es sich dagegen in diesem Paare, denn Phorkys und Keto bilden ein solches, als die unheimliche grausige Macht dar, die in ihrem Schooſse das Ungeheure birgt und das Gemüth mit Schrecknissen erfüllt. Auch Phorkys ist ein Meeresgreis (*ἅλιος γέρων*) und man erzählte von ihm theils an den Küsten, die er am sandigen Uferstrande oder in waldigen und felsigen Buchten bewohnt, z. B. in den Gewässern der kephallenischen Inseln und an der Küste von Achaja und Euboea, ja auch in Italien und auf Corsika und Sardinien[1]), oder man nannte auch wohl das ganze Meer nach ihm[2]). Sein Name lautet bald *Φόρκος* bald *Φόρκυς*, auch *Φόρκυν*, und scheint in männlicher Bedeutung dasselbe auszusagen was die weibliche *Κητὼ* ausdrückt, das Meer als die Heimath aller Ungeheuer (*μεγακήτεα πόντον*), auch gilt Phorkys bei den Dichtern gewöhnlich für den Herrn und Herrscher über die Meeresungeheuer[3]). In der Odyssee 1, 72 ist *Θόωσα* d. h. die stürmische Meeresfluth, eine Tochter des Phorkys, vom Poseidon die Mutter des Kyklopen Polyphemos. Die Hesiodische Theogonie leitet von Phorkys und Keto alle die Ungeheuer und alles 138

1) Od. 1, 72; 13, 96. 345, Schol. Od. 13, 96. *Φόρκυνος οἰκητήριον* b. Lykophr. 376 von dem Meere bei Euboea. *Φόρκη λίμνη* ib. 1275 vom l. Fucinus, vgl. Schol. Od. 11, 134 u. Rö. Myth. 504. Nach Artemid. 2, 38 ist Phorkys so wandelbar wie Proteus und Glaukos.

2) Od. 1, 72 *Φόρκυνος θυγάτηρ ἁλὸς ἀτρυγέτοιο μέδοντος*. Phorkys Kronos u. Rhea *καὶ ὅσοι μετὰ τούτων* Kinder des Okeanos und der Tethys, Enkel des Himmels und der Erde b. Plat. Tim. p. 40 E. wahrscheinlich nach Orpheus. Die Kyaneen *Φόρκου πύλαι* Lob. Agl. p. 863.

3) Plin. 36, 26 Tritones chorusque Phorci et pristes et multa alia marina. Virg. A. 5. 824 immania cete — Phorcique exercitus omnis. Valer. Fl. 3, 726 dat procul interea toto pater aequore signum Phorcys et immanes intorto murice phocas contrahit antra petens. Vgl. Schoemann op. 2. 181 sqq. welcher als primitive Form *Fόρκυς* annimmt, woraus *Φόρκυς* und *Πόρκυς* oder *Πόρκος* geworden sei. Hes. *Νηρεύς, θαλάττιος δαίμων, Ἀλκμὰν καὶ Πόρκον ὀνομάζει*. Einer der Drachen welche den Laokoon tödten heiſst *Πορκεύς*. Ferner heiſsen *ὄρκυνες* eine bestimmte Art groſser Seefische. Orca noch jetzt im Italienischen das Seeungeheuer. Als phrygischer Name kommt *Φόρκυς* vor Il. 2, 862.

mythologische Scheusal ab welches in der Urzeit auch die Erde in vielen Gegenden unheimlich machte, bis die Götter und Heroen diese Ungeheuer überwanden, unter den Heroen besonders Perseus[1]) und Herakles. Spätere Genealogen und Mythologen gingen noch weiter, indem sie auch viele andere Wunder des Meeres oder mythologische Schrecknisse von demselben Paare ableiteten, die Skylla, die Sirenen, die Hesperiden, Euphorion selbst die Erinyen.

3. Atlas und die Hesperiden.

Auch der Titane Atlas scheint ursprünglich dem Sagenkreise des Meeres anzugehören, insbesondere dem des Okeanos in der Bedeutung des die Erde rings umgürtenden und tragenden Weltmeers, namentlich des grofsen westlichen wo die Phantasie der Griechen den Ursprung und das Ende der Dinge suchte. Atlas pflegt aber immer mit den Hesperiden zusammen genannt zu werden, wie sie denn auch beide in der Vorstellung eng zusammengehören und örtlich immer in jene westlichen und nächtlichen Gegenden des grofsen Weltmeers und des Ursprungs und Abgrunds von Himmel und Erde verlegt werden. In der Odyssee 1, 52 heifst es von ihm dafs er die Tiefen des ganzen Meeres kenne und die ragenden Säulen halte[2]) welche Himmel und Erde stützen[3]), denn dafs diese beiden, Himmel und Erde gemeint sind, nicht der Himmel allein, beweisen andere Dichterstellen und sonstige Zeugnisse, s. Aeschyl. Pr. 349, Paus. 5, 11, 2; 18, 1. Also wird man sich ihn als Meeresriesen denken müssen, der wie Poseidon *γαιήοχος* und *ἀσφάλιος* die tragende und stützende Allgewalt des Meeres darstellt, wie Aegaeon im Gegensatze dazu die erderschütternde Gewalt des Poseidon *ἐννοσίγαιος*. Da man dieses duldende Tragen der gewaltigen Last, wovon Atlas
439 auch seinen Namen des Dulders (*Ἄτλας* von *τλᾶν*) bekommen hat,

1) Namentlich galten die Graeen und Gorgonen für Töchter dieses Paares. Pind. P. 12, 13. Lucan 9, 645 u. A.

*2) D. h. unter Aufsicht habe, was *ἔχειν* auch Od. 4, 737, Il. 5, 749 bedeutet.

3) Die Worte *ἔχει δέ τε κίονας αὐτὸς μακράς, αἳ γαῖάν τε καὶ οὐρανὸν ἀμφὶς ἔχουσιν* werden sehr verschieden erklärt. *ἄμφις ἔχειν* kann aus einander halten bedeuten (Buttm. Lexil. 2 S. 219), doch leidet die bildliche Vorstellung dann an Unklarheit. Also wird *ἄμφις* wie *ἀμφοτέρωθεν* zu verstehen sein (Od. 3, 486; 8, 340) d. h. von mehr als einer Seite, wie bei einer Stütze die ein Gewölbe trägt, auf ganz feste unerschütterliche Weise. Später dichtete man von Säulen des Proteus, die denen des Atlas im Osten entsprechen sollten, Virg. A. 11, 262.

als Strafe und Bufse auffafste, so entstand daraus das Bild des Titanen Atlas, für dessen Brüder Menoetios und Prometheus galten und welcher vom Zeus auf diese Weise gestraft werde[1]. Und da man alle diese kosmogonischen Bilder einer einfach erhabenen Naturdichtung früh ins Märchenhafte zog und an die Grenzen der sichtbaren Welt im Westen versetzte, so bekam auch Atlas in dieser Gegend seinen festen Stand, obwohl die Odyssee noch ausdrücklich von ihm wie vom Proteus sagt, er kenne die Tiefen des ganzen Meeres (*ὅστε θαλάσσης πάσης βένθεα οἶδεν*). Auch das Prädikat *ὀλοόφρων*, das er in diesem Gedichte führt, deutet wie das gleichartige *ὀλοφώια εἰδὼς* beim Proteus auf die dämonische Natur des Meeres, das immer für einen Sitz geheimer Weisheit und von Arglist und vielen Verwandlungen gilt. So wird auch seine Tochter *Καλυψὼ* auf ihrer Ogygischen Insel in der bergenden Grotte am natürlichsten für ein Bild der stillen Einsamkeit und Heimlichkeit des weiten offenen Weltmeers genommen.

Der stützenden Macht des Atlas sind die Hesperiden nahe befreundet und benachbart, diese lieblich singenden Töchter der Nacht, welchen die Hut der goldenen Aepfel drüben im Okeanos, dicht bei den Gorgonen und hart an den Grenzen des ewigen Dunkels anvertraut ist (Hesiod th. 215. 275. 335. 746 ff.). Ihre Bedeutung findet sich von selbst wenn man beachtet dafs diese Aepfel und ihr Wunderbaum der schönste Schmuck eines Gartens der Götter sind, auf welchen die Sage alle Süfsigkeit und Seligkeit häuft. Sie wachsen auf einem Okeanischen Eilande zu welchem kein Schiffer dringt, wo die Ambrosischen Quellen strömen beim Lager des Zeus, wie Euripides dichtet (Hippol. 742 ff.), und wo die segensprossende Erde den Göttern ihre herrlichsten Gaben spendet. Hier hat Zeus zuerst bei der Hera geruht und eben diese heilige Ehe der höchsten Götter des Himmels war es, zu deren Verherrlichung die Erde jene goldnen Aepfel wachsen liefs, Symbole der Liebe und Fruchtbarkeit, deren Hut Hera dem Drachen Ladon und den hesperischen Nymphen d. h. den Hesperiden anvertraute[2]. Also ein Bild wie der Baum

1) Hesiod th. 517 *Ἄτλας δ' οὐρανὸν εὐρὺν ἔχει κρατερῆς ὑπ' ἀνάγκης*, vgl. Aesch. Pr. 429 u. fr. 305, Ibykos b. Schol. Apollon. 3, 106. Eurip. Ion 1 u. A.

2) Pherekydes b. Schol. Apollon. 4, 1396, vgl. Athen. 3, 25, Apollod. 2, 5, 11. Eratosth. Catast. 3, Hygin P. A. 2, 3, Schol. German. Arat. 49. Bald heifst der Garten *θεῶν κῆπος* bald ein Garten der Iuno, Aristophanes Wolken

440 des Lebens im Paradiese und die Aepfel der Iduna, denn auch der nordischen Sage ist dieses Bild der goldenen Aepfel bekannt[1]), ein Symbol der schaffenden Naturkraft des Ursprungs welche in jenen Okeanischen Wundergegenden ihre eigentliche Heimath hat: zugleich ein Sinnbild jener heiligen Ehe welche selbst nur eine Allegorie der ewigen Liebe und Zeugungskraft der himmlischen Natur ist, sowohl der uranfänglichen als der mit jedem Frühlinge neu sich offenbarenden. Die Hesperiden werden übrigens immer als Nymphen gedacht und heifsen Töchter der Nacht, weil sie in den Gegenden der Nacht wohnen und jener Baum mit der ganzen Schöpfung aus dem Dunkel des Anfangs entsprungen ist[2]). Die gewöhnliche Mythologie kannte drei Hesperiden Aegle Erytheis und Hesperia, in welchen Namen sich die Vorstellungen des lichten Glanzes mit denen des abendlichen Schimmers der untergehenden Sonne durchkreuzen, wie in dem Bilde der Geryonsinsel Erytheia. Ein anderer Ausdruck ihres grofsen Reizes ist die Gabe des lieblichen Gesanges, die man ihnen beizulegen pflegte[3]). Die goldnen Früchte des von ihnen behüteten Baums wurden von der Hochzeit der Hera auch auf andre Hochzeiten der mythischen Vorwelt übertragen, z. B. auf die des Kadmos und der Harmonia (Nonnos 13, 351 ff.). Sie sind das ideale Vorbild der Liebe und Liebessegen bedeutenden Aepfel, wie sie den Griechen aus dem Dienste der Aphrodite und aus dem gewöhnlichen Hochzeitsgebrauche bekannt waren.

---

271 weifs von Gärten des Okeanos, Sophokles fr. 297 von einem Garten des Zeus, Kallim. Dian. 164 von einem Futter für die Hirsche der Artemis und die Rosse des Zeus, welches die Nymphen *Ἥρης ἐκ λειμῶνος* pflücken. Ovid F. 5, 231 ff. von einer Wunderblume im Garten der Chloris, der Hore des Frühlings, durch deren Berührung Iuno schwanger wird. Der Drache *Λάδων* ist der Wächter dieses Gartens, daher bei Euphorion *κηπουρός*. Später heifst er ein Sohn der Erde oder des Typhon, hat hundert Köpfe und viele Stimmen u. s. w. s. Apollod. 2. 5, 11, Schol. Apollon. a. a. O. *Auffallend ist folgende Notiz b. Philodem. *π. εὐσεβ.* 92, p. 43 G.: *τὰς Ἁρπυίας τὰ μῆλα φυλάττειν Ἀκουσίλαος, Ἐπιμενίδης δὲ καὶ τοῦτο καὶ τὰς αὐτὰς εἶναι ταῖς Ἑσπερίσιν.*

1) Raszmann deutsche Heldensage 1, 55.

2) S. oben S. 32. Apollon. Rh. 4, 1414 zählt sie mit den übrigen Nymphen zum *ἱερὸν γένος Ὠκεανοῖο*, Andre nennen sie Töchter des Atlas oder des Hesperos oder des Phorkys u. der Keto, Sch. Apollon. 4, 1399. Nicht selten bedeuten *Ἑσπερίδες* aber auch die fruchttragenden Bäume und die ganze Pflanzung, wie in dem Ausdrucke *Ἑσπερίδες κῆποι*, Hesperidum horti.

3) Hesiod th. 518 nennt sie *λιγυφώνους*, Euripides Hippol. 743 *ἀοιδούς*, Herc. fur. 394 *ὑμνῳδούς*, Apollon. Rh. 4. 1399 *ἐφίμερον ἀειδούσας*.

Das Alter der Dichtung vom Atlas zeigt sich auch darin dafs sie 441 manchen anderen mythischen Dichtungen zur stützenden Voraussetzung dient, besonders der von den Plejaden, welche die Töchter des Atlas genannt wurden (S. 382). Eine andere Nachwirkung seiner ältesten Bedeutung ist die dafs Amphitrite vor Poseidon zum Atlas flüchtet, wo sie nach langem Suchen endlich der Delphin findet[1]), also in die tiefe Verborgenheit des grofsen Weltmeers. In demselben Sinne wird das Seeungeheuer, welchem Andromeda preisgegeben wird, ein Atlantisches genannt, nehmlich weil es aus der Tiefe des Meeres emporgestiegen ist[2]).

Mit der Zeit haben sich diese Sagen dadurch verändert dafs man ihnen eine geographische Wendung gab. Lange waren die Säulen des Herakles für die Griechen das äufserste Ziel der Schifffahrt gewesen, da drangen zuerst die Samier und Phokaeer darüber hinaus und es eröffnete sich eine ungeahnte Ferne, wo die Phantasie von neuem die reichlichste Nahrung fand. In diesem Sinne dichtete Solon seine von Plato im Timaeos überlieferte, im Kritias überarbeitete Fabel von der Atlantis, dem grofsen Festlande aufserhalb der Säulen des Herakles, wo der Name Atlas zuerst in einer erweiterten Bedeutung erscheint. Dazu kam das Bild des himmeltragenden Berges Atlas, welches sich die Griechen nach Herodot von den Eingebornen jener Gegend aneigneten und sich um so leichter aneignen konnten, da auch ihnen das Bild von Bergen, welche den Himmel wie Säulen stützen, geläufig war[3]). Einheimische Märchen und die Dichtung von den Abenteuern des Perseus und des Herakles in diesen Gegenden trugen dazu bei diesen Berg immer mehr im Lichte des Wunderbaren erscheinen zu lassen[4]), während unter Einwirkung andrer Einflüsse bei den Griechen die Vorstellung von einem

---

1) Eratosth. cat. 31, Hygin P. A. 2, 17. Nach Oppian Halieut. 1, 388 verbarg sich Amphitrite *ἐν Ὠκεανοῖο δόμοισι.*

*2) Philostr. Im. 1, 29 *Ἀτλαντικὸν κῆτος ἐν Αἰθιοπίᾳ πεζεῦον ἐπὶ τὰς ἀγέλας καὶ τοὺς ἐν τῇ γῇ ἀνθρώπους.* Vgl. Eurip. fr. 134, b *κῆτος θοάζον ἐξ Ἀτλαντικῆς ἁλός.*

*3) Herod. 4, 184 *οὖρος τῷ οὔνομά ἐστι Ἄτλας . . τοῦτον κίονα τοῦ οὐρανοῦ λέγουσι οἱ ἐπιχώριοι εἶναι.* Vgl. Aesch. Pr. 722 vom Kaukasos *ἀστρογείτονας κορυφάς,* Pindar P. 1, 19 *κίων δ' οὐρανία συνέχει, νιφόεσσ' Αἴτνα.* Euripides soll den Atlas *ὄρος ὑπερνεφές* genannt haben, fr. 1098. Unter den späteren Dichtern vgl. Virg. A. 4, 246 ff. und seinen Nachahmer Sil. Ital. 1, 202 ff.

4) Plin. 5, 6 ff. Einer der Gipfel hiefs *Θεῶν ὄχημα,* und so nannte man auch einen Berg an der südlichen Grenze Aethiopiens 6, 197.

mythischen Könige Atlas entstand, der in diesen Gegenden geherrscht habe und in himmlischen Dingen d. h. in der Astronomie und Phi-
412 losophie sehr erfahren gewesen sei, bis er in jenen Berg verwandelt wurde[1]). So erscheint Atlas auch auf Vasenbildern und anderen Bildwerken gewöhnlich den Himmel tragend, woraus mit der Zeit die s. g. Atlanten wurden, in der architectonischen Kunstsprache eine besondere Art von tragenden Figuren, ausnahmsweise aber auch als thronender König. Als mit der Zeit die Vorstellung von der Kugelgestalt der Welt aufkam, wurde Atlas allgemein als Träger dieser Kugel abgebildet (*τὸν πόλον ἀνέχων*, *mundum sustinens*), so dafs ihn Einige sogar allegorisch auf die Axe der Weltkugel deuteten (Aristot. d. mot. an. 3). Von dieser Art sind auch die meisten noch vorhandenen Abbildungen, unter denen der Farnesische Atlas von Marmor der bekannteste ist. Atlas ist hier unter seiner Last knieend abgebildet (*ἐν γόνασι*), eine auch sonst nicht ungewöhnliche Art der Darstellung[2]).

Bei der engen Verbindung, welche zwischen Atlas und den Hesperiden bestand, konnte es nicht fehlen dafs auch diese der geographischen Bewegung folgten. Zunächst dienten sie wie Atlas dazu die Grenze der Schifffahrt d. h. des bekannten Meeres zu bezeichnen, gewöhnlich in der Gegend der Heraklessäulen, aber bisweilen auch in der der Hyperboreer[3]). Oder man suchte sie auf gewissen Inseln des Atlantischen Oceans, zumal in den Gegenden des Atlantischen Gebirgs, bis zuletzt aus diesen ganz mythischen Nymphen und Bäumen die s. g. Hesperischen Früchte der späteren Zeit geworden sind, die man wieder auf verschiedene Arten von Südfrüchten, gewöhnlich auf die Goldorange deutete. Eben so frei verfuhr man mit dem Namen und der Genealogie dieser Nymphen.

4. Poseidon.

Der Herrscher über das Meer und das ganze Gebiet des flüssigen Elements, wie Zeus über den Himmel und seine Götter und Er-

1) Cic. Tusc. 5, 3, 8, Virg. A. 1, 741, Diod. 3, 60: 4, 27. Er wird durch Perseus mit dem Medusenhaupte versteinert Ovid M. 4, 631 ff., Lucan 9, 654. Hin und wieder versetzte man ihn auch nach Griechenland z. B. nach Arkadien und nach Boeotien in die Gegend von Tanagra, Dionys. H. 1, 61, Paus. 9, 20, 3.

2) Letronne sur les idees cosmogr. qui se rattachent au nom d'Atlas, Ann. d. Inst. 1830 p. 159—174, R. Rochette sur les représentations figurees du personnage d'Atlas P. 1835, Müller-Wieseler D. A. K. 2, 822—829.

3) Eurip. Hippol. 742, Apollod. 2, 5, 11, Athen. 3, 23. 25.

scheinungen. Pluton über Erde und Unterwelt gebietet[1]). Daher 443
sich im Poseidon alle Eigenschaften zur persönlichen Einheit durchdringen, welche bei den übrigen Göttern dieses Kreises vereinzelt vorkommen.

Sein Name drückt die flüssige Natur im weitesten Umfang aus. Die ältesten Formen sind das dorische *Ποτιδᾶς* (daher der Name der Stadt Potidaia) und das ionische *Ποσίδης* und *Ποσείδης* (daher das Fest *Ποσίδεια* und *Ποσιδήιον*), woraus weiterhin *Ποσειδάων*, *Ποσειδῶν*, dor. *Ποτιδάν Ποτειδάν*, aeol. *Ποτίδαν Ποτείδαν* geworden ist[2]). Die Wurzel ist dieselbe wie in den Wörtern *πότος ποτίζω ποταμός*. Also die Macht des Flüssigen überhaupt, die auch auf der Erde in Flüssen und Quellen wirkt, mit ihnen die Erde tränkt und befruchtet, daher Poseidon mit Demeter und Dionysos eng verbunden und ein Liebhaber aller Nymphen ist. Obwohl dieser Character des Poseidon allerdings weit mehr in den landschaftlichen Localsagen als in der allgemein gültigen, durch den epischen Gesang begründeten Mythologie zu Tage tritt.

Hier ist er vielmehr vorzugsweise der Meeresherrscher, dem es bei der Theilung unter den drei Kroniden zugefallen ist *πολιὴν ἅλα ναιέμεν αἰεί* Il. 15, 190 und der von dort aus über alle Fluth gebietet. Immer wird seine Wohnung, sein Palast in der Tiefe des Meeres gedacht und auch seine beiden ältesten Cultusstätten A e g a e und H e l i k e bedeuten eigentlich das Meer oder die Meeresküste, wo sich die Wogen brechen. Seinen Palast zu Aegae schildert die Ilias 13, 10 ff., wo Poseidon von dem höchsten Gipfel der waldigen Samothrake, welche Insel, ein hoch aus dem Meere aufgestiegener Bergrücken, gerade am Eingange in den Hellespont liegt und einen Ueberblick über die ganze Gegend gewährt, das Schlachtfeld von Troja beobachtet und darauf um den bedrängten Griechen beizustehen zunächst sein Gespann von Aegae holt:

---

1) *Ζεὺς ἐνάλιος* Aesch. fr. 334.

2) *Ποσίδεια* Fest auf Mykonos und Tenos C. I. n. 2330—2333, *Ποσείδιον* häufig als Vorgebirge, *Ποσιδήιον* T. des Poseidon Od. 6, 266, der Mt. *Ποσειδεών* oder *Ποσιδεῖος*, auf Samos *Ποσιδεών*. Vgl. die Städtenamen *Ποτιδανία Ποσειδανία Ποσειδωνία* u. A. *Doch sind manche der angegebenen Formen unsicher. Genaueres darüber b. Welcker G. G. 1, 623, Ahrens über den Namen des Poseidon, Philol. 23, 1 ff., Herodian ed. Lentz s. d. Index p. 1147 f. Zwei Inschriften aus Tänaron bieten die Form *Πόοιδᾶνι*, s. Hermes 3, 449, wodurch wohl das tegeatische *Ποσοιδᾶνος* (Ahrens a. a. O. 19) gestützt wird.

ἔνθα τέ οἱ κλυτὰ δώματα βένθεσι λίμνης[1]
χρύσεα, μαρμαίροντα τετεύχαται, ἄφθιτα αἰεί.

444 „Er schirrt seine Rosse, die schnell dahinfliegenden mit ehernen Hufen und goldnen Mähnen, und selbst in goldne Waffen gehüllt fährt er nun über die Wogen, und es hüpfen unter ihm rings die Thiere des Meeres aus ihren Schlupfwinkeln hervor, denn wohl kennen sie ihren Herrn, und das Meer macht freudig Bahn. Die Rosse aber fliegen leichten Schwunges und kein Tropfen feuchtet von unten die eherne Achse.“ Diese Rosse des Poseidon das sind die Meereswogen und die Meeresstürme wie sie dahinfahren und rollen, denn immer dachten die Alten und denken die Südländer zum Theil noch die undulirend laufenden und dabei tragenden Wogen unter dem Bilde von Rossen, für deren Schöpfer und Bändiger eben deshalb gleichfalls Poseidon galt. Und der schimmernde Wogenpalast in der Tiefe des Meeres von Aegae ist eigentlich auch nur eine Umschreibung des wogenden und brandenden Meeres, welches diesen Namen von demselben Stamme bekommen hat, der in den Namen Aegaeon Aegeus und des Aegaeischen Meeres hervortritt, so wie in den Ortsnamen Aegion Aegira Aegina, in den Wörtern *αἰγιαλὸς αἰγιάλεια* und darin dafs man *αἶξ* und *αἶγες* geradezu für die zwischen Felsen und Klippen brandenden Wogen und Wellen sagte, weil sie hüpfen und springen wie diese[2]. Eben deshalb suchte man auch jenes Aegae des alten epischen Gesanges an verschiedenen Stellen, später gewöhnlich am Strande von Achaja, wo das älteste Stammesheiligthum des ionischen Poseidon lag, mit gröfserem Rechte aber doch wohl an einem Punkte des Aegaeischen Meeres, entweder

---

1) Auch bei Hesiod th. 931 u. Eur. Tr. 1 wohnt Poseidon in der Tiefe des Meeres, vgl. die Dichtungen vom Hephaestos und vom Dionysos Il. 6, 136; 18. 399, die Nereiden b. Apollon. 4, 772, Venus b. Apulei. M. 5, 28. In der Ilias wird eher ein Aegae an der Südspitze von Euboea, Od. 5, 381 das an der Küste von Achaja vorauszusetzen sein.

2) Artemid. 2, 12 *καὶ γὰρ τὰ μεγάλα κύματα αἶγας ἐν τῇ συνηθείᾳ λέγομεν — καὶ τὸ φοβερώτατον πέλαγος Αἰγαῖον λέγεται.* Schol. Lykophr. 135 *Αἰγαῖον δὲ τὸ πέλαγος ἐκλήθη ὅτι δίκην αἰγὸς ἁλμάτων κυματοῦται.* Nehmlich *αἶξ* von *ἀίσσειν* in der Bedeutung jeder heftigen Bewegung, s. oben S. 96, 1. Nach Andern wurden die Klippen und Inseln des Meeres mit Ziegen verglichen, Varro l. l. 7, 22 mare Aegaeum quod in eo mari scopuli in pelago vocantur ab similitudine caprarum aeges, vgl. Paul. p. 24. Allgemein war das Aegaeische Meer als ein wildes und stürmisches verrufen, vgl. Himer. ecl. 13, 2, Dionys. P. 131 und die lebendige Schilderung des Aristides.

am Strande der Insel Euboea, „wo es sogar mehr als einen Ort gab
welcher Veranlassung zu jenem Namen gegeben haben konnte[1]),
oder im offnen Meere zwischen Tenos und Chios[2]), oder endlich an 445
der Küste von Aeolis in der Gegend von Kane, gegenüber dem Gestade von Mytilene. Und so drückt auch der Name *Ἑλίκη*, nach welchem Poseidon in einem weitverbreiteten achaeischen und ionischen Culte *Ἑλικώνιος* hiefs, ursprünglich die schlängelnde Bewegung der Meereswogen aus, von *ἕλιξ* und *ἑλίσσω*, daher auch für den Ursprung dieses Namens verschiedene Ortschaften angenommen wurden. Auch ist *Ἀμφιτρίτη*, die Gemahlin des Poseidon als des Meeresherrschers, eine Personification des rings umrauschten und tosenden Meeres, von *τείρω τρίζω τρύζω,* sie und ihr Sohn *Τρίτων* (*vgl. oben S. 152, 2), den sie vom Poseidon gebiert, wie auch ihre Tochter, die tiefaufwogende *Βενθεσικύμη* (Apollod. 3, 15, 4). Ferner sind die gewöhnlichen Symbole dieses Cultus demselben Vorstellungskreise entlehnt. Namentlich der Dreizack, den Poseidon fast immer, die übrigen Meeresgötter oft in ihren Händen führen[3]) und der in Poseidons Händen zur magischen Stofswaffe wird, mit welcher er bald Giganten bändigt (Apollod. 1, 2, 1) bald das Meer aufwühlt (Od. 5, 291) bald die Erde erschüttert und aus harten Felsen rieselnde Quellen oder sprengende Rosse hervorlockt: sei es nun dafs er ursprünglich nichts weiter bedeutete als die Harpune des Thunfisch- oder Delphinenjägers[4]) oder dafs er eine Uebertragung des drei-

---

1) Eine Insel oder Klippe in der Gegend von Karystos und dem verrufenen Vorgebirge Geraestos, Hesych *Αἰγαί, νῆσος πρὸς τῇ Εὐβοίᾳ, ἱερὸν Ποσειδῶνος,* vgl. Semos den Delier, dessen Name zu ergänzen ist, b. Sch. Apollon. 1, 1165 *τὸ Αἰγαῖον πέλαγος οἱ μὲν ἀπὸ τῆς περὶ Κάνας αἰγὸς ἐπώνυμον γεγονέναι φασίν, οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Καρυστίας τῆς Αἰγαίης ὀνομαζομένης.* Und zweitens eine Stadt Aegae am Euripos, Anthedon schräge gegenüber, wo Strabo 8, 386; 9, 405 das älteste H. des Aegaeischen Poseidon sucht, vgl. Schol. Il. 13, 21.

2) Plin. 4, 51 Aegaeo mari nomen [dedit scopulus inter Tenum et Chium verius quam insula, Aex nomine a specie caprae, quae Graecis ita appellabatur, repente e medio mari exsiliens. Cernunt eum a dextra parte Andrum navigantes ab Achaja, dirum ac pestiferum. Vgl. Nikokrates b. Schol. Il. a. a. O.

*3) Eine Zusammenstellung der auf Bildwerken mit dem Dreizack ausgestatteten Meeresgötter s. b. Stephani compt. rend. 1866, 90 ff.

4) Aesch. Sieben 131 *ὅ θ' ἵππιος ποντομέδων ἄναξ ἰχθυβόλῳ μαχανᾷ Ποσειδᾶν,* Hesych u. A. v. *ἰχθυόκεντρον*, vgl. Böttiger Amalthea 2 S. 302—336, Müller Handb. § 356, 5. Dagegen erklärt sich Welcker Gr. G. 1, 628 ff., welcher die *τρίαινα* mit Plut. Is. Osir. 76 für ein Sinnbild des dritten Reiches

zackigen Blitzes des Herrschers im Himmel auf den Herrscher des Meeres wäre. *Ein anderes sehr gewöhnliches Symbol des Meeres
416 und aller Fluth, wie sie in stürmischen Wogen die Erde überschwemmt und brüllend dahertobt, war der Stier, den wir schon als Sinnbild der tobenden Flüsse kennen gelernt haben. Eben so sehr eignet er dem Poseidon, der deshalb *ταύρεος Ποσειδῶν* heifst und mit dunklen Stieropfern, hin und wieder auch mit Stierkämpfen geehrt wurde, namentlich in Thessalien und zu Ephesos in Ionien, wo die beim Feste des Poseidon dienenden Opferknaben *ταῦροι* genannt wurden[1]). Endlich der Delphin, im Poseidonischen Cultus wie in dem des Apollon ein Symbol des friedlichen und beruhigten Meeres, daher auch den freundlichen Nereiden eigen und in verschiedenen Sagen der Vermittler unverhoffter Hülfe aus der Gefahr des Meeres[2]). Aber auch die hervorragendsten Eigenschaften Poseidons in seinem Verhältnisse zur Erde und zum festen Lande entsprechen ganz diesen Vorstellungen von seiner Meeresherrschaft, vorzüglich seine doppelte Natur als des Erschütterers und des Befestigers und Baumeisters der Erde. Denn man dachte sich die Erde auf dem Meere ruhend und von demselben getragen, weil sie in allen ihren Buchten und Busen vom Meere umgeben, in allen Tiefen und inneren Schluchten von ihm durchdrungen sei, wobei die eigenthümliche Beschaffenheit des griechischen Landes und der benachbarten Küstenländer und Inseln des Aegaeischen Meeres wohl

---

hält, welches dem Poseidon bei der Theilung der Kroniden zugefallen. Für den Blitz spricht die herkömmliche Vorstellung des Dreizacks, fulmen trisulcum, Varro b. Non. p. 435.

1) Athen. 10, 25, vgl. Od. 3, 5, Hesiod sc. Herc. 104, Lukian Hermot. 20, Hesych *Ταύρεια ἑορτή τις ἀγομένη Ποσειδῶνος*, Artemid. Oneir. 1, 8 *ταύροις δὲ κατὰ προαίρεσιν ἐν Ἰωνίᾳ παῖδες Ἐφεσίων ἀγωνίζονται — καὶ ἐν Λαρίσσῃ πόλει τῆς Θετταλίας οἱ τῶν κατοικούντων εὐγενέστατοι*, wo mit Recht eine Feier des Poseidon vorausgesetzt wird, *s. Hermann G. A. 2, § 64, 34. Taurophonia zu Mylasa galten vielleicht dem karischen sg. *Ζηνοποσειδῶν* s. Le Bas Asie min. n. 404; vgl. n. 499 die Liturgie eines *ταυραφέτης* zu Karyanda, vielleicht auch mit Anschlufs an den Cult des Poseidon.

2) Wie in der bekannten Geschichte des Taras und des Arion. Vgl. dessen angeblichen Gesang b. Aelian. N. A. 12, 45 *ὕψιστε θεῶν, πόντιε χρυσοτρίαινε Πόσειδον, γαιάοχ᾽ ἐγκύμον᾽ ἀν᾽ ἅλμαν· βραγχίοις περὶ δὲ σὲ πλωτοὶ θῆρες χορεύουσι κύκλῳ, κούφοισι ποδῶν ῥίμμασιν ἐλάφρ᾽ ἀναπαλλόμενοι, σιμοί, φριξαύχενες, ὠκύδρομοι σκύλακες, φιλόμουσοι δελφῖνες, ἔναλα θρέμματα κουρᾶν Νηρείδων θεᾶν, ἃς ἐγείνατ᾽ Ἀμφιτρίτα.* *Ueber den Delphin vgl. auch Stephani compt. rend. 1864, 204 ff.,

in Anschlag zu bringen ist. Daher Poseidon *γαιήοχος*, der die Erde trägt und stützt[1]), ein *ἀσφάλιος* und baumeisterlicher Gott, der gewaltige Felsenmassen leicht bewegt und sie zu festen Bollwerken aneinander reiht. Aber auch Poseidon *ἐννοσίγαιος* und *σεισίχθων*, der Erderschütterer der, wenn er seinen Dreizack in 417
die Rippen der Erde bohrt, das ganze Gebäude derselben bis in die tiefsten Wurzeln erbeben macht.

Uebersehn wir den Poseidonscultus nach seiner örtlichen Ausbreitung, so treffen wir zunächst in Thessalien und Boeotien auf viele sehr alte Stammsitze desselben. Thessalien hatte seine Thalbildung vorzüglich den Wasserfluthen und einem stürmischen Erdbeben zu verdanken[2]), Boeotien mit seiner reichlichen Bewässerung und seinen grofsen innern Wasserbecken wies gleichfalls in vielen Spuren auf die Neptunische Gottheit zurück. Ueberdies waren über beide Landschaften die Minyer und jene aeolischen Völkerstämme ausgebreitet, welche ritterliche Uebungen mit kühner Seefahrt verbanden und auf ihren Schiffen nicht weniger waghalsig waren als auf ihren Kriegswagen und auf ihren Rossen. Daher die vielen Stammsagen dieser Gegenden, welche auf Poseidon zurückgehen, wie die von der Liebe des Gottes zur Tyro, der schönen Tochter des Salmoneus, die von ihm den Pelias und den Neleus gebiert; und zwar war es, wie wir aus Pindar P. 4, 138 erfahren, Poseidon *Πετραῖος*, der Felsenspaltende, welcher den Thessaliern vermittelst eines Durchbruchs der Berge ihr schönes Thal geschaffen hatte[3]), von welchem diese Heldenstämme sich ableiteten. Der eine, der des Pelias, gebot über Iolkos und führte von dort die ritterlichen Argonauten, der andere, der des Neleus, uns so wohl bekannt durch den reisigen Nestor, pflegte seinen Poseidon am sandigen Strande von Pylos zu verehren (Od. 3, 5—9). Aber auch Minyas, der Stammvater der Minyer, galt für einen Sohn des Poseidon, desgleichen Achaeos Phthios und Pelasgos, die erdichteten Urmenschen von anderen thessalischen Landschaften (Dionys. H. 1, 17), auch Aeolos und Boeotos, welche die Sage auf mehr als eine Weise vom Poseidon ableitete. Und so finden wir den Gott der Fluth in Boeotien

1) Döderlein Hom. Glossar. S. 54 erklärt *γαιήοχος* mit Bekk. An. p. 229 *ἀπὸ τοῦ τοῖς ὀχήμασι χαίρειν*, vgl. Nitzsch im Philol. 1857 S. 10.

2) *τὸ γὰρ περὶ Λάρισσαν πεδίον θάλατταν εἶναι τὸ παλαιὸν πολλὰ τεκμηριοῖ* Aristid. 2 p. 468.

3) Herod. 7. 129, Philostr. Im. 2. 14. Schol. Pind. P. 4. 246.

sowohl in dem kadmeischen Theben als in dem minyeischen Orchomenos unter den ältesten Gottheiten, vorzüglich aber bei Onchestos am Eingange der Niederung des kopaischen Sees, welches Heiligthum zwischen beiden Staaten ungefähr in der Mitte lag und nach der Andeutung alter Sagen von beiden Seiten gleichmäfsig bedacht wurde (Paus. 9, 37, 2).

Nicht weniger nachdrücklich wurde aber auch die Bevölkerung
448 des ganzen Peloponnes auf die Verehrung des mächtigen Gottes der Wasserfluthen hingewiesen, sowohl in seinen inneren Landschaften als an seinen rings vom Meere umflossenen Küsten. Gleich am Eingange zur Halbinsel traf man auf die alten Heiligthümer am Isthmos, die mit der Zeit zu einem Nationalgottesdienst für alle Griechen wurden. Dann waren Korinth Nauplia Troezen und die benachbarte Insel Kalauria voll von der Verehrung Poseidons[1]), letztere besonders berühmt durch ihre für Handel und Schifffahrt einer früheren Zeit bedeutungsvolle Poseidonische Amphiktyonie, bei welcher Hermione, Epidauros, Aegina, Athen, Prasiae in Lakedaemon, Nauplia und das boeotische Orchomenos betheiligt gewesen waren, wie durch das Asyl, in welchem Demosthenes seinen Tod gefunden. Man erzählte dafs Poseidon diese Insel von den Apollinischen Gottheiten eingetauscht habe, indem er der Leto dafür Delos, dem Apollo Delphi überliefs: ein bildlicher Ausdruck des Anspruchs welchen beide Gottheiten, sowohl die der Fluth als die des Lichtes an solche felsige Stätten machten, wie sie in den griechischen Gewässern und an den Küsten so häufig sind. Weiter die südlichen Vorsprünge des Peloponnes, Malea und Taenaron, besonders dieses Vorgebirge der alte Sitz eines eigenthümlichen Poseidonsdienstes, welcher wahrscheinlich wie der stammverwandte auf der Insel Thera und der von Kyrene minyeischen Ursprungs war[2]). Ferner treffen wir in Messenien zu

---

*1) In Troezen hängt die Sage von Aegeus und Theseus mit dem Poseidonsdienste zusammen, auch hiefs es das Poseidonische und führte auf seinen Münzen den Dreizack. Plut. Thes. 6. Der Poseidonsdienst ist von dort nach Halikarnafs gekommen. C. I. n. 2655. Ueber Kalauria s. Strabo 8, 374, Paus. 2, 33, Rangabé Antiq. Hellen. 2 p. 163, Bursian Geogr. 2, 92. — Ein *Ποσειδῶν Καλαυρεάτης* in Attika s. Mtsber. d. Berl. Akad. 1853 S. 573.

*2) Paus. 3, 25, 4 *ἐπὶ δὲ τῇ ἄκρᾳ ναὸς εἰκασμένος σπηλαίῳ καὶ πρὸ αὐτοῦ Ποσειδῶνος ἄγαλμα*, vgl. Plut. Sap. conv. 17. Suid. *ἔνθα Ποσειδῶνος ἱερὸν Ἀσφαλείου*, Steph. B. v. Die Sage von der Rettung des Arion war dort heimisch, auch wurde in derselben Gegend ein Fest *Ταινάρια* gefeiert, Hes. Ueber

Pylos, in Elis an vielen Stellen der Küste, besonders in dem berühmten Tempel auf dem Vorgebirge Samikon, in dessen Nähe Manche das alte Pylos suchten, endlich an der Küste von Achaja eine ganze Kette von Poseidonsdiensten, wie diesem Gott denn ziem- 449
lich alle Vorgebirge heilig waren[1]). Namentlich gab es in Achaja zwei alte Cultusorte unter dem Namen Aegae und Helike, deren schon die Ilias 8, 203 als zwei alter Mittelpunkte der peloponnesischen Poseidonsverehrung gedenkt und von denen Aegae mit der Zeit verfallen war (Herod. 1, 145, Paus. 7, 25, 7), Helike aber zwei Jahre vor der Schlacht bei Leuktra d. i. Ol. 101, 4 durch ein furchtbares mit einer Sturmfluth verbundenes Erdbeben verschlungen wurde (Strabo 8, 384, Diod. 15, 49, Paus. 7, 24, 4). Endlich im Innern der Halbinsel war ganz Arkadien voll von der Verehrung des Gottes der Fluthen und der Rossezucht, der sich auch in diesen innern Thälern und Bergen durch viele merkwürdige Erscheinungen offenbarte, durch tiefe Höhlungen und unterirdische Wasserbecken, in denen die Flüsse bald verschwanden bald wieder hervortraten, am meisten in der Gegend von Pheneos und Stymphalos[2]). Ueberdies birgt Arkadien in seinem Innern viele schöne Thäler, welche Ackerbau und Viehzucht, namentlich die Pferdezucht begünstigten, daher

---

den T. des Poseidon u. die Höhle, wo viele Votivbronzen, meist Stiere und Pferde, gefunden worden, s. Bursian Geogr. 2, 150. Ueber den Zusammenhang mit Thera, wo Poseidon gleichfalls in einer Felsengrotte verehrt wurde, Böckh üb. d. v. Hrn. v. Prokesch auf Thera gef. Inschr. Berl. Ak. 1836 S. 48 u. Franz Elem. epigr. 54 sqq. — Auch in Sparta gab es ein H. des P. Taenarios und ein Collegium der *Ταινάριοι*, i. e. *Ταιναρισταί* Paus. 3, 12, 5. Ann. d. Inst. 1861, 44, vgl. Hesych l. c.

*1) Ueber Samikon s. Bursian Geogr. 2, 282. *Σάμος* ist eigentlich eine felsige Höhle, als Insel oder als Vorgebirge (daher *Σάμος Θρηικίη* Il. 13, 12 d. i. Samothrake), sonst *ῥίον*, wo die stürmischen Wogen sich brechen (Od. 3, 295), daher die achaeisch-aetolische Meeresenge von Rhion und Antirrhion, *τὰ ῥία* b. Thuk. 2, 86, welche gleichfalls dem Poseidon heilig war, dem dort ein Fest unter dem Namen *Ῥῖα* oder *Ῥίεια* gefeiert wurde dessen in der Sage vom Tode Hesiods gedacht wird, s. Plut. Sap. conv. 19. Auch die Athenienser opferten hier nach einem Seesiege dem Theseus und Poseidon, Paus. 10, 11, 5.

2) Diod. 15, 49, bei der Erzählung von jenem Erdbeben, nach welchem man aller Orten dem Poseidon opferte, *διὰ τὸ δοκεῖν τὸ παλαιὸν τὴν Πελοπόννησον οἰκητήριον γεγονέναι Ποσειδῶνος καὶ τὴν χώραν ταύτην ὥσπερ ἱερὰν τοῦ Ποσειδῶνος νομίζεσθαι καὶ τὸ σύνολον πάσας τὰς ἐν Πελοποννήσῳ πόλεις μάλιστα τῶν ἀθανάτων τὸν θεὸν τιμᾶν τοῦτον.* Vgl. E. Curtius Peloponn. 1 S. 35 ff. 185 ff.

Poseidon hier häufig als Hippios neben Hermes νόμιος und Pan, ja als Gemahl der Demeter und Vater der Persephone verehrt wurde, was zu verschiedenen eigenthümlichen Sagenbildungen Veranlassung gegeben hatte. Besonders hatte Mantinea einen sehr alterthümlichen Cultus des Poseidon[1]), doch begegnen uns dieselben Formen des
450 Gottesdienstes und der Sage auch zu Pheneos und in der Gegend von Thelpusa und Phigalia, wo jene Fabeln von der Liebe des Poseidon zur Ackergöttin vorzüglich zu Hause waren.

Endlich die attisch-ionischen Poseidonsdienste, welche gewöhnlich von den peloponnesischen Stammsitzen in Achaja und der Gegend von Troezen abgeleitet wurden und in älterer Zeit in der Feier zu Kalauria und auf dem Isthmos, später zu Athen und auf Euboea sowie auf den Inseln Skyros und Tenos, endlich in den asiatischen Panionien auf dem Vorgebirge Mykale feste Mittelpunkte der ionischen Stammessage und Stammesverbindung gewonnen hatten, wie die Ionier denn von jeher dem Seeleben sehr ergeben waren. Die ältesten Ueberlieferungen der Art schliefsen sich an die Sage vom Aegeus und Theseus an, von denen jener der zum Heros gewordene Poseidon selbst ist, dieser sein Sohn und Stellvertreter in der Welt der Heroen, der mit seinen Thaten und Abenteuern auf der See und auf dem festen Lande die ältesten Bewegungen und Schicksale des ionischen Stammes unter der Obhut seines Stammgottes von Aegae mythisch ausdrückt. In Athen beweist das Eindringen des Poseidon in die alten Genealogieen des Landes und sein Verhältnifs zur kekropischen Burggöttin (S. 166), wie mächtig der Einflufs des ionischen Stammes gewesen. Es ist auch hier der Aegaeische und Helikonische Poseidon, nach welchem letzteren in alter Zeit der später Agra genannte Hügel am Ilissos Helikon hiefs[2]), der ungestüme Meeresherrscher welcher mit der Landesgöttin um den Besitz der Burg gekämpft und als Merkmal seiner Macht auf dem Burgfelsen die sogenannte Triaina oder θάλασσα zu ewigem Angedenken hinterlassen

---

*1) Paus. 8, 10, 2. 3, Bursian Geogr. 2, 215; in Inschriften erscheint der Priester des P. als eponym. Nach Bacchylides führten die Mantineer den Dreizack im Schilde. Schol. Pind. Ol. 11, 83 und nach Pindar a. a. O. trug der Mantineer Samos, Sohn des Halirrhothios d. h. des Wogenbrausers, den ersten Sieg mit dem Viergespann in Olympia davon. Auch die Ἱπποκράτεια der Arkadier bei Dion. Hal. 1, 33 beweisen die frühe und weite Verbreitung des Dienstes des P. Hippios in Arkadien.

2) Klidem. bei Bekk. An. p. 326. vgl. Paus. 7, 24. 4; Leake Topogr. 204.

hatte, wie man von einem gleichen Streite der beiden Götter auch zu Troezen erzählte. Doch zeigte der Cultus beide als Versöhnte und gleichmäfsig um das Wohl des Landes Besorgte, sowohl auf der Burg von Athen wo nur noch das Giebelfeld des Parthenon mit seinen Bildern an den Streit der Götter erinnerte, als in der Nähe der Stadt auf einem Hügel in der Gegend des Demos Kolonos wo sie als *ἵππιοι* neben einander verehrt wurden, endlich auf dem südlichen Vorgebirge der attischen Halbinsel, welche gleichfalls beiden geheiligt war[1]). Auch die Insel Euboea mit der benachbarten attischen Tetrapolis und der Insel Skyros gehörte zu den ältesten 451
Sitzen des ionischen Stammes, daher auch in diesen Gegenden der Poseidonscult von nicht geringer Bedeutung war. Auf der südlichen Spitze der Insel war das Vorgebirge Geraestos die Stätte alterthümlicher Heiligthümer Feste und Sagen: ein Cultus welcher wie der Beiname *Γεραιστὸς* oder *Γεραστὸς* eine allgemeine Bedeutung für den ionischen Stamm gehabt zu haben scheint, da er sich in Troezen und auf dem Vorgebirge Sunion wiederfindet[2]). Der lokrisch-opuntischen Küste gegenüber hatte sich auch später noch der Name Aegae behauptet, und dafs endlich Skyros gleichfalls ein alter Mittelpunkt der ionischen Poseidonssage gewesen wird sich aus den Ueberlieferungen von Theseus ergeben. Unter den Kykladen war Tenos durch seinen Cult des Poseidon und der Amphitrite berühmt, zu welchem sich jährlich eine grofse Menge Volks von den benachbarten Inseln zu festlichen Schmausereien und gemeinschaftlichen Berathungen vereinigte[3]). Endlich die zwölf Städte des kleinasiatischen Ioniens

---

*1) S. oben S. 178 u. Aristoph. Eq. 559 *ὦ χρυσοτρίαιν', ὦ δελφίνων μεδέων Σουνιάρατε, ὦ Γεραίστιε παῖ Κρόνου.* Tempelschatz *Ποσειδῶνος ἐπὶ Σουνίῳ* Mtsber. d. Berl. Akad. 1853 S. 573. *Πεντετηρὶς ἐπὶ Σουνίῳ*, ein *ἀγὼν νεῶν* s. Herod. 6, 87, Schoemann G. A. 2, 488. Im Piraeeus *ἀγὼν Ποσειδῶνος* mit cyclischen Chören Plut. X orat. 7, 13.

2) *Γεραστὸς* und *Γεραιστὸς* von *γέρας γεραίρω*, vgl. die attischen *γεραραὶ* oder *γεραιραὶ* und das *Γεραίστιον* in Arkadien *παρὰ τὸ γέρας ὅτι τίμιόν ἐστι, διὰ τὸ ἐκεῖ τὸν Δία σπαργανωθῆναι* und *Νύμφαι Γεραιστιάδες* zu Gortys in Kreta, *ὅτι τὸν Δία τρέφουσαι ἐγέραιρον* Et. M. Ein Mt. *Γεράστιος* in Sparta, *Γεραίστιος* in Troezen, *Γεραίστια* in Euboea, Schol. Pind. Ol. 13, 159 *ἄγεται Ποσειδῶνι διὰ τὸν συμβάντα χειμῶνα ἐν Γεραιστῷ*, also mit Erinnerungen an Aias den Lokrer. Vgl. Strabo 10, 446, Steph. B. v. *Γέραιστος*.

3) Strabo 10, 487, Corp. Inscr. n. 2329 — 2334. Pos. führte auf Tenos u. a. den Beinamen *ἰατρὸς* Clem. Protr. p. 26 P. Auf Delos der Aegaeische Pos. u. die Nereiden Virg. A. 3, 74, Athen. 7. 47. *ἱππηγέτης* nach Tzetz. Lykophr. 767. Auf Naxos Kampf mit Dionysos u. s. w.

pflegten beim Vorgebirge Mykale, früher unter dem Vorstande von Priene, später unter dem von Ephesos im Dienste des Helikonischen Poseidon die Stammesfeier der Panionien zu begehen, daher sich derselbe Dienst auch bei den einzelnen Bundesgliedern fand[1]). Und zwar hielten diese Ionier den Poseidon Helikonios zu Helike in Achaja für das ursprüngliche Heiligthum ihres Stammes und wünschten eben deshalb auf die Mahnung des pythischen Orakels wo möglich das alte Cultusbild des Poseidon oder doch Abbilder davon zu erlangen, wozu die Bewohner von Helike nicht ihre Erlaubnifs geben wollten.
452 Daher man, als bald darauf Helike durch jenes Erdbeben zerstört wurde, dieses für eine Folge des Zornes des Poseidon hielt[2]).

Unter den dorischen Colonieen hatten Halikarnafs in Karien und Poseidonia (Paestum) in Lucanien ihre Poseidonsdienste von Troezen empfangen, welche Stadt gleichfalls den Namen Poseidonia führte, während in Tarent[3]), dessen Gründer Taras für einen Sohn des Poseidon galt, minyeische Geschlechtsbeziehungen zu dem alten Dienste von Taenaron zu Grunde lagen, von welchem vermuthlich auch der mit der Orionssage verbundene Dienst des Poseidon auf dem Vorgebirge Peloron abstammte. Dahingegen Potidaea, die bekannte Stadt auf der thrakischen Chalkidike, und Kerkyra ihre Culte von Korinth erhalten hatten. Noch andere Stätten dieses Gottesdienstes sind deshalb merkwürdig, weil sie auf ausländischen Ursprung oder Verschmelzung griechischer und nichtgriechischer Elemente zurückführen, besonders manche Inseldienste, bei denen man am natürlichsten auf die sogenannte Minoische, eigentlich karisch-lelegische Meeresherrschaft und das in diesen Kreisen sich immer wiederholende orientalische Element zurückgeht. Die Einwirkung phoenikischer Religion liegt am deutlichsten vor bei dem Poseidonsdienste auf Rhodos[4]). Dagegen verehrten die Karer noch später

1) Herod. 1. 148, Strabo 8, 384; 14, 639. Schol. Il. 20. 404. Heiligthümer des Helikon. Pos. in Milet und Teos Paus. 7, 24. 3.

2) Diod. 15, 49, Aelian N. A. 11, 19, Paus. 7, 24, 4.

3) Horat. Od. 1, 28, 29 Neptunus sacer custos Tarenti, vgl. Müller Dor. 2, 369, Welcker kl. Schr. 1, 89 ff. *Κάλαβρος* ein Bruder des *Ταίναρος*, welcher wieder für einen Bruder des *Γεραιστὸς* galt, Steph. B. Auf Peloron derselbe Höhlentempel wie auf Taenaron, s. oben S. 369, 2 u. Diod. 4, 85.

4) Diod. 5, 55. 58, nach welchem die dortigen Priester des Poseidon aus einem Geschlechte phoenikischer Abkunft gewählt wurden. Vgl. die *διαδικασία Φαληρέων πρὸς Φοίνικας ὑπὲρ τῆς ἱερωσύνης τοῦ Ποσειδῶνος* b. Dionys. H. de Dinarcho 10.

in ihren asiatischen Ansiedlungen, namentlich zu Mylasa, einen Meeresgott unter dem Namen Osogos, den die Griechen zuerst durch Zeus, später durch *Ζηνοποσειδῶν* erklärten[1]).

In den Sagen vom Poseidon und dem Mythenkreise seiner Um- 453
gebung pflegt besonders das Gebietende Starke Trotzige seiner Meeresnatur hervorgehoben zu werden. Bei Homer ist er ein gewaltiger Gott, mächtiger Kronide, aber jünger als Zeus und deshalb, obwohl leicht erzürnt und widerspenstig (S. 134), doch weniger mächtig als der erstgeborne Weltherrscher mit der alles bezwingenden Kraft seines Blitzes und zur rechten Zeit nachgiebig. Als Herrscher des Meeres heifst er *εὐρυκρείων* (Il. 11, 751), *ποντομέδων ἄναξ* (Aesch. Sieben 131), *εὐρυμέδων* (Pind. Ol. 8, 31). Von den Vorgebirgen, auf den Inseln, in den Häfen gebietet er mit seinem Dreizack, ein starker ungestümer unbändiger Gott, daher *εὐρυσθενής* (Od. 13, 140) und *ἐρισφάραγος* (Il. in Merc. 187) oder *ἐρίκτυπος* der Dumpftosende (Hesiod th. 456), oder *εὐρυβόας* (Cornut. 22), oder wie er bei Plautus Trin. 4, 1, 6 beschrieben wird: *te omnes saevomque severumque atque avidis moribus commemorant, spurcificum immanem intolerandum vesanum*[2]). In diesem Sinne wurde auch seine Gestalt und körperliche Bildung gedacht, mit dunkelwallenden Locken (*κυανοχαίτης*), mächtig gewölbter Brust (*εὐρύστερνος*, vgl. Il. 2, 479), mit Augen, die wie das Meer bläulich schimmern[3]) und in der Umhüllung eines dunklen Mantels

---

*1) *Ὀσογῶς* oder *Ζεὺς Ὀσογῶς* oder *Ὀσογῶα* indecl., auch *Ὀσογῶος* war die einheimische Bezeichnung, s. Böckh zu C. I. n. 2700, Waddington zu Le Bas Asie min. n. 361. 415. Vgl. Strabo 14, 659 und Paus. 8, 10, 3, wo der Name in den Hss. verdorben ist. Die Identificirung des Osogo mit Poseidon und der in Folge davon gebildete Name *Ζηνοποσειδῶν* erscheint erst in späteren Inschriften. Von Schriftstellern erwähnen den Zenoposeidon Theophrast b. Athen. 2, 15 und der Komiker Machon ibid. 8, 18, der sich über den zusammengesetzten Götternamen lustig macht. Die Conjecturen von Meineke Arch. Ztg. 1857. 103 sind sehr unwahrscheinlich. Ueber die wenig sichern Abbildungen des Z. vgl. Overbeck Kunstmyth. d. Zeus 268 ff. Auf einer Münze hat er in der L. den Adler, in der R. den Dreizack, zu den Füfsen einen Seekrebs. Ueber den sehr zweifelhaften sg. dreifachen Zeus s. Overbeck a. a. O. 258 ff. — Mit Helios (s. oben S. 349, 3) hat der Zenoposeidon nichts gemein; in C. I. n. 2700 ist Helios fälschlich hineinergänzt.

2) Hesych *ἀεσίμαινα, ἡ τοῖς πνεύμασι τῶν ἀνέμων μαινομένη· θαλάσσης δὲ τὸ ἐπίθετον.*

3) *γλαυκοὶ* Paus. 1, 14, 5, vgl. Cic. N. D. 1, 30, 83 isto enim modo di-

(Cornut. 22). Eben dahin gehört sein Kampf mit anderen Göttern um den Besitz eines Landes, mit Pallas um Athen und Troezen, mit Helios um Korinth, mit Hera um Argos, mit Zeus um Aegina, mit Dionysos um Naxos, mit Apoll um Delphi (Plut. Symp. Qu. 9, 6). Desgleichen die Meeresungeheuer (*κήτη*) die er aus der See sendet, wie die aus der Fabel der Hesione und der Andromeda bekannten, auch jene wilden Stiere die auf sein Gebot aus der empörten Meeresfluth ans Land steigen um die Fluren zu verwüsten und die Menschen zu tödten, wie der kretische und der marathonische Stier in
451 der Herakles- und Theseussage und der welcher nach ausgesprochenem Fluche des Theseus seinen Sohn Hippolytos vernichtet, von welcher Erscheinung Euripides Hippol. v. 1198 ff. eine furchtbar schöne Beschreibung macht[1]). Vollends haben die Abkömmlinge des Poseidon gewöhnlich ganz diesen Character des wilden und ungestümen Meeres, wie schon die Alten dieses hervorgehoben haben[2]). So die riesigen und gewaltthätigen Laestrygonen und Orion und unter den Kyklopen Polyphemos, ferner der gewaltthätige Kyknos der trojanischen Sage und vollends jene Recken und Unholde der Heraklessage, der libysche Antaeos und der aegyptische Busiris, in der Argonautensage der Bebrykerfürst Amykos, in der Theseussage Korynetes Prokrustes Kerkyon und Skiron. Eben deshalb war ihm unter den Monaten vorzüglich der der stürmischen Jahreszeit des Winters vor der Sonnenwende geweiht, der bei den Ionen allgemein Poseideon hiefs[3]), weil sich die Majestät des Meeres dann am grofsartigsten offenbarte, wie die des Zeus im Donnergewölk. Denn von Poseidon kommen alle Stürme Wogen und Schiffbruch, wie aus der Odyssee bekannt

---

cere licebit Iovem semper barbatum, Apollinem semper imberbem, caesios oculos Minervae, caeruleos esse Neptuni.

1) Auch die deutschen und nordischen Sagen kennen diese aus dem Wasser aufsteigenden Pferde und Stiere, J. Grimm D. M. 458.

2) Cic. N. D. 1, 23, 63 Quid de sacrilegis, quid de impiis periurisque dicemus? Tubulus si Lucius umquam, si Lupus aut Carbo Neptuni filius, ut ait Lucilius, putasset esse deos, tam periurus aut tam impurus fuisset? Bei Aristophanes hiefs ein zudringlicher Riese *Ἰλέων* Sohn des Poseidon, Hesych. Vgl. Gell. N. A. 14, 21, Serv. V. A. 3, 241.

3) Anakreon fr. 6 *Μεὶς μὲν δὴ Ποσιδηιὼν ἕστηκεν, νεφέλης δ' ὕδωρ ὄμβριον, Δία τ' ἄγριοι χειμῶνες κατάγουσιν.* Vgl. Theophr. char. 28 *καὶ τῷ ψυχρῷ λούεσθαι ἀναγκάζει τῇ τοῦ Ποσειδῶνος ἡμέρᾳ* d. h. wo es am kältesten war. Es war der 8 Poseideon, welcher auch dem Theseus heilig war, Plut. Thes. 36.

ist (4, 500 ff.; 5, 282 ff.; 23, 234 ff.). Er vernichtet im furchtbaren Sturme den Frevler Aias den Lokrer und zerstört zum Heile der Griechen die persische Flotte an der Küste Sepias, wofür er als *Σωτὴρ* verehrt wurde (Herod. 7, 192). Obwohl er eben so oft als *ἀσφάλιος* angerufen wurde d. h. als Gott des beruhigten Meeres und der ungefährdeten Schifffahrt[1], vorzüglich in den Häfen und auf den Vorgebirgen. Als solcher beschwichtigt er die aufgeregten Götter und Wogen der Fluth, wie Virgil dieses beschreibt, sendet günstige Fahrwinde und führt das Schiff mit sanfter Hand in den Hafen[2]. Natürlich war überhaupt jede Art von Betrieb oder Verkehr 455
auf dem Meere dem Poseidon heilig und unterthan (Diod. 5, 69), Fischfang Handel Schifffahrt, auch der Krieg auf dem Meere, und zwar mit allen Wechselfällen und Erfolgen. So wurde namentlich der Seesieg dem Poseidon zugeschrieben, der deshalb auf Inseln und Küsten häufig als *τροπαῖος* verehrt wurde. Alle Seehelden und Sieger zur See pflegten sich daher mit seinen Attributen zu schmücken oder für seine Günstlinge zu gelten[3], wie in hellenistischer Zeit Antigonos und Demetrios mit einer ganz besondern Huld des Poseidon auf ihren Münzen und anderen Denkmälern prahlten und in gleichem Sinne später Sextus Pompejus und Agrippa den Gott des Meeres verherrlichten.

Andere Sagen und Bilder beziehen sich auf seine erderschütternde und erdbefestigende Natur, *weswegen er *ἐνοσίχθων*, *ἐνοσίγαιος*, (*ἐννοσίδας*), *ἐλελίχθων*, (*ἐλασίχθων*?), *σεισίχθων*, *γαιήοχος*, *θεμελιοῦχος* (Cornut.) und im gewöhnlichen Sinne des Wortes *ἀσφάλιος* oder *ἀσφάλειος* hiefs. Ein Homerischer Hymnus 22, 2 nennt ihn *γαίης κινητῆρα καὶ ἀτρυγέτοιο θαλάσσης*, Aristophanes Wolken 566 *τὸν μεγασθενῆ τριαίνης ταμίαν, γῆς τε καὶ ἁλμυρᾶς θαλάσσης ἄγριον μοχλευτήν*[4]. Die Ilias malt solche Verwüstung während des Götterkampfes, wo Zeus von oben donnert und blitzt, Poseidon von unten die Erde erschüttert, dafs sie in

1) Aristid. in Nept. p. 30 Ddf., Appian b. civ. 5, 98.

*2) Il. 9, 362 *εἰ δέ κεν εὐπλοίην δώῃ κλυτὸς Ἐννοσίγαιος*, Pind. I. 6, 37 *ἀλλὰ νῦν μοι Γαιάοχος εὐδίαν ὄπασσεν ἐκ χειμῶνος*. Poseidon und Aphrodite auf demselben Viergespann, alterthümliches Vasenbild der El. céram 3, 15.

3) Vgl. das Anathem der Spartaner zu Delphi, P. 10, 9, 4 *Λύσανδρος στεφανούμενος ὑπὸ τοῦ Ποσειδῶνος*.

4) Pind. I. 4, 19 (3, 37) *κινητὴρ γᾶς*. Soph. Trach. 502 *τινάκτωρ γαίας*.

ihren Gipfeln und Grundfesten erbebt und Aïdoneus, der Fürst der Schatten darüber in seiner Tiefe erschrocken vom Throne aufspringt, in der Angst dafs Poseidon ihm die Decke über dem Kopfe zerreifse (Il. 20, 54 ff.). Daher leitete man alle Erdbeben von diesem Gotte ab und verehrte ihn besonders in den Gegenden die solchen Erschütterungen ausgesetzt waren, wie in Sparta, wo unter Agesipolis während eines Erdbebens das ganze Volk einen Paean zum Poseidon *ἀσφάλιος* sang (Xenoph. Hellen. 4, 7, 4. Paus. 3, 11. 8), auf den griechischen Inseln, welche von solchen Plagen viel zu leiden hatten und von denen namentlich die Sporaden des aegaeischen Meers, wie man glaubte, ihre Existenz einer grofsen Katastrophe der Vorzeit
156 verdankten [1], auch zu Apamea in Phrygien, obwohl es mitten im festen Lande lag. Ueberhaupt pflegte man alle Merkmale gewaltsamer Erderschütterung, vorzüglich die Spalten und Risse in Felsenwänden und die kühnen Klippen und Gebilde, woran die Inseln und Küsten in Griechenland so reich sind, von dem Dreizacke Poseidons abzuleiten; daher derselbe eine nothwendige Figur des Gigantenkampfes war und namentlich die Insel Nisyros für ein von Kos abgerissenes Felsenstück galt, welches Poseidon auf den Giganten Polybotes oder Ephialtes geschleudert habe (S. 60). *Von dem Stofse in den Burgfelsen von Athen zeugte die Spur des Dreizacks im Felsen und der Salzwasserquell im Erechtheion, durch den der Glaube des Alterthums sogar von Zeit zu Zeit die Fluthen des erregten Meeres in der Tiefe rauschen hörte [2]; eines ähnlichen Wunders, einer salzigen Quelle auf festem Lande, rühmte sich auch das alte Heiligthum zu Mantinea und das des karischen Osogos zu Mylasa [3]. Bei andern Gelegenheiten, wo die Natur feste Massen, Inseln oder Berge, aus dem Schoofse des Meeres hervortrieb, pflegte man des Poseidon

1) Kallim. Del. 30 ff., Diod. 5, 47, Orph. Argon. 1286 ff. Daher verschiedene Heiligthümer am Eingange des Pontos Euxinos Aristid. p. 35 Ddf. und an der Meeresenge von Rhegion, wo man gleichfalls eine gewaltsame Losreifsung Siciliens von Italien annahm, Diod. 4, 85, Dionys. P. 473. Von Apamea Strabo 12, 579.

*2) Paus. 1, 26, 6. Die von Tétaz und Thiersch aufgestellte Meinung, dafs die Eindrücke vom Stofse der Triaina noch jetzt unter der grofsen nördlichen Eingangshalle des Erechtheion sichtbar seien, ist widerlegt von C. Bötticher Bericht über die Untersuchungen auf der Akropolis S. 190 ff.

3) Paus. 8, 10, 3. Auch zu Aphrodisias in Karien gab es einen Brunnen mit Seewasser, P. 1, 26, 6. *falls die letztere Angabe nicht auf einer Verwechselung des Paus. beruht.

ἀσφάλιος zu gedenken; daher als bei Thera im J. 237 v. Chr. während eines vulkanischen Ausbruchs eine neue Insel auftauchte, die Rhodier gleich hinschifften und diesem Poseidon ein Heiligthum stifteten (Strabo 1, 57). Aus denselben Vorstellungen erklärt sich endlich die Dichtung von den Pforten zum Tartaros, die Poseidon gebaut (oben S. 52) und die von dem Mauerbau des Poseidon zu Troja im Dienste des Laomedon, daher derselbe Gott diese Mauern bei der Zerstörung der Stadt auch wieder mit seinem Dreizack vernichtete[1]). Ueberhaupt war er auch in dieser Beziehung sowohl der Erregende als der Besänftigende, der Zerstörer und der Wiederaufbauer; ja Poseidon galt überhaupt für den Gott des festen Grundes, worauf der Mensch sein leicht zerstörtes Haus baut, daher man ihm hin und wieder Maulwürfe opferte, offenbar weil sein Element den Boden der Erde maulwurfsartig zu durchdringen schien[2]).

Einen milderen Character, so zu sagen den einer *continen-* 457
talen Fruchtbarkeit, offenbart Poseidon in solchen Sagen welche ihn als einen Gott des süfsen Wassers, also der Flüsse und Quellen und des daher entspriefsenden Segens schildern, in welchen Fällen sich seine Bedeutung ganz der des Okeanos und der Flufsgötter nähert. So sagt Aeschylos Sept. 307 von der Dirkaeischen Quelle: *ὕδωρ τε Διρκαῖον εὐτρεφέστατον πωμάτων ὅσων ἵησιν Ποσειδῶν ὁ γαιάοχος Τηθύος τε παῖδες*, und bei Plato Krit. 113 E läfst Poseidon auf der Insel Atlantis zwei Quellen und allerlei Nahrung entspringen[3]). Daher dieser Gott auch in den Flüssen waltend gedacht (Pind. Ol. 6, 58) und an Quellen und Brunnen als *νυμφαγέτης* und *κρηνοῦχος*, an Landseen als *ἐπιλίμνιος* verehrt wurde[4]). Unter den landschaftlichen Sagen tritt diese Bedeutung vorzüglich in denen von Arkadien Troezen und Argolis hervor. Nach der Sage

1) Il. 7, 452; 21, 446, Virg. A. 2, 610, vgl. Il. 12, 27 ff. Auch Byzanz rühmte sich seine Mauern von Poseidon und Apollon erhalten zu haben, Hesych. Mil. orig. Cp. 12.

2) Cornut. 22. Poseidon *δωματίτης* Paus. 3, 14, 7. *Πόσειδον ὃς ἀμφότερα εἴληχας, κινεῖν τε καὶ σώζειν* Aristid. 1 p. 437 nach einem Erdbeben in Smyrna wo Poseidon auch durch andre Merkmale von sich zeugte, ib. 378.

3) Serv. V. Ge. 1, 12 quoniam Neptunus et fluminibus et fontibus et omnibus aquis praeest, ut ipse docet Ge. 4, 29. So wurden auch die Nereiden bisweilen zu den Okeaninen gerechnet, Schoemann op. 2, 165.

4) Paus. 2, 2, 7, Hesych *ἐπιλίμνιος*, Cornut. 22. Die Erscheinung des Poseidon, der Amphitrite, des Nereus und der Nereiden bedeutet nach Artemid. 2, 38 sowohl Erdbeben als Regen.

von Troezen (Paus. 2. 30, 6; 32, 7) hiefs die Landschaft ursprünglich Ὡραία d. i. die Blühende und ihr erster Einwohner Ὧρος d. i. der Zeitiger hatte eine Tochter Λειΐς, was dasselbe bedeutet wie ἄρουρα, ἀλωή. Diese gebiert von Poseidon den Ἄλθηπος, von welchem die Landschaft Ἀλθηπία genannt wurde, welche Namen mit ἀλθαίνω zusammenhängen. Althepos gründet ein Heiligthum der Demeter Thesmophoros, neben welcher Poseidon als φυτάλμιος verehrt wurde d. h. der durch sein Nafs die Erde befruchtende[1], also derselbe Poseidon den die attischen Phytaliden, ein Geschlecht der Pflanzer, neben andern Göttern des vegetativen Segens verehrten (Paus. 1, 37, 1), und der uns oben S. 81 aus der Fabel von den Aloiden bekannt geworden ist; in der Uebertragung auf menschliche Geschlechter führte er auch den Namen γενέθλιος und γενέσιος. Weiterhin wird in jenen Genealogieen von Troezen auch Anthes und
158 das Geschlecht der Antheaden d. i. der Blühenden von Poseidon abgeleitet, dessen Priesterthum dieses Geschlecht auch in Halikarnafs erblich inne hatte[2]. Und so wufste auch die argivische Landessage von diesen quellenden Wundern des Poseidon zu erzählen. Die Umgegend von Argos war von Natur arm an Quellen, man sagte weil Poseidon der Landschaft zürnte da Inachos sie nicht ihm, sondern der Hera zugesprochen hatte. Desto wichtiger war die quellenreiche Niederung von Lerna, wo der schöne Sprudel der Ἀμυμώνη d. h. der Tadellosen noch jetzt bei aller Verwilderung des fruchtbaren und sagenreichen Wiesengrundes in üppigen Ergüssen aus der Erde aufquillt. Die Sage erzählte dafs Amymone eine der Töchter des Danaos gewesen sei, die der Vater in diese Gegend gesendet habe um Wasser zu schöpfen. Von einem Satyr bedrängt schreit sie um Hülfe, da erscheint Poseidon, gewinnt die Liebe der schönen Danaide und belohnt ihre Hingebung dadurch dafs er seinen Dreizack in die Erde bohrt und damit jene Quelle, Andere sagten drei Quellensprudel hervorlockte. Nehmlich auch hier zeigte man eine τρίαινα d. h. die

---

*1) Cornut. 22 φυτάλμιον αὐτὸν ἐπωνόμασαν ἐπειδὴ τοῦ φύεσθαι τὰ ἐκ τῆς γῆς γινόμενα ἡ ἐν αὐτῇ δηλονότι ἰκμὰς παραίτιός ἐστιν. Vgl Plut. Sap. conv. 15, Symp. Qu. 5, 3, 1; 8, 8, 4. ἱερεὺς Ποσειδῶνος φυταλμίου auf einer Sesselinschrift des athenischen Theaters Bull. d. inst. 1862, 114. Nach Bekker An. 385 soll an den Haloen eine πομπὴ Ποσειδῶνος stattgefunden haben. — P. γενέθλιος Apollon. 2, 3, in Sparta Paus. 3, 15, 7, γενέσιος 2, 38, 4.

2) Paus. 2, 30, 7, Böckh z. Corp. Inscr. n. 2655.

Merkmale der drei Zinken der Poseidonischen Waffe. So ward Poseidon auch auf dem karischen Vorgebirge Triopion neben Apollo und den Nymphen verehrt (Schol. Theokr. 17, 69) und überall galt er, nicht weniger als sein Bruder Zeus, für einen feurigen Liebhaber der Nymphen und Nereiden; daher die mit Poseidon erzeugten Söhne viele örtliche Sagen und Märchen beschäftigten, in denen bald die stürmischen Eigenschaften des Seegottes bald die ritterlichen des Gottes der Rossezucht, aber auch nicht selten die befruchtenden des Quellengottes hindurchblicken [1]).

Aus demselben Grunde wurde Poseidon in Arkadien als Liebhaber der Ackergöttin Demeter und in andern Gegenden, namentlich auf den Inseln, neben Dionysos dem Spender des Weines und der Baumfrucht verehrt [2]), endlich in noch andern Gegenden, und zwar liegt dabei eine alte Ueberlieferung des aeolischen Volksstammes zu Grunde, als einer der wichtigsten Beförderer der Viehzucht. Namentlich gehört dahin die Sage von der Arne, der Tochter des Aeolos, der personificirten Lämmertrift, welche bald die Pflegemutter Poseidons bald seine Geliebte und Mutter des Boeotos, des unter 459
den Rindern Aufgewachsenen genannt wird: ein Name welcher überall wiederkehrt wo Boeoter gewohnt haben, wie der diesem Volke von seiner thessalischen Heimath her eigenthümliche Poseidonsdienst [3]). Desgleichen die Sage von der Geburt des Poseidon wie man sie in Mantinea erzählte, dafs Rhea den eben gebornen unter eine Heerde weidender Lämmer versteckt (wonach eine Quelle den Namen Arne führte) und dem Kronos statt seiner ein junges Fohlen gegeben habe wie statt des Zeus einen Stein (Paus. 8, 8, 2). Ferner die Sage dafs Poseidon in einen Widder verwandelt mit der in ein Lamm verwandelten Theophane den goldnen Widder der Argonautensage erzeugt habe [4]).

1) Prop. 2, 26, 46 Neptunus fratri par in amore Iovi. Vgl. Iustin M. ad gentil. 2, Clem. Al. Pr. p. 27, Arnob. 4, 26, Iul. Firm. p. 16. Neptuni filii Hygin. f. 157.

2) Gerhard A. V. t. 47, Panofka Poseidon u. Dionysos Berl. 1845.

3) Diod. 4, 67, Steph. B. Et. M. v. Ἄρνη und *Βοιωτία*, Tzetz. Lykophr. 644, vgl. Müller Orchom. 391, zur Karte d. nördl. Griechenl. S. 18. Kopf der Arne mit Widderhörnern auf Münzen von Kierion und von Metapont, Ann. d. Inst. 19, 222 t. L., Arch. Ztg. 1853 t. 58, 7. 8. S. 115. 116.

*4) Hygin f. 3 und 188, vgl. Ovid Met. 6, 117. Die verschiedenen Versuche, bildliche Darstellungen dieser Sage nachzuweisen, sind wohl alle als verfehlt zu betrachten.

Indessen blieb das Pferd doch immer vorzugsweise das Poseidonische Thier[1]), wahrscheinlich wegen seiner schnellen Beweglichkeit, durch die es an die muthig sich bäumenden, kühn vorandringenden und sich überstürzenden Wellen von selbst erinnert; genug des Pferdes Ursprung Zucht und Pflege sammt allen daran sich anschliefsenden ritterlichen Uebungen ist in den meisten örtlichen Sagen und Culten des Poseidon das immer wieder hervorspringende Bild. So in der alten und oft verherrlichten Sage von der Tyro, der hochgebornen, anmuthsreichen Tochter des Salmoneus, die vom Poseidon die Mutter der sagenberühmten Könige Pelias und Neleus, vom Kretheus die von anderen aeolischen Stammeshelden ist, wie schon die Od. 11, 235 ff. erzählt und Pindar und Sophokles weiter ausführten[2]). Tyro ist von Liebe entbrannt zu dem reizenden Enipeus, dem schönsten aller Flüsse. In seiner Gestalt naht sich ihr Poseidon und ruht bei ihr in der hochaufwirbelnden Fluth des Stromes, der seine Wogen wie eine bergende Grotte um das liebende Paar aufthürmt. Sie gebiert die Zwillinge Pelias und Neleus, welche sie
460 auf der Rossetrift aussetzt, wo eine Stute und eine Hündin sie ernähren, die reisigen Helden welche ihre Namen dieser wunderbaren Pflege ihrer zarten Jugend[3]) und ihren Ruhm der Pflege der ritterlichen Künste Poseidons verdankten. Erst galt es ihre Mutter zu rächen welche, während ihre Zwillinge unter den weidenden Pferden heranwuchsen, von ihrer Stiefmutter der Eisernen (*Σιδηρώ*), nachdem ihre Geburt bekannt geworden, entsetzlich mishandelt worden war. Ihrer schönen Haare verlustig, durch Schläge entstellt und in einem kellerartigen Gemäuer gefangen mufste sie Magddienste thun, eine andre Gudrun, bis die Söhne sie erkennen und die böse Stiefmutter tödten, selbst aber starke Helden und rossesfrohe Könige werden, Pelias in dem heerdenreichen Iolkos, Neleus in Pylos, beide

---

1) Stesichoros b. Schol. Il. 6, 507 *κοιλωνύχων ἵππων πρύτανις Ποσειδῶν*. Schon Serv. V. Ge. 1, 12 erklärt: ideo dicitur equum invenisse, quia velox est eius numen et mobile sicut mare. Noch jetzt werden in Italien die grofsen Wellen cavalloni genannt. *Vgl. hierüber jedoch Lehrs Pop. Aufs. 140 ff.

2) Welcker Gr. Trag. 312 ff., O. Jahn Arch. Aufs. 147 ff., Arch. Ztg. 1853 S. 126. Der Name *Τυρὼ* wird glaube ich richtig erklärt durch *τυρός*, weifs und zart wie Käse, Diod. 6, 10, vgl. *Γαλάτεια* oben S. 456, 2.

3) *Πελίας* nach der gewöhnlichen Erklärung, weil eine Stute ihm durch ihren Huf das Gesicht verstümmelte, *Νηλεὺς ἐπεὶ κύων κατηλέησε*, Schol. Il. 10, 334 Neleus *ἱππικώτατος τῶν κατ' αὐτὸν γενόμενος*, Schol. Il. 11, 671.

von ihrem Vater Poseidon wunderbar gesegnet. Eine Sage deren hohes Alterthum man auch daran erkennt dafs ihr mehrere gleichartige nachgebildet wurden. So die mehr in einen bukolischen Hintergrund hinüberspielende von der schönen und klugen Melanippe, die vom Poseidon die Zwillinge Aeolos und Boeotos gebiert, welche sie in einer Rindviehstallung aussetzt wo sie von einer Kuh gesäugt und von einem Stiere bewacht wurden, worauf Mutter und Söhne mit gleichem Verhängnifs kämpfen, wie Euripides dieses in mehr als einer Tragödie ausgeführt hatte[1]). Desgleichen die Sage von der Alope, der Tochter des eleusinischen Unholdes Kerkyon, welche von Poseidon die Mutter des Hippothoon, des Eponymen der attischen Phyle Hippothoontis ist und ihn gleichfalls aussetzt, worauf er von einer Stute gesäugt und von Hirten erzogen, Alope aber von ihrem Vater mishandelt wird, bis Theseus den Kerkyon erschlägt und dem Hippothoon zu seinem Reiche verhilft: auch diese Fabel von Euripides in einer Tragödie überarbeitet[2]).

Ferner gehören dahin die Sagen von dem Ursprunge des Rosses und von seiner Bändigung sammt den vielen ritterlichen Spielen, welche dem Poseidon fast in allen Gegenden von Griechenland gefeiert wurden. Wenn bei diesen Rossen des Poseidon auch
eigentlich aufschäumende Wogen zu Grunde liegen[3]), * so ist doch 461
die mythologische Vorstellung nach ihrer angebornen Weise gleich vom Bilde zur Realität hinübergeglitten, so dafs auch das wirkliche Rofs ganz allgemein für ein Geschöpf des Poseidon galt und weiterhin auch die Rosse und die Schiffe in der Vorstellung wie gleichartige Wesen zusammengefafst werden[4]). Daher Poseidon der Herr und Meister von beiden ist, der Rosse und der Schiffe, Homer H. 22, 4 *διχθά τοι Ἐννοσίγαιε θεοὶ τιμὴν ἐδάσαντο, ἵππων τε*

1) Hygin f. 186, Welcker Gr. Trag. 840 ff.

2) Hygin f. 187, Welcker 711 ff., Alte Denkm. 2, 203 ff., *Stephani compt. rend. 1864, 147 ff.

*3) Eine Hindeutung hierauf fand d. Verf. in dem Ausdrucke Virgils Ge. 1, 12 tuque o cui prima frementem fudit equum magno tellus percussa tridenti, — jedoch mit Unrecht, vgl. z. B. Lucrez 5, 917 tempore quo primum tellus animalia fudit. Plin. H. N. 8, 108 Africa multitudinem asinorum silvestrium fundit.

4) Od. 4, 708 heifst es von den Schiffen: *αἵ θ᾽ ἁλὸς ἵπποι ἀνδράσι γίγνονται, περόωσι δὲ πουλὺν ἐφ᾽ ὑγρήν.* Vgl. Plaut. Rud. 1, 5, 10 nempe equo ligneo per vias caeruleas estis vectae u. Artemid. On. 1, 56.

δμητῆρ' ἔμεναι σωτῆρά τε νηῶν[1]). Auf örtliche Sagen von dem Ursprunge des Rosses trifft man in Thessalien Boeotien und Arkadien, nach denen Poseidon dasselbe bald mit dem Dreizack aus dem Felsen herausschlägt, bald die von ihm befruchtete Erde dasselbe gebiert. In beiden Formen erzählte davon namentlich die thessalische Sage und zwar in jenem Culte des Poseidon Petraeos, in welchem man einen hochgelegenen Felsen zeigte wo dieses erste Rofs entsprungen sein sollte[2]). Man nannte es *Σκυφίος* und feierte das wunderbare Ereignifs in derselben Gegend durch ritterliche Wettkämpfe, da Poseidon auch in Thessalien nicht blofs für den Schöpfer sondern auch für den Jocher (*ἵμψιος*) des Pferdes galt[3]). In Boeotien und Arkadien aber hiefs das Poseidonische Urpferd Areion d. h. das Schlachtrofs, der Streithengst, das geflügelte Wunderpferd des Adrastos, welches die Ilias kennt[4]) und das alte Heldengedicht der Thebais feierte. In späteren Sagen ist auch von seiner Herkunft ausführlicher die Rede, und zwar erzählte man in Boeotien dafs er es mit einer Erinys oder einer Harpyie erzeugt und dem Könige von Haliartos geschenkt habe, welcher es später dem Herakles überlassen
462 habe[5]), in Arkadien dafs Demeter Erinys dieses Pferd vom Poseidon, oder nach Antimachos dafs die Erde es geboren habe[6]). Dahingegen die Bändigung des Rosses in der korinthischen und attischen Sage die Hauptsache war, in beiden so dafs Poseidon diese Ehre mit der Athena theilte. Daher in Korinth die Verehrung des Poseidon *δαμαῖος* neben der Athene *χαλινῖτις*, in Athen beider Götter neben einander sowohl auf der Burg als in dem Demos Kolonos, wo spätere Ueberlieferungen auch vom Adrast und von der Entstehung des Rosses berichteten[7]). Indessen blieb immer vorzugsweise Poseidon

---

1) Einen ähnlichen Vers hat Paus. 7, 21, 3 aus den Hymnen des Pamphos bewahrt *ἵππων τε δμητῆρα* (v. *δωτῆρα*) *νεῶν τ' ἰθυκρηδέμνων*.

2) Apollon. 3, 1241 Schol., Schol. Pind. P. 4, 246, Philostr. Im. 2, 14, Serv. u. Prob. z. Virg. Ge. 1, 12, Et. M. v. *Πετραῖος*. Der heilige Ort hiefs Petra und in dessen Umgebung gab es campi Petraei. Der Name *Σκυφίος* ist wohl von *σκύφος* abzuleiten, Becher, Pokal, das Gefäfs des Flüssigen als Symbol des flüssigen Elements, vielleicht als eingebranntes Zeichen der Pferde.

3) Hesych *ἵμψας ζεύξας Θετταλοί, ἵμψιος Ποσειδῶν ὁ ζύγιος*.

4) Il. 23, 346 *οὐδ' εἴ κεν μετόπισθεν Ἀρείονα δῖον ἐλαύνοι, Ἀδρήστου ταχὺν ἵππον, ὃς ἐκ θεόφιν γένος ἦεν*.

5) Hesych *Ἀρίων*, Schol. Il. 23, 346.

6) Paus. 8, 25, 3—5 und 42.

7) Et. M. *Ἱππία*, Bekk. An. 350, Schol. Soph. O. C. 712. Nach Tzetz.

der ritterliche und er erscheint als solcher in vielen Bildern und Sagen, wo er entweder selbst auf prachtvollem Gespann mit geflügelten Rossen auftritt[1]) oder seinen Lieblingen ein ähnliches Gespann schenkt, wie dem Idas als er die Marpessa entführt (S. 219), dem Pelops der mit diesen Wunderrossen den Oenomaos besiegt, auch dem Peleus, dem er nach der jüngeren Sage das wunderbar begabte Gespann schenkt welches aus der Ilias als das des Achill bekannt ist. Wunderbar sind sie alle, diese Poseidonischen Urrosse, namentlich geflügelt und mit Vernunft und Stimme begabt. Denn wie Achills Pferde diese Gabe hatten, so hatte sie auch Areion und bewies sie da er bei den Nemeischen Spielen, wo dieses Pferd der unbestrittene Sieger war, über den Tod des lieblichen Kindes Archemoros in rührende Klagen ausbrach[2]).

Solchen Gaben und Eigenthümlichkeiten gemäfs waren auch die Opfer Festlichkeiten und Wettkämpfe zu Ehren Poseidons verschiedener Art. Jene blieben immer vorzugsweise Stiere und Pferde, welche nicht selten lebendig in die Fluth gestürzt wurden: auf Lesbos ein Stier, an der argivischen Küste aufgezäumte Pferde in einen aufwirbelnden Quell süfsen Wassers, in welchem ein im Gebiete von Mantinea verschwundener Flufs wieder hervorbrach, in 463
Illyricum alle acht Jahre ein Viergespann von Pferden[3]). Daneben waren Stierkämpfe in seinem Culte herkömmlich und hin und wieder auch Wettkämpfe von Galeeren zur See, wie solche namentlich in dem attischen Dienste zu Sunion erwähnt werden[4]). Indessen be-

---

Lykophr. 767 scheint die thessalische Sage von der Geburt des Skyphios auch zu Kolonos erzählt zu sein. Nach Virg. Ge. 3, 113 schirrte zuerst Erichthonios vier Rosse vor den Wagen, der Zögling der Athena, vgl. oben S. 178, 2.

1) Poseidons Gespann mit geflügelten Rossen auf einem alterthümlichen Vasenbilde bei Gerhard A. V. t. 10, El. céramogr. 3, 16, vgl. den etrusk. Spiegel bei Gerhard t. 63, die Beschreibung des Colosses auf der Akropolis seiner Atlantis bei Plato Krit. p. 116 E und Himer. or. 3, 10 *Ἵππειον Ποσειδῶνα τιμῶσιν Ἕλληνες καὶ θύουσιν ἐν τῷ Ἰσθμῷ τῷ θεῷ, δεικνύοντες αὐτὸν ἡνίοχον καὶ ἐν αὐτοῖς τοῖς ἀγάλμασιν.*

2) Propert. 2, 34, 37 vocalis Arion. Stat. Theb. 6, 301 ff.

3) Plut. Sap. conv. 20, Paus. 8, 7, 2, Paul. p. 101, Serv. V. Ge. 1, 12. Vermuthlich ist Dyrrhachium zu verstehen, denn Dyrrhachos galt für einen Sohn des Poseidon, Appian b. civ. 2, 39. Auch Sext. Pompejus versenkte dem Poseidon lebendige Rosse, nach Andern sogar lebendige Menschen ins Meer, Dio Cass. 48, 48.

4) Aristoph. Eq. 551 *ἵππι' ἄναξ Πόσειδον, ᾧ χαλκοκρότων ἵππων κτύπος καὶ χρεμετισμὸς ἁνδάνει καὶ κυανέμβολοι θοαὶ μισθοφόροι τριήρεις, μειρα-*

hielten auch in dieser Hinsicht den Vorzug immer die ritterlichen Wettkämpfe, wobei zu bedenken ist daſs nicht allein die heroische Vorzeit des griechischen Volks als eine ritterliche geschildert wird, sondern auch später bei allen Edlen und Vornehmen die Rossezucht, die Uebung im Wettfahren, die Ausrüstung des Streitrosses und sein Gebrauch bei Gelegenheiten des bürgerlichen Pompes und in der Schlacht eine Sache des ständischen Prunks und Interesses war. Doch scheinen dieselben in der älteren Zeit noch verbreiteter gewesen zu sein[1]) als nachmals, wo besonders zwei Stätten in dieser Hinsicht berühmt waren, Onchestos und der korinthische Isthmos. Onchestos lag über dem kopaischen See, gleich am Eingange des Thales wenn man von Theben kam, und scheint ganz Cultusort des Poseidon gewesen zu sein, dessen Heiligthümer sich mit dem Haine in fruchtbarer und schöner Gegend malerisch über die Anhöhe am See emporzogen. Als Pausanias Boeotien bereiste war Alles im Verfall begriffen (9, 26, 3), aber in alter Zeit werden dieser Hain des Poseidon und die dortigen Wettrennen sehr gefeiert und in der Dichtung oft erwähnt, * s. Il. 2, 506, Hom. H. in Merc. 185, H. in
464 Ap. Pyth. 52[2]). Der Isthmos von Korinth zwischen den beiden groſsen Wasserbecken und Meeresstraſsen und die Spiele am Isthmos sind dagegen zu allen Zeiten das Haupttheiligthum und das Hauptfest des Poseidon geblieben, und zwar in dem ganzen Umfange seiner Bedeutung für das nationale Leben der Griechen, des höchsten Seegottes und des Urhebers der Rossezucht. Eine sehr alte Feier, deren erste Begründung gewöhnlich auf den mythischen Sisyphos, der wohl selbst nur ein Bild des Meeres ist, zurückgeführt wurde. Die düsteren und schwermüthigen Gebräuche des mehr ausländischen als griechischen Melikertes mischten sich hier auf eigenthümliche

---

κίων θ' ἅμιλλα λαμπρυνομένων ἐν ἅρμασιν καὶ βαρυδαιμονούντων. Vgl. Lys. apol. Andoc. 4 *νενίκηκα δὲ τριήρει μὲν ἁμιλλώμενος ἐπὶ Σουνίῳ* und oben S. 468, 1 und 473, 1.

1) Vgl. Apollon. 3, 1240 *οἷος δ' Ἴσθμιον εἶσι Ποσειδάων ἐς ἀγῶνα ἅρμασιν ἐμβεβαὼς ἢ Ταίναρον ἢ ὅγε Λέρνης ὕδωρ ἠὲ κατ' ἄλσος Ὑαντίου Ὀγχηστοῖο, καί τε Καλαύρειαν μετὰ δὴθ' ἅμα νίσσεται ἵπποις, Πέτρην θ' Αἱμονίην ἢ δενδρήεντα Γεραιστόν.*

*2) An letzterer allerdings sehr dunkeln Stelle wird von einem altherkömmlichen Gebrauch erzählt, daſs nehmlich junge kaum gebändigte Rosse an Wagen angeschirrt und dann sich selbst überlassen wurden; in einem gewissen, nicht sicher zu ermittelnden Falle scheinen die Rosse im Tempelgebiet unterhalten und der Wagen dem Gotte geweiht zu sein.

Weise mit denen des ionischen Poseidon. Denn von dem ionischen Stamme und seinem Repräsentanten Theseus war die Begründung der ritterlichen Spiele dieses Gottes ausgegangen, obwohl die Ausstattung der Heiligthümer und die Aufsicht über die Spiele später von selbst den Korinthiern zufiel. Der Tempel des Poseidon lag auf einer Anhöhe bei Schoinus[1]) in der Nähe des Diolkos, umgeben von Heiligthümern des Melikertes, der Kyklopen und anderer Dämonen des Meeres und von einem Fichtenhaine überschattet, in welchem der isthmische Agon begangen wurde. Der Siegerkranz wurde in älterer Zeit von Selinos (Eppich), später von Fichtenzweigen gewunden, von beiden zunächst mit Beziehung auf die traurige Geschichte des Melikertes; doch ist die Fichte dadurch mit der Zeit auch zu dem heiligen Baume Poseidons geworden[2]). Hier sah man auch das Denkmal der ersten Schifffahrt, die ganz verfallene und doch immer wieder hergestellte Argo, welche der Sage nach in einem Schiffswettkampfe noch einmal gesiegt hatte und darauf von Iason dem Poseidon geweiht worden war[3]), und hier weihten die Griechen nach ihren glorreichen Siegen über die Perser, die ihre eigene Seemacht begründeten, einen mächtigen Erzcolofs des Poseidon. Strabo Aristides und Pausanias beschreiben die Merkwürdigkeiten und Heiligthümer des Orts[4]).

Was die bildlichen Darstellungen betrifft so giebt es 465
leider wenig sichere Poseidonsstatuen, so dafs wir uns auf die kleineren Bildwerke und auf die Münzen solcher Städte beschränkt sehen, welche diesem Gottesdienst besonders ergeben waren, z. B. Korinth Byzanz Poseidonia u. a.[5]). Die gewöhnlichen Attribute waren der

1) d. h. dem Binsendickicht, jetzt Kalamáki. In der Nähe der Heiligthümer wölbt sich eine tiefe und ziemlich breite Thalfurche, die sich ein Bach gegraben hat und deren hin und wieder unter dem Namen *νάπος Ἴσθμιον* gedacht wird.

2) Ueber den Selinos s. Meineke Anal. Alex. p. 82 sqq., über die Bedeutung der Fichte, die gewöhnlich eine traurige ist, Plut. Symp. Qu. 5, 3, 1, Paus. 8, 48, 2. Später erklärte man sich ihre Bedeutung in dem Culte des Poseidon dadurch dafs sie das Bauholz zu Schiffen liefere.

3) Dio Chrys. 37 p. 524. Also scheint es auch hier in älterer Zeit einen *ἀγὼν νεῶν* gegeben zu haben.

4) Vgl. Krause Hellenika 2, 2, 165 ff., E. Curtius Peloponn. 2, 540 ff., *Bursian Geogr. 2, 20 ff.

5) Müller Handb. § 354—356, D. A. K. 2, 67—86, Braun K. M. t. 16—20. Eine Auswahl von wichtigen Münzbildern b. Panofka v. d. Einflufs d. Gotth. a. d. Ortsn., B. 1842 t. 1, 14—20. Vasenbilder El. céram. 3, 1—36.

Dreizack und der Delphin, den er entweder auf der Hand hat oder er setzt den Fuſs auf ihn; auf älteren Vasenbildern erscheint statt seiner auch der durch seine Jagd für das griechische Seeleben besonders wichtige Thunfisch[1]). Auſserdem wird Poseidon je nach den verschiedenen Cultusbeziehungen auf dem Stiere oder auf dem Pferde oder auf dem Seepferde reitend, zu Wagen oder in der Umgebung von Seethieren und Seegeschöpfen abgebildet. Immer ist sein Ansehn das eines sehr kräftigen Mannes und königlich, wie er auch den Scepter statt des Dreizackes führt, dem Zeus ähnlich, aber ohne Olympische Heiterkeit, vielmehr mit einem Ausdruck von Aufregung und Schwermuth, welche allen Seegöttern in einem gewissen Grade eigen ist, auch gedrungener von Gestalt, das Haupt- und Barthaar dichter und krauser[2]). Die Haltung ist bald die thronende, wie er wahrscheinlich in den Tempeln verehrt wurde, bei ehernen Colossalbildern dagegen, wie sie viel im Freien aufgestellt wurden, auf Vorgebirgen und in den Häfen, die stehende. Die Bekleidung scheint bei den Cultusbildern oft die mit dem langen ionischen Gewande gewesen zu sein, wie sie im Dienste des Poseidon Helikonios herkömmlich gewesen sein mag, bei den freistehenden Colossalbildern die mit einem leichten Ueberwurf, so daſs der kräftige Gliederbau unverhüllt zu sehen ist. Solche Colossalbilder werden oft erwähnt, z. B. ein Poseidon mit dem Seepferde auf der Hand, welcher sich nach dem Untergange von Helike in dem dortigen Fahrwasser erhalten hatte und dasselbe gefährlich machte[3]), der sieben Ellen hohe
466 Coloſs den die Griechen nach den Perserkriegen auf dem Isthmos aufstellten[4]), die neun Ellen hohen Bilder des Poseidon und der Amphitrite zu Tenos von einem alten attischen Meister (Clem. Al. Pr. p. 41), und wahrscheinlich war auch ein berühmtes Erzbild des

1) Vgl. Hygin P. A. 2, 17, Paus. 10, 36, 4, Athen. 8, 36. Auch die Pelamys ist eine Art Thunfisch.

2) S. die Erzählung von dem Gemälde des Euphranor b. Val. Max. 8, 11, 5 u. Winckelmann Werke 4, 98 und 102 ff. 8. Poseidonsmasken von wildem, finsterem Ausdruck b. Campana Op. in Plastica t. 6. 7. Als Seegott hat er bisweilen flieſsende Haare mit einer Bekränzung von Schilf.

3) Strabo 8, 384. Vgl. die Statue Ann. d. Inst. 29 t. E und Brunn ib. p. 187 sqq. Auf einer M. von Poseidonia befindet sich neben Poseidon ein Seedrache, *δράκων θαλάσσιος*.

4) Herod. 9, 81. Ein ähnliches Bild stand in dem korinthischen Hafen Kenchreae, mit Delphin und Dreizack, wie man es auf korinthischen Münzen sieht.

Lysippos (Lukian Iup. Trag. 9) von dieser Art. Es scheint dafs dabei zwei verschiedene Auffassungen stattfanden, die des stürmisch und mit geschwungenem Dreizack einherschreitenden Poseidon, wie man ihn auf den Münzen von Paestum sieht; wo also der Gott der stürmischen Meereswogen und der Erdbeben gemeint war, dessen Bilder auch sonst als gleichartige beschrieben werden (Philostr. Im. 2, 14). Oder es liegt mehr die Vorstellung des Poseidon Asphalios zu Grunde, der das Meer mit sichrer Macht beherrscht, die Schiffe leitet und in den Häfen waltet, namentlich bei solchen Bildern wo er ruhig dasteht, das eine Bein auf einem Felsen, der Prora eines Schiffs oder einem Delphin aufgestützt, ins Weite hinausschauend, in seiner Rechten der Dreizack der ihm aber nur zum stützenden Stabe dient. Auch an Quellen wurde er so abgebildet z. B. in Korinth (Paus. 2, 2, 7), wo der Quell aus dem Delphin unter seinem Fufse hervorströmte.

5. Amphitrite.

Die eheliche Gemahlin des Poseidon, neben den vielen Geliebten von denen die örtliche Sage erzählte, die mitthronende Königin des Meeres in demselben Sinne wie Hera die Gemahlin des Zeus und die neben ihm thronende Königin des Himmels ist[1]). Amphitrite ist Nereide wie Thetis und pflegte wie diese für die Chorführerin der Nereiden, nach dem angeblichen Hymnus des Arion bei Aelian 467
N. A. 12, 45 sogar für ihre Mutter zu gelten. Die Sage erzählte dafs Poseidon sie im Tanze der Nereiden auf Naxos gesehen und von dort entführt habe[2]). Nach andern Sagen flüchtete sie vor ihm zum Atlas d. h. bis in die äufsersten Tiefen und Enden des Meers, wo der Delphin des Poseidon sie aber doch erspäht. Immer ist sie blos Meeresgöttin, bei Homer kaum etwas Anderes als die Allegorie der rauschenden dunkelnden Meeresfluth[3]). Sie erregt die grofsen

1) Daher Pindar Ol. 6, 104 den Poseidon nennt *χρυσαλακάτου πόσις Ἀμφιτρίτας,* wie Zeus *πόσις Ἥρης* zu heifsen pflegte. Oppian Hal. 1, 391 *ἁλὸς βασίλεια.* So nannte man Amphitrite auch *Ποσειδωνία* oder *Ποσειδώνη,* in demselben Sinne wie die Dodonaeische Göttin *Διώνη* hiefs, Schol. Od. 3, 91, Lobeck Proleg. Pathol. p. 32. Die Nereiden bilden immer den Chor zur Amphitrite, daher Soph. fr. 607 *πολύκοινος Ἀμφιτρίτα* f. *πολυάδελφος.* Vgl. Arrian d. venat. 34 die Seeleute pflegen zu opfern *τοῖς θεοῖς τοῖς θαλαττίοις, Ποσειδῶνι καὶ Ἀμφιτρίτῃ καὶ Νηρηίσι.*

2) Schol. Eustath. Od. 3, 91, oben S. 463.

3) von *τρίω* s. Schoemann op. 2, 167; vgl. oben S. 152, 2. Auch Catull,

Wogen und treibt sie gegen die Klippen und Felsen (Od. 12, 60), auch pflegt sie der grofsen und kleinen Geschöpfe des Meeres, der Delphine, der Seehunde, der Seeungeheuer die sie in der Tiefe zu Tausenden nährt und mit denen sie, eine andre Keto, gelegentlich den kühnen Schiffer erschreckt (Od. 5, 421; 12, 97). Desto häufiger wurde Amphitrite später neben dem Poseidon des Meeres als dessen weibliche Hälfte verehrt und in entsprechenden Bildern vergegenwärtigt z. B. auf dem Isthmos (Paus. 2, 1, 7), auf der Insel Tenos (Clem. Al. Pr. p. 41, C. I. n. 2331—34) und auf Lesbos, von dessen Ansiedlern Amphitrite für sich und die Nereiden eine lebendige Jungfrau aus dem königlichen Stamme der Penthiliden, für Poseidon einen Stier forderte[1]. So pflegte sie auch bei gröfseren mythologischen Compositionen neben dem Poseidon abgebildet zu werden, immer vorzüglich dann wenn derselbe als Meeresherrscher characterisirt werden soll, entweder neben ihm thronend oder mit ihm zu Wagen über das Meer fahrend oder im feierlichen Hochzeitszuge von Poseidon heimgeholt, im Geleite von Tritonen und Nereiden, welche von Seepferden Seestieren und anderen Geschöpfen des Meeres getragen einherziehen[2]. Die gewöhnliche Bildung der Amphitrite ist die der Nereiden, nur dafs sie vor ihren Schwestern durch königliche Attribute ausgezeichnet wurde[3]. Als Seegöttin erscheint
468 sie mit Seethieren und Seegewächsen, auch wohl auf dem Rücken eines Delphins oder eines Tritonen oder sonst eines fabelhaften Seethiers, mit Poseidonischen Attributen, ein schöner Kopf, meist mit fliefsenden Haaren. In andern Bildern wurde sie durch Krebsscheeren an den Schläfen characterisirt, wie auch ihre Schwester Thetis und andre Gottheiten des flüssigen Elements in der späteren Kunst auf diese Weise ausgezeichnet werden[4].

Oppian, Dionys. Perieg. sagen oft Amphitrite für Meer, ohne Zweifel nach dem Vorgange alexandrinischer Dichter.

1) Plut. Sap. conv. 20, d. sol. anim. 36, Athen. 11, 15.

2) Paus. 3, 17, 3; 5, 11, 3, Apollon. Rh. 4, 1325, vgl. das Relief in München b. O. Jahn Ber. d. G. d. W. z. Leipz. 1854 t. 3—8 S. 160—194 und den in Constantine entdeckten Mosaikfufsboden Explor. scientif. de l'Algerie. Archeol. pl. 19. 20. 139—141. Pos. u. Amphitrite beim Mahle auf der Schale Mon. d. Inst. 5, 49. Ueber die Zusammenstellung mit der Hestia s. oben S. 344, 1.

3) So besonders auf den Vasenbildern, die den Raub der Amphitrite darstellen, El. ceramogr. 3, 19—25. Die thronende Amphitrite ib. 10 und 25. Amphitrite mit königlicher Kopfbinde ib. 27.

4) Cedren. Comp. Hist. p. 265, Winckelm. Werke 2, 505. Thetis *καρ-*

6. Triton und die Tritonen.

Auch Triton ist in älteren Mythen nur ein Bild der rauschenden Fluth (S. 153. 467) und zwar von so allgemeiner Bedeutung dafs sowohl das süfse Wasser der Flüsse und Seen als das des Meeres darunter begriffen werden konnte. Doch gilt er gewöhnlich für den gewaltigen, den riesigen Sohn der Amphitrite und des tosenden Erderschütterers, der mit beiden die Tiefe des Meeres in goldnem Palaste bewohnt (Hesiod th. 930). Nach der herkömmlichen Vorstellung wurde der fabelhafte Tritonsee an der libyschen Küste für seine Heimath gehalten, ein alter Mittelpunkt von kosmogonischen Sagen und von manchen Seemärchen, wie sie namentlich in der Argonautensage erzählt wurden[1]). Die Dichter beschreiben seine Gestalt wie sie auf älteren und jüngeren Bildwerken zu sehen ist, zur Hälfte die eines Seeungeheuers zur Hälfte die eines Menschen[2]). Auf älteren Vasenbildern ist er nicht selten beflügelt und von einem Schwane begleitet, welcher auch in manchen alten Sagen ein Sinnbild des wilden ungestümen Meeres ist. Sonst ist sein gewöhnliches Attribut die gewundene Seemuschel, auch sein Instrument auf welchem er bald stürmische bald sanfte Weisen bläst, je nachdem er die Stürme und
Fluthen erregen oder die erregten wieder besänftigen will[3]). Misenus, 469
der bekannte Trompeter des Aeneas, hatte den Tod gefunden weil er mit Triton zu wetteifern wagte, und eine episodische Fabel der Gigantomachie erzählte dafs selbst die Giganten, als Triton in der

---

κίνοις τὴν κεφαλὴν διαστεφής, Schol. Aristid. b. Ddf. 2 p. 710. Vgl. oben S. 447, 2.

*1) Herod. 4, 178 ff. 188, Apollon. 4, 1551 ff. Schwur des Hannibal bei Ares, Triton und Poseidon Polyb. 7, 9, 2, vgl. Movers Phöniz. 2, 2, 468, Stark Gaza S. 287. Vermuthlich sind diese fischschwänzigen Ungeheuer phoenikischer Abkunft. Itanos auf Kreta, eine Stadt desselben Ursprungs, zeigt den Triton auf ihren Münzen.

2) Cic. N. D. 1, 28, 78 qualis ille maritimus Triton pingitur, natantibus invehens beluis adiunctis humano corpori. Vgl. Paus. 9, 21, 1, Aelian N. A. 13, 21 und El. céram. 3, 31—35. *Am amykläischen Thron waren zwei Tritonen als Gegenstücke zu Echidna und Typhos.

3) Virg. A. 6, 171 ff.; 10, 209, Ovid M. 1, 330 ff., Lucan 9, 348. Von Zeit zu Zeit glaubte man diese dämonischen Gestalten des Meeres, Triton mit seiner Muschel und die Nereiden, am Strande zu sehen, s. Plin. 9, 9, wo auch von verstorbenen Nereiden die Rede ist.

Schlacht auf seiner Muschel geblasen habe, vor solchen Tönen die Flucht ergriffen hätten (Hygin P. A. 2, 23). In andern Dichtungen erscheint er als ein zudringlicher Liebhaber der Seenymphen[1]), oder er schlägt die Felsen mit dem Dreizack wie sein Vater Poseidon, oder er fährt wie dieser mit stolzen Rossen durch die Wogen[2]), oder er erscheint hin und wieder an der Küste wo ihn die griechische Volkssage als gefährliches Ungethüm, lüstern und gefräfsig schildert, mit welchem Dionysos und Herakles kämpften (Paus. 9, 20, 4). Da er eigentlich ein mythologischer Gattungsbegriff ist, wie Silen Pan und ähnliche Figuren, so wurde den Dichtern und Künstlern bald neben dem einen Triton ein ganzes Geschlecht gleichgearteter und gleichgebildeter Wesen (darunter auch weibliche Tritonen) geläufig. Ein Geschlecht des Meeres wie das der Satyrn, der Panisken, der Kentauren auf dem festen Lande, neckisch und verliebt, mit den Nereiden buhlend und schwärmend, auf Muscheln blasend: lebendige Bilder der rauschenden tönenden gleitenden und wandelbaren Meeresfluth mit den geheimnifsvollen Mächten und Gestalten seines Innern und seiner Tiefe. Namentlich bilden Tritonen und Nereiden den sehr lebendigen und gestaltenreichen Chor und Hintergrund bei allen gröfseren Darstellungen und Gruppen aus dem Kreise der Seegottheiten, wie sie von den Künstlern oft abgebildet wurden und von den Dichtern oft geschildert werden[3]). So beschreibt Pausanias 2, 1, 7 ein kostbares Kunstwerk im isthmischen Heiligthum, Poseidon und Amphitrite auf einem Viergespann, in ihrer Nähe Palaemon, neben dem Gespann Tritonen, auf dem Postamente die Geburt der
470 Aphrodite aus dem Meere in der Umgebung von Nereiden und die Bilder der Dioskuren, der Galene (Windesstille), der Thalassa, des Triton, der Ino und des Bellerophon mit seinem Pegasos. In anderen derartigen Compositionen sah man auch das fabelhafte Meerespferd, das die Götter und Göttinnen der See zu tragen pflegt, den sogenannten Hippokampos und sonstige Meeresungeheuer, wie sie

1) Besonders galt *Κυμοθόη* d. h. die Schnellwogige für seine Geliebte, Virg. A. 1, 144, Claudian nupt. Honor. et Mar. 155 sqq., laus Seren. 126. *ΤΡΙΤΥΝ* und *ΓΑΛΑΤΕΑ* auf einem alterthümlichen Vasenfragment, Denkm. u. F. 1854 S. 221.

2) Attius b. Cic. N. D. 2, 35, 89, Ovid Her. 7, 50, Claudian VI cons. Honor. 377.

3) Virg. A. 5, 240. 822 ff., Ovid M. 2, 8 ff., Apul. Met. 4, 31, O. Jahn a. a. O. 169 ff. 186 ff.

das dienende Gefolge des Poseidon und der Amphitrite und der Aphrodite des Meeres bildeten, Seekentauren Seerosse Stiere Widder Böcke Seedrachen u. a. Eins der berühmtesten Werke der Art war eine grofse und figurenreiche Gruppe des Skopas, die Plinius zu Rom sah und 36, 26 so beschreibt: *Neptunus ipse et Thetis et Achilles, Nereides supra delphinos et cete et hippocampos sedentes, item Tritones chorusque Phorci et pistrices ac multa alia marina, omnia eiusdem manus, praeclarum opus etiam si totius vitae fuisset.* Auch gehörten diese phantastischen Seegeschöpfe in mannichfaltiger Zusammenstellung und Belebung zu den beliebtesten Gegenständen der späteren Decorationskunst, wie wir dergleichen auf Vasenbildern Wandgemälden Mosaiken Silbergefäfsen, in Terracottareliefs und auf Sarkophagen in reicher Abwechselung beobachten können, wozu die gleichartigen Schilderungen der Dichter gefällige Erklärungen bieten.

7. Ino-Leukothea und Melikertes-Palaemon.

Die Odyssee nennt die Mutter ohne den Sohn. Dieselbe erbarmt sich ihres abenteuernden Helden als er in der gröfsten Gefahr schwebt im Meere zu versinken, die schöne Tochter des Kadmos Ino Leukothea, welche früher eine Sterbliche gewesen, aber jetzt in den Fluthen des Meeres göttlicher Ehren theilhaftig geworden ist (5, 333). In späteren Erzählungen ist Ino speciell der Name der Kadmostochter und Pflegerin des Bacchuskindes[1]), Leukothea d. h. die Weifsschimmernde der der Seegöttin und von den Nereiden in ihre Mitte aufgenommenen Meeresfrau, denn weifs sind die Meeresfrauen überhaupt und auch die Nereiden im Allgemeinen hiefsen *Λευκοθέαι*[2]). Eben so ist Melikertes, ein Name phoenikischen 471

1) *Ἰνὼ* erinnert an *Ἴναχος* und *Ἰνωπός*, die Pflege des Bacchus an Thetis und Eurynome (Il. 6, 136; 18, 399). Doch könnte der Name auch die Bedeutung einer klagenden haben, denn *Ἰνοῦς ἄχη* sagte man sprichwörtlich Zenob. 4, 38, vgl. Hesych *ἰνύεται, κλαίει, ὀδύρεται* und *Ἰνύνια ἑορτὴ ἐν Λήμνῳ.*

2) Hes. Et. M., vgl. oben S. 456, 2 und die weifsen Sirenen b. Steph. B. *Ἄπτερα.* Die Alten dachten an den Meeresschaum, Tzetz. Lyk. 107. Eine Quelle *Λευκοθέα* auf Samos, Plin. 5, 135, vgl. die latinische Albunea, deren Namen man durch *Λευκοθέα* übersetzte, Röm. Mythol. 518, 1. Eine Insel *Λευκοθέα* Plin. 3, 82. Bei Lykophr. 107 heifst die Meeresgöttin Leukothea *Βύνη*, wie bei Euphorion das Meer, Meineke Anal. Al. p. 123. Vgl. Schol. Veron. V. A. 10, 76 Deam Veniliam alii Venerem — alii Nympham quam Graeci *Βύνην* vocant.

Ursprungs, welcher etwa Prinz bedeutet, der ihres Kindes vor der Verwandlung, Palaemon der des schützenden Hafengottes[1]) welchen man in Italien durch Portunus übersetzte. Beide wurden weit und breit im Mittelmeere verehrt, vorzüglich auf dem Isthmos von Korinth neben Poseidon und den übrigen Meeresgöttern, wodurch auch die gewöhnliche Fabel bestimmt worden. Hesiod th. 976 und Pindar deuten diese an, die attischen Tragiker, namentlich Euripides, hatten sie durch andere Züge erweitert[2]). Ino sei, heifst es, als Gattin des Athamas die Mutter von zwei Knaben, des Learchos und Melikertes gewesen, als sie sich durch Mitleid bewegen liefs auch das durch den Tod ihrer Schwester Semele verwaiste Bacchuskind in ihre Pflege zu nehmen. Dafür werden beide Eltern von der Hera mit Wahnsinn gestraft, in welchem Athamas den Learchos tödtet und auch an Melikertes Hand legen will; da eilt die Mutter in rasender Hast mit dem geretteten Kinde über das Gebirge bis an die Molurische Klippe, einem jähen Vorsprunge des Felsenwalles zwischen Megara und Korinth, und stürzt sich von demselben in das darunter befindliche Meer. Dieses aber und seine Geschöpfe nehmen Mutter und Kind freundlich auf und führen sie beim Isthmos an das Land, wo Palaemon fortan neben Poseidon göttlicher Ehren genofs, während Ino unter den Nereiden ein unsterbliches Leben führt[3]). Beide sind eine willige Hülfe aller bedrängten Seefahrer. Ihre Verehrung beschäftigte nicht allein die bei jener Legende zunächst betheiligten Gegenden[4]), sondern auch viele andre Inseln und Seestädte, obwohl es bei der allgemeineren Bedeutung des Namens Leukothea unsicher
472 bleibt ob immer dieselbe Göttin zu verstehen ist. Auf die Verehrung einer Seegöttin Halia-Leukothea in Rhodos werden wir gleich zurückkommen. In Milet, Teos, Lampsakos scheinen gleichfalls Spuren

---

1) Eurip. Iph. T. 271 *ὦ ποντίας παῖ Λευκοθέας, νεῶν φύλαξ, δέσποτα Παλαῖμον.* Vgl. das *Παλαιμόνιον* auf dem Isthmos C. I. n. 1104.

2) Eurip. Med. 1284 ff. Schol., Argum. Pind. Isthm., Apollod. 3, 4, 3, Tzetz. Lykophr. 107 und 229 ff.

3) Pind. Ol. 2, 28 *λέγοντι δ' ἐν καὶ θαλάσσᾳ μετὰ κόραισι Νηρῆος ἁλίαις βίοτον ἄφθιτον Ἰνοῖ τετάχθαι τὸν ὅλον ἀμφὶ χρόνον.* P. 11, 3 *Ἰνὼ Λευκοθέα ποντιᾶν ὁμοθάλαμε Νηρηίδων.* Alkman fr. 84 nennt sie *σαλασσομέδοισα.*

4) Auch in Megara Paus. 1, 42, 8 und in Boeotien Plut. Qu. Ro. 16, Keil Inscr. Boeot. 84. 85, *doch erklärt derselbe N. Jahrbb. f. Phil. Suppl. 4. 621 *Ἡρακλ]εῖ Παλαίμονι* „dem Ringer Herakles"; vgl. auch Bd. 2, 219, 1.

eines derartigen Cultus gegeben[1]). In Tenedos galten Tennes und Leukothea für Geschwister und Kinder des Kyknos, eines Sohnes des Poseidon; auch wurde hier Palaemon neben ihr mit grofsem Eifer, sogar mit Opfern von Kindern verehrt[2]). Kolchis rühmte sich eines von Phrixos gestifteten Heiligthums der Leukothea mit einem Orakel des Phrixos[3]). Auf Kreta wurde ein Fest *Ἰνάχια* gefeiert, welcher Name vermuthlich Inoklage bedeutete. Weiter gab es an der lakonischen Küste bei Epidauros Limera einen kleinen See der Ino, in welchen man an ihrem Feste Opferkuchen hineinwarf welche, je nachdem sie untersanken oder nicht, Glück oder Unglück bedeuteten; desgleichen zwischen Oetylos und Thalamae ein Traumorakel der Ino[4]), da alle Meeresgötter weifsagerischer Natur sind. In Italien feierte Elea ein Trauerfest der Leukothea[5]); auch finden wir denselben Gottesdienst in Massalia und in Pyrgi, der Hafenstadt von Caere, wo diese Göttin bald Leukothea bald Eileithyia genannt wird[6]), endlich in Ostia und Rom, wo in den hellenisirenden Zeiten die einheimische Mater Matuta durch Leucothea, der Hafengott Portunus durch Palaemon übersetzt und die Fabel ganz nach griechischem Herkommen erzählt wurde[7]). Also ein Cultus von grofser Verbreitung, da das Mittelmeer mit seinem lebhaften Völkerverkehre und den zahlreichen griechischen Pflanzstädten seine Götter und Sagen überhaupt in die verschiedensten Richtungen zu verbreiten pflegte. Immer ist Leukothea vorzugsweise die hülfreiche Göttin zur See geblieben, obwohl ihre Pflege des Bacchuskindes und die Gleichstellung mit der 473

---

*1) In Milet ein Wettkampf von Knaben Konon 33. Zu Teos gab es ein Fest *Λευκάθεα*, C. I. n. 3066, in Lampsakos einen Mt. *Λευκαθιών*, C. I. n. 3641, b, t. 2, p. 1131.

2) Daher Lykophr. 229 *Παλαίμων βρεφοκτόνος*, vgl. Tzetz. u. Schol. Il. 1, 38.

3) Strab. 11, 498. — Hesych *Ἰνάχια ἑορτὴ Λευκοθέας ἐν Κρήτῃ ἀπὸ Ἰνάχου*. Das letzte Wort ist wohl verdorben.

4) Paus. 3, 23, 5; 26, 1. Bei diesem H. befanden sich Bilder des Helios und der Pasiphae d. h. der allleuchtenden Mondgöttin, daher *das Orakel von Andern als das der Pasiphae bezeichnet wurde, s. Schoemann G. A. 2, 321. — Ein der Ino geweihter Platz bei Korone am messenischen Meerbusen Paus. 4, 34, 2.

*5) Aristot. rhet. 2, 23. Von Massalia C. I. n. 6771.

6) Aristot. oecon. 2, 20 p. 1349, 34, Polyaen. 5, 2, 21. Str. 5, 226, Diod. 15, 14, Müller Etrusk. 1, 198; 2, 55. *

7) Ovid F. 6, 479 ff., Röm. Myth. 285.

Eileithyia und Mater Matuta vermuthen lassen dafs sie zugleich für Frauen die Bedeutung einer Entbindungsgöttin und der Kinderpflege hatte. Im Cultus scheinen die Leiden und die Verwandlungen, von welchen die Fabel erzählt, der Tod des Kindes, die Verzweiflung der Mutter, die Errettung und Erhöhung von beiden nach herkömmlicher Weise zu theils düstern theils heiteren Gebräuchen Anlafs gegeben zu haben[1]); vielleicht weil der Volksglaube von jeher dem Wasser und seinen Göttern eine finstere und tückische Natur, welche Kinder und Menschenleben als Opfer fordert, aber auch die Kraft der Heiligung und Vergeistigung zugeschrieben hat. Die Aufnahme des Kindes und der Mutter in die Mitte der übrigen Seegötter war in der bildlichen Ausstattung des isthmischen Gottesdienstes sogar zur Hauptsache geworden[2]). Namentlich erschien Palaemon gewöhnlich als wunderschöner Knabe, welcher von einem Delphin oder auf dem Rücken des Meeres oder auf den Armen der Mutter zu dem Meeresherrscher Poseidon getragen wurde, dem er lieblich entgegenlächelte, wie Poseidon ihn mit väterlicher Milde an seinem Busen aufnahm, in seiner Umgebung Amphitrite und Thalassa mit der jüngst gebornen Aphrodite und Galene und der Chor der Nereiden und der Tritonen.

8. Die Telchinen.

Vulkanische Dämonen der Meerestiefe welche zur Umgebung des Poseidon auf Rhodos gehörten, wo sie der Sage nach die älteste Bevölkerung der Insel gebildet hatten[3]). Der Name *Τελχῖνες* ist abzuleiten von *θέλγω* in der Bedeutung bezaubern, durch Berührung berücken, daher Stesichoros die Keren und betäubende Schläge,

1) Daher die Inoklage in Elea und flebilis Ino b. Horat. A. P. 123, da sie namentlich durch Euripides zu einer wahren Jammergestalt geworden war. Vgl. die Schilderungen b. Stat. Silv. 1, 2, 179, Theb. 9, 330. 401 und die Andeutungen b. Paus. 2, 2, 1, Philostr. Her. 19 p. 325, Imag. 2, 16, Plut. Thes. 25.

2) Das characteristische Attribut der Ino wäre nach Clem. Protr. p. 50 jene Kopfbinde (*κρήδεμνον*) durch welche sie den Odysseus rettet: *freilich ist davon aufser Homer nicht mehr die Rede. Ueber die Göttin vgl. Ritschl Ino Leukothea, Bonn 1865 u. Conze G. G. A. 1866, 1132 ff. Nach Michaëlis Parth. 185 waren L. u. Palaemon am Westgiebel des Parthenon dargestellt. Ueber Palaemon auf dem Delphin s. auch Stephani compt. rend. 1864, 209 f.

3) Lobeck Agl. 1181—1202, vgl. A. Kuhn Zeitschr. für vgl. Spr. 1, 187. 193 ff.

welche das Bewufstsein verdunkeln, *τελχῖνες* genannt haben soll. Ohne Zweifel hängt die Sage von ihnen mit der vulkanischen Natur der Insel zusammen, die sich in älteren und neueren Zeiten durch 474
heftige Erdbeben und andre Phaenomene kund gethan hat[1]). Auch sind alle Schriftsteller über das Entstehen der Telchinen aus dem Meere oder ihr Walten unter demselben und ihre nahe Beziehung zu Poseidon einig[2]), wie über ihre Natur als kunstreiche Schmiede, welche von selbst an die Schmiede des Hephaestos in der Tiefe des Meeres erinnert. Die vollständige Sage aber findet sich nur bei Diodor 5, 55. Die Telchinen waren nach ihm Söhne des Meeres welche mit der Kapheira, einer Tochter des Okeanos, den Poseidon grofsgezogen haben, nachdem Rhea ihnen das Kind anvertraut hatte[3]). Sie galten für Erfinder verschiedener Kunstfertigkeiten, namentlich schrieb man ihnen die ältesten Götterbilder zu, daher verschiedene alte Cultusbilder in den drei älteren Hauptstädten der Insel nach ihnen benannt wurden, zu Lindos ein Apollo, zu Ialysos eine Hera und Nymphen, zu Kameiros eine Hera[4]). Doch galten sie auch für Zauberer und Wettermacher, welche Gewölk und Regen, auch Schnee und Schlofsen nach Belieben herbeiziehen könnten; eine Combination die an ein meteorologisches Phaenomen auf der vulkanischen Insel der liparaeischen Gruppe erinnert, welches dem Volksglauben an die dortige Herrschaft des Windgottes Aeolos zur Stütze diente. Auch war ihre Gestalt wandelbar nach Art aller Meeresdämonen[5]). Endlich hielt man sie für neidisch und boshaft in der Anwendung

1) Ein Erdbeben zur Zeit der Antonine, welches die schöne und prächtige Stadt Rhodos verwüstete, beschreibt Aristides 1 p. 803 Ddf. Das letzte war das vom Febr. 1851. Von andern s. Rofs griech. Inseln 3, 81. 115 ff. Der Hafen *Θέρμυδρα* ist in der Nähe von Lindos zu suchen, Lykophr. 924, Apollod. 2, 5, 11, Steph. B. v. Auch das späte Auftauchen der Insel aus dem Meere (Pind. Ol. 7, 54) deutet auf vulkanischen Ursprung.

2) Bei Kallim. Del. 31 schmieden sie den Dreizack des Poseidon. Nach Ovid M. 7, 367 hat Zeus sie wegen ihres bösen Blicks unter dem Meere verborgen. Als Gefolge des Poseidon b. Nonn. 14, 36.

3) *Καφείρα* erinnert an *Καφηρεὺς* und die *πέτραι Καφηρίδες* auf Euboea welches Wort durch Klippen, schroff ins Meer vorspringendes Felsenufer erklärt wird. Lobeck vergleicht den Namen der Stadt *Κάμειρος* oder *Κάμιρος*.

4) Strabo 14, 654 *πρώτους δ' ἐργάσασθαι σίδηρόν τε καὶ χαλκὸν καὶ δὴ καὶ τὴν ἅρπην τῷ Κρόνῳ δημιουργῆσαι.* Also Metallurgen. Vgl. oben S. 149.

5) Eustath. Il. p. 771, 63 *ἀμφίβιοι καὶ ἔξαλλοι ταῖς μορφαῖς, ὡς ἐμφερεῖς τὰ μὲν δαίμοσι τὰ δὲ ἀνθρώποις τὰ δὲ ἰχθύσι τὰ δὲ ὄφεσι.*

und Ueberlieferung ihrer Kunst, daher ihnen vorzugsweise solche Werke zugeschrieben wurden die verhängnifsvoll und schädlich waren,
475 die Sichel des Saturn womit er seinen Vater castrirte, der Dreizack des Poseidon als Ursache der Erdbeben u. s. w. Poseidon verliebte sich, nachdem er in ihrer Pflege grofs geworden, in ihre Schwester Halia d. i. das personificirte Meer (Salacia) und erzeugte mit derselben sechs wilde Söhne und eine Tochter Rhodos, nach welcher die Insel benannt wurde[1]). Die östlichen Theile derselben waren nach Diodor um dieselbe Zeit von Giganten bewohnt, welche wahrscheinlich mit den von andern Schriftstellern erwähnten Gneten oder Igneten identisch sind[2]). Auch soll damals Zeus mit einer erdgebornen Nymphe Himalia d. h. der Müllerin, einer Göttin des Erndtesegens welcher Zeus in einem Regengufs beiwohnte, drei Söhne erzeugt haben, Spartaios Kronios und Kytos, das sind vermuthlich der Säer, der Reifer und der Bäcker[3]). Endlich gehört auch die meergeborne Aphrodite zu diesen mythischen Gestalten der rhodischen Vorzeit. Sie will auf ihrer Fahrt von Kythera nach Cypern einsprechen, wird aber von jenen wilden Söhnen des Poseidon und der Halia daran verhindert, daher Aphrodite dieselben mit Tollheit straft, in welcher sie der eignen Mutter Gewalt anthun und den Bewohnern der Insel vieles Böse zufügen, bis Poseidon sie unter der Erde verbirgt, wo sie seitdem Dämonen des östlichen Gebiets genannt wurden. Halia aber sprang aus Verzweiflung ins Meer und ward unter dem Namen Leukothea zur Meeresgöttin. Einige Zeit darauf merkten die Tel-

---

1) Bei Pindar ist Rhodos oder Rhode eine T. der Aphrodite, b. Apollod. 1, 4, 6 der Amphitrite.

2) Steph. B. *Γνῆς*, Hesych. *Ἴγνητες*, Simmias v. Rhodos bei Clem. Str. 5, 674.

3) Aufser Diodor s. Clem. Ro. Homil. 5, 13 u. b. Iul. Firm. ed. Burs. p. 54. *Ἱμαῖα μέλη* sind die von den Mädchen beim Wasserschöpfen am Brunnen und bei der Arbeit an der Handmühle gesungenen Lieder. *Ἱμαλὶς δαίμων τις ἐπιμύλιος ἔφορος τῶν ἀλετῶν*, auch *Νόστος* und *Εὔνοστος* genannt, eigentlich Ueberflufs, Abundantia, daher *Ἱμαλὶς* in Syrakus ein Beiname der Demeter, *Ἱμάλιος* ein Monat auf Kreta, s. Polem. fr. p. 71. *Σπαρταῖος* von *σπείρειν*, *Κρόνιος* in dem Sinne wie *Κρόνος* und sein Fest (S. 44). *Κύτος* ist überhaupt das Hohle, des Bauchs sowohl als der Gefäfse, Aesch. Agam. 322 *ὄξος τ' ἄλειφά τ' ἐγχέας ταὐτῷ κύτει*, also auch wohl der Trog. Bekanntlich war das Geschäft der Bäcker und Müller im höheren Alterthum in derselben Person vereinigt. Vgl. Heffter Götterd. v. Rhodos 2, 26, welcher *Κύτος* durch Speicherer erklärt.

chinen die bevorstehende Ueberschwemmung der Insel, nach welcher Helios von derselben Besitz ergriff, und verliefsen sie deshalb indem sie sich nach verschiedenen Gegenden zerstreuten, nach Lykien[1]) Cypern Kreta und wo man sonst noch von ihnen erzählte. So weit 476
Diodor, dessen Nachrichten von andern Seiten bestätigt oder vervollständigt werden; obwohl gewöhnlich ihre bösartige dämonische Natur noch mehr hervorgehoben wird, daher sie allgemein für *βάσκανοι* und *φθονεροὶ* galten[2]). Namentlich heifst es dafs sie aus Neid oder Hafs die Felder der Insel mit dem Wasser der Styx besprengt hätten, zum gröfsten Schaden der Vegetation und des Viehstandes[3]), wobei vermuthlich wieder vulkanische Wirkungen zu Grunde liegen. Dahingegen die von Diodor gerühmten nützlichen Erfindungen aufser der Metallurgie vorzüglich in der der Mühlen bestanden haben mögen, welche wenigstens in den Ueberlieferungen der Stadt Kameiros auf einen Telchinen zurückgeführt wurde, den *Μύλας* d. h. den Müller, von welchem man auch ein Heiligthum der *θεοὶ μυλάντειοι* in Kameiros[4]) und den Namen des benachbarten Vorgebirges Mylantia ableitete. Der Glaube an diese submarinen Zaubergeister hat sich übrigens mit der Zeit nicht allein ziemlich weit verbreitet, sondern auch sehr lange behauptet. Man erzählte nehmlich von ihnen auch auf Kreta wo sie den Kureten gleichgesetzt wurden, auf Cypern[5]) wo die mythischen Erinnerungen der Metallurgie natürliche Anknüpfungspunkte darboten, auch hin und wieder in Griechenland z. B. in Sikyon, obwohl hier nur eine Aehnlichkeit alter Namen zu

---

1) Namentlich soll einer der Telchinen, Lykos, damals nach Lykien gegangen sein und den T. des lykischen Apoll im Xanthosthale gegründet haben. vgl. oben S. 202.

2) S. die Stellen b. Lob. 1193 v. Daher der böse Blick der Telchinen b. Ovid l. c. oculos ipso vitiantes omnia visu.

3) Str. 14, 654, Zenob. 5, 41, Nonn. 14, 41 ff., wo sie von den Heliaden verjagt und deshalb so bösartig werden. Nach Andern wurden die tollen Hunde des Aktaeon in Telchinen verwandelt, Eust. 771, 59. Vgl. Lucan 6. 518 ff. von der thessalischen Hexe Erichtho, die in der Nacht aus den Gräbern hervorkomme nocturnaque flamina captat. Semina fecundae segetis calcata perussit et non letiferas spirando perdidit auras.

4) Das sind vermuthlich Zeus, Himalia und die drei Söhne. *Ζεὺς Μυλεὺς* Lykophr. 425. Eine *προμυλαία θεὸς ἱδρυμένη ἐν τοῖς μυλῶσι* kennt Hesych.

5) Str. 10, 472; 14, 654, Nicol. Damasc. fr. 116 (Histor. Gr. 3), Paus. 9, 19. 1, wo eine *Ἀθηνᾶ Τελχινία* zu Teumesos von den Telchinen in Kypros hergeleitet wird. Auch Sikyon soll einst *Τελχινία* geheifsen haben, daher die Telchinen auch dahin verlegt wurden, Lob. 1195.

Grunde zu liegen scheint. Ein Merkmal späteren Volksglaubens ist die Beschreibung der Telchinen bei Eustathios p. 771, 64, wo sie nach Art anderer fabelhafter Seegeschöpfe geschildert werden[1]). Noch
477 bei Paulus Silentiarius in dem Gedichte auf die h. Sophia in Constantinopel v. 60 wird der Einsturz der Kuppel in Folge eines Erdbebens der Arglist der Telchinen zugeschrieben.

9. Proteus.

Er ist vorzüglich aus der Menelaossage bekannt, s. Od. 4, 351 ff. und die Nachahmung bei Virgil Ge. 4, 386 ff. Ein kundiger und weifsagerischer Meeresgreis wie Nereus (*γέρων ἅλιος νημερτής*), der die Tiefen des ganzen Meeres kennt wie Atlas und dabei verschlagenen Gemüths (*ὀλοφώια εἰδώς*) und wandelbar ist wie alle Dämonen der See. Seine Tochter heifst *Εἰδοθέα* d. i. die Vielgestaltige oder *Θεονόη* d. i. göttliche Einsicht, also mit Beziehung auf die beiden hervorragenden Eigenschaften aller Meeresgötter, wie der Name *Πρωτεὺς* vielleicht auf das Uranfängliche der Fluth hindeutet[2]). Doch wird er in der Erzählung Homers ein Untergebener des Poseidon genannt (*Ποσειδάωνος ὑποδμώς*) und zwar ist er der Hirte über die Seethiere welche die Heerden des Poseidon und der Amphitrite bilden. Sein eigentlicher Aufenthalt ist die Tiefe des Meeres, doch lieben es alle diese Dämonen der Fluth sich am Strande zu sonnen und in der heifsen Mittagsstunde in kühler Grotte, wo die Wellen sanft anplätschern, sich dem Schlummer zu überlassen. Proteus ruht dann mitten in der Schaar der Seerobben, den Kindern der schönen *Ἁλοσύδνη* d. h. der Meereskönigin welche ihm diese Heerde anvertraut hat[3]). Und zwar pflegte er so auf der Insel Pharos zu thun, die nach der Odyssee eine Tagereise weit von dem grofsen Aegyptosstrome liegt, daher ihn dasselbe Gedicht einen Aegyptier nennt und die spätere Sage ihn vollends immer weiter mit der aegyptischen Sage zu verflechten wufste[4]). Indessen erzählte man

---

1) Ohne Arme und Beine und mit Schwimmhäuten zwischen den Fingern, dabei *γλαυκωποὶ* und *μελανόχροες*.

2) Pott Ztschr. f. vgl. Sprachf. 6, 115, Welcker Gr. G. 1, 648. *Εἰδοθέα* d. i. *πολύμορφος* hiefs abgekürzt *Εἰδώ*. Der Name *Πρωτεὺς* erinnert an die Nereide *Πρωτώ*.

3) Bei Virgil Ge. 4, 394 Poseidon, immania cuius armenta et turpes pascit sub gurgite phocas. Ueber *Ἁλοσύδνη* s. S. 454.

4) Herod. 2, 112. 118, Euripides in der Helena, Diod. 1, 62.

sich auch in der Gegend von Pallene und Torone vom Proteus und er ist in dieser Gegend durch seine Tochter Kabeiro auch in die lemnische Hephaestossage, durch seine beiden Söhne in die Heraklessage der Insel Thasos verflochten worden[1]. Menelaos aber beschleicht den Proteus auf jener Insel Pharos, da er in die Nähe 478
Aegyptens verschlagen war. Wie er der Fluth entstiegen und mitten unter seiner Heerde entschlafen war, mufste er ihn greifen und trotz aller Verwandlungen festhalten, denn alle Meeresgötter pflegen nur gezwungen ihre Kenntnifs von verborgenen und zukünftigen Dingen zu offenbaren. Proteus verwandelt sich dann in alle möglichen Gestalten von wilden Thieren und in Wasser und Feuer, in einen Löwen, eine Schlange, einen Panther, eine ungeheure Sau, in schlüpfriges Wasser und in einen riesigen Baum. Aber Menelaos läfst nicht los und so mufs er sich zuletzt ergeben und weifsagt nun untrüglich: wodurch zugleich die verwandten Abenteuer anderer Helden mit anderen Seegöttern geschildert werden, namentlich die des Herakles mit dem Nereus und des Peleus mit der Nereide Thetis.

10. Glaukos Pontios.

Glaukos d. i. der Meeresgott, nach der schimmernden Farbe des Meeres, wenn der Glanz des Himmels sich in dem ruhigen wiederspiegelt, daher dieses selbst bei Hesiod Glauke genannt wird[2]. Eine sehr volksthümliche Gestalt, von welcher sich das Volk der Schiffer und Fischer viele Märchen erzählte, besonders am boeotischen Strande des Euripos, wo der lebhafte Fischerort Anthedon sich des Glaukos als seines ehemaligen Mitbürgers und seines Stammvaters rühmte[3]. Pindar und Aeschylos hatten diese boeotische Sage verherrlicht, letzterer in einem Drama in welchem Glaukos zum Unterschiede vom

---

1) Lykophr. Al. 115, Virg. Ge. 4, 387, Apollod. 2, 5, 9, Steph. B. v. *Καβειρία* und *Τορώνη*. Schon Pherekydes kannte diese *Καβειρὼ Πρωτέως* Strabo 10, 472.

2) Th. 440 von den Fischern *οἳ Γλαυκὴν δυσπέμφελον ἐργάζονται.* Vgl. Il. 16, 34 *γλαυκὴ δέ σε τίκτε θάλασσα.* Soph. fr. 341 *Πόσειδον ὃς Αἰγαίου μέδεις πρῶνας ἢ γλαυκᾶς μέδεις εὐανέμου λίμνας ἐφ' ὑψηλαῖς σπιλάδεσσι ποταμῶν.* Eurip. Hel. 1457 *γλαυκὰ Πόντου θυγάτηρ Γαλάνεια.* Eine Nereide Glauke Il. 18, 39, Hesiod. th. 244 *Γαλήνη τε Γλαύκη τε.*

3) Paus. 9, 22, 6, Strabo 8, 405, vgl. Dikaearchs Schilderung Hist. Gr. fr. 2, 259, 23.

Potnieus der Pontios d. h. Meerglaukos genannt wurde[1]). Später haben die alexandrinischen und römischen Dichter sich viel mit ihm beschäftigt und immer mehr Geschichten über ihn gesammelt, wie sie hin und wieder auf den Inseln und an den Küsten im Munde des
479 Volks erzählt wurden[2]). Doch ist die Sage von Anthedon immer die populärste geblieben, daſs er ein schöner Fischer gewesen der von einem Wunderkraute gegessen habe und darauf ins Meer gesprungen und zum weiſsagerischen Meeresdämon geworden sei, halb Fisch und halb Mensch, eine abenteuerliche Gestalt, wie ihn namentlich Aeschylos beschrieben hatte[3]). Im Volke galt er für einen Schutzpatron aller Fischer und Taucher, auch der Schiffer denen er im Sturme zu Hülfe komme wie Ino und Palaemon, Nereus und die Nereiden, endlich für einen untrüglichen Propheten[4]). Jährlich mache er eine groſse Rundreise im mittelländischen Meere und den anstoſsenden Gewässern, wo sich die Schiffer viel von seinen Weiſsagungen erzählten, meist mit dem besten Vertrauen, obwohl Andre seine Erscheinung für einen Vorboten des Sturms und ihn selbst für einen seiner Unsterblichkeit, die ihn nicht vor dem Alter schützte, überdrüssigen Unglückspropheten hielten[5]). Oder man erzählte von seinen verliebten Neigungen, da alle diese Meeresgötter männlichen Geschlechts etwas Faunisches in ihrer Natur haben, von welcher die Nereiden nicht weniger zu leiden hatten als auf dem festen Lande die Nymphen von den Satyrn. Bald ist es Ariadne auf Naxos die

---

1) G. Hermann de Aeschyli Glaucis, op. 2, 59 sqq., v. Leutsch in d. Hall. Allg. Encyclop. v. Glaucus.

2) Suid. v. *Καλλίμαχος* nennt einen Glaukos von diesem, vgl. Nikander u. A. b. Athen. 7. 47. 48, Ovid M. 13, 904 ff., Stat. Silv. 3, 2, 36, Theb. 7, 335; 9, 328. Auch Cicero hatte in jüngeren Jahren einen *Γλαῦκος Πόντιος* gedichtet, Plut. Cic. 3.

3) Plato Polit. 10 p. 611 D *ὥσπερ οἱ τὸν θαλάττιον Γλαῦκον ὁρῶντες οὐκ ἂν ἔτι ῥᾳδίως αὐτοῦ ἴδοιεν τὴν ἀρχαίαν φύσιν, ὑπὸ τοῦ τά τε παλαιὰ τοῦ σώματος μέρη τὰ μὲν ἐκκεκλάσθαι τὰ δὲ συντετρίφθαι καὶ πάντως λελωβῆσθαι ὑπὸ τῶν κυμάτων, ἄλλα δὲ προσπεφυκέναι, ὄστρεά τε καὶ φυκία καὶ πέτρας, ὥστε παντὶ μᾶλλον θηρίῳ ἐοικέναι ἢ οἷος ἦν φύσει.* Vgl. Philostr. Imag. 2, 15, Vell. Pat. 2, 83.

4) Eurip. Or. 362 *ἐκ δὲ κυμάτων ὁ ναυτίλοισι μάντις ἐξήγγειλέ μοι Νηρέως προφήτης Γλαῦκος, ἀψευδὴς θεός.* Vgl. Virg. Ge. 1, 436, Anth. Pal. 6, 164.

5) Schol. Plat. l. c., Hesych, Suid. *ἔξω Γλαῦκε.* Die Andeutung von seinem lebenssatten Alter auch b. Schol. Apollon. 1, 1310 u. Schol. Eur. Or. 352. An der spanischen Küste nannte man ihn den Alten, Schol. Apollon. 2, 767.

seine Lust reizt, bald die schöne Syme auf Rhodos welche Glaukos nach der Insel ihres Namens entführt, bald Skylla für welche er viele schöne Geschenke aus dem Meeresgrunde hervorgeholt und um welche er viele Thränen vergossen haben soll, bald der liebliche Melikertes[1]). Oder man verflocht ihn in die Sage der Argonauten[2]) 480
oder in die von den Zügen des Bacchus, welchem dieser Dämon sich um so leichter anschlofs da die bacchischen und neptunischen Schaaren ohnehin viel Wahlverwandtes hatten und durch die Kunst und Dichtung einander immer mehr genähert wurden. Seine Gestalt sieht man hin und wieder auf Münzen und andern Bildwerken[3]).

In andern Gegenden kannte man andre Gestalten verwandter Art. So wufste man auf der Insel Lesbos von einem Jünglinge Enalos d. h. im Meere, welcher aus Liebe einem der Amphitrite geopferten Mädchen nachgesprungen sei und später wiederkehrend erzählt habe dafs seine Geliebte unter den Nereiden lebe, er selbst aber warte der Rosse Poseidons. Auch soll er einmal von einer Woge ans Land gespült mit einem Becher von so kostbarem Golde erschienen sein, dafs das gewöhnliche sich daneben wie Kupfer ausgenommen habe[4]). Desgleichen ist *Σάρων* d. i. der Jäger, von welchem der Saronische Meerbusen seinen Namen bekommen hatte, eine dem Glaukos verwandte Gestalt[5]), nur dafs dieser Dämon für einen Liebling der Artemis gehalten wurde, die ja aber auch sonst als eine Göttin der See und der Gewässer bekannt ist (S. 240). Die Sage von Troezen nannte ihn einen alten König des Landes, welcher der Artemis *Σαρωνὶς* am Strande einer Meeresbucht, welche auch die der Phoibe (*Φοιβαία λίμνη*) genannt wurde, einen Tempel

---

1) Athen. l. c., Propert. 2, 26, 13.

2) Apollon. 1, 1310, Diod. 2, 48, Nonnos 35, 73; 39, 99 und 43 passim.

3) E. Vinet sur le mythe de Glaucus et Scylla, Ann. d. Inst. 15 (1843), 144—205, Mon. d. Inst. 3, 52. 53, vgl. E. Braun zu Mon. d. I. 5, 38 und über das Mosaik von S. Rustice B. Stark Frankr. S. 608. *Ausführlich handelt über den Gott R. Gaedechens Glaukos der Meergott, Gött. 1860, auch in der Hall. Allg. Encyclop. s. v.

4) Athen. 11, 15, Plut. Sap. conv. 20, de sol. an. 36.

5) Aristid. 2 p. 274 Ddf. *οὐδ' ἵνα τὸν πάντα χρόνον τὴν θάλατταν οἰκῶσιν, ὥσπερ τὸν Γλαῦκόν φασι τὸν Ἀνθηδόνιον ἢ τὸν Σάρωνα τὸν ἐπώνυμον τοῦ πελάγους.* Vgl. Apostol. prov. 15, 34 *Σάρωνος ναυτικώτερος.* Nach Hesych sind *σαρῶνες τὰ τῶν θηρατῶν λίνα.* Der Saronische Meerb. ist zunächst der bei Troezen, s. Ahrens Philol. Suppl. 1, 500 ff.: *über die Oertlichkeit vgl. auch Bursian Rh. Mus. N. F. 11, 322.

erbaut habe. Als eifriger Jäger habe er einst einen Hirsch bis ins Meer verfolgt und sei darüber in demselben umgekommen, sein Leichnam aber in jenem Heiligthume der Artemis Saronis, welcher man auch ein Fest *Σαρώνια* feierte, bestattet worden[1]).

481 **11. Die Sirenen.**

Die Musen der See, aber verlockend und verfänglich, verführerisch und tückisch, ein bildlicher Ausdruck der glatten Spiegelfläche des Meeres, unter welcher sich die Klippe oder die Sanddüne, also Schiffbruch und Tod verbirgt, *blanda pericla maris, terror quoque gratus in undis*, wie sich Claudian Epigr. 100 ausdrückt. Allgemein bekannt sind die Sirenen der Odyssee (12, 39 ff.), nach welchem Abenteuer später ähnliche der Argonautensage gedichtet wurden (Apollon. 4, 893)[2]). Sie erscheinen in diesen Gedichten durchaus als dämonische Wesen der See und zwar als Gefahren der Schifffahrt im fernen Westen, wo alle diese Märchen zu spielen pflegen. Als Seegötter wissen sie auch von allen Dingen[3]), ihr Gesang aber ist so wunderbar schön und bezaubernd, daſs der Schiffer darüber die liebe Heimath und Weib und Kind vergiſst. So verlocken sie ihn auf ihre Insel, wo sie auf feuchter Wiese süſse Gesänge singen, aber vor ihnen ist der ganze Strand voll bleichender Gebeine und faulender Leichname. Bei Homer sind ihrer nur zwei, in den späteren Sagen meist drei, die mit verschiedenen Namen benannt werden[4]). Als jene Abenteuer der Odyssee an den Küsten Italiens und Siciliens localisirt wurden, pflegte man sich Circe auf

1) Paus. 2, 30, 7; 32, 8.

*2) Auch in einem Hesiodischen Gedicht war von den Sirenen die Rede gewesen: Hesiod hatte nach Eustath. p. 1710. 40 ihrem Gesange eine die Winde beschwichtigende Kraft zugeschrieben und nach Schol. Apollon. 4, 892 ihre Insel *ἀνθεμόεσσα* genannt; in der letztern von Apollonios nachgeahmten Bezeichnung mit dem Schol. einen Eigennamen zu sehen, scheint mir nicht nöthig.

3) Od. 12, 189 *ἴδμεν γάρ τοι πάνθ' ὅσ' ἐνὶ Τροίῃ εὐρείῃ Ἀργεῖοι Τρῶές τε θεῶν ἰότητι μόγησαν, ἴδμεν δ' ὅσσα γένηται ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ.* Im Mittelalter nannte man die Nixen gewöhnlich Sirenen.

4) Die beiden Homerischen hieſsen nach Eustath. *Ἀγλαοφήμη* und *Θελξιέπεια.* Die drei an der Küste Italiens verehrten heiſsen gewöhnlich *Παρθενόπη* (die Sirene Neapels), *Λίγεια* und *Λευκωσία.* Noch andre Namen sind *Θελξιόπη* oder *Θελξινόη*, *Μολπὴ* und *Ἀγλαόφωνος* oder *Πεισινόη*, *Ἀγλαόπη* und *Θελξιέπεια*, s. Aristot. Mirab. 103 (110), Schol. Apollon. 4, 892, Tzetz. Lykophr. 712—16.

Circeji bei Terracina zu denken, die Sirenen also weiter südlich, bald in den reizenden Umgebungen von Neapel und Sorrent, bald beim Vorgebirge Poseidion zwischen Paestum und Elea, oder endlich am Eingange der sicilischen Meeresenge beim Vorgebirge Pelorum, wo nun ihre Felsen und Klippen und allerlei Denkmäler von ihnen gezeigt wurden [1]. *Eine spätere Sage wufste von einem Wettkampfe 482
zwischen den Musen und Sirenen, in welchem diese von jenen besiegt und ihrer Federn beraubt wurden, die fortan den Musen zum Kopfputz dienten; ein Wettkampf den man auf alten Kunstdenkmälern abgebildet sieht. *Die Stadt Aptera auf Kreta wurde ihres Namens wegen zum Local dieses Streites gemacht [2]. Endlich wurden die Sirenen in einer gewissen Version der Sage vom Raube der Persephone genannt, wie sie mit dem Demeterkinde auf den Wiesen des Acheloos gespielt und Blumen gepflückt und nach dem Raube die liebe Gespielin über die ganze Erde, ja beflügelt auch über das Meer gesucht hätten, worauf sie sich zuletzt an der Küste von Sicilien niederliefsen und dort bis zur Ankunft des Odysseus ihre verlockenden Lieder sangen; in welcher Fabel sie Töchter des Acheloos und der Mnemosyne oder Terpsichore oder Kalliope, also nahe Verwandte der Musen genannt werden [3], da sie sonst für Töchter des Phorkys galten. Also tritt auch in diesen Dichtungen ihre später ziemlich allgemeine Bedeutung hervor, vermöge welcher sie für Sängerinnen der Todtenklage galten, in welchem Sinne Sophokles fr. 776 sie Töchter des Phorkys nennt welche die Weisen des Hades ertönen lassen, und Euripides Hel. 167 geflügelte Jungfrauen und Töchter der Erde (Χϑών), welche Persephone sendet damit sie mit ihrer trauernden Musik die Klagenden unterstützen; wie ihre Bilder denn auch oft als Schmuck von Gräbern angebracht wurden. Oder sie bedeuten anziehenden Reiz und bezaubernde Ueberredung, entweder

---

1) Strabo 1, 22 ff.; 5, 246 ff. 252. 258, Virg. A. 5, 864, vgl. Gromat. vet. p. 235 Neapolis — Ager eius Sirenae Parthenopae a Graecis est in iugeribus adsignatus. Ib. p. 237 mons Sirenianus auf dem Gebiete von Sorrent. Der Parthenope wurde in Neapel ein gymnischer Agon gefeiert, bei dem auch ein Fackellauf herkömmlich war, Strabo 5, 246, Timaeos b. Tzetz. Lykophr. 732—37.

2) Steph. B. Ἄπτερα, Paus. 9, 34, 2, Pashley Crete 1, 50 ff.

*3) Apollon. 4, 895 ff., Apollod. 1, 3, 4, Ovid M. 5, 551 ff., Hygin f. 141, Mythogr. l. 1, 186; 2, 101. Verschiedene Sagen und Combinationen b. Eustath. 1709, 25—55.

der Schönheit und der Liebe oder die der Sprache und des Gesanges, daher ihre Bilder sowohl auf den Gräbern schöner Frauen und Mädchen als auf denen von Dichtern und Rednern gesehen wurden, z. B. auf dem von Sophokles und Isokrates[1]). Oder sie bleiben in ihrem ursprünglichen Character, indem sie die verführerischen aber herzlosen Künste der Buhlerei bedeuten. Ihre gewöhnliche Bildung war
483 die *mit dem Oberkörper einer Jungfrau und den Beinen eines Vogels, mit oder ohne Flügel. *Die Darstellung als Vögel mit Frauenköpfen kommt in sichern Sirenenbildern nur selten vor. *Rein menschlich gebildete Sirenen finden sich nur auf etruskischen Aschenkisten in Darstellungen des Odysseusmythos[2]).

12. Skylla.

Der personificirte Meeresstrudel bei gefährlichen Klippen und Abgründen. Die Odyssee 12, 73 ff. beschreibt zwei Klippen, die eine himmelhoch, mit schroffen Wänden und scharfer Spitze bis in die Wolken ragend, die in dichten Nebeln immer darüber lagern: darin eine dunkle Höhle gegen Norden. Dies ist die Wohnung der Skylla, bei ihm eine Tochter der Krataeis, welche ein bildlicher Ausdruck für die ungeheure Gewalt der Meereswogen zu sein scheint[3]). Skylla selbst ist ein schreckliches Ungeheuer mit greller Stimme, wie die eines jungen Hundes, mit zwölf Vorderbeinen und sechs langen Hälsen, an jedem ein gräfsliches Haupt mit drei dichten Reihen scharfer Schneidezähne die mit sicherem Tode drohn. Der Leib steckt in der finstern Höhle, die Köpfe ragen hervor mit dem schrecklichen Schlunde. So jagt sie nach Delphinen, Seehunden und gröfseren Meeresgeschöpfen. Wehe dem Schiffe das in ihre Nähe kommt! Der andere Fels ist niedriger, einen Pfeilschufs von jenem entfernt. Darauf wächst ein mächtiger wilder Feigenbaum, unter welchem Cha-

---

1) Paus. 1, 21, 2, Plut. orat. 4, 25, vgl. Anthol. Pal. 7, 491. 710, L. Friedländer d. op. anagl. in mon. sepulcr. gr. p. 32. C. I. Gr. n. 6083. 6261. 6268 u. A. Sueton ill. gramm. 11 Cato grammaticus Latina Siren, qui solus legit ac facit poëtas. Von verführerischen Reden Eurip. Androm. 936, von schönem Gesange Alkman fr. 7 *ἁ Μῶσα κέκλαγ' ἁ λίγεια Σειρήν;* *vgl. denselben fr. 15, 3, 28 *ἁ δὲ τᾶν Σηρηνίδων ἀοιδοτέρα* . . , wenn die Ergänzung richtig ist.

2) Müller Handb. § 393. 4. D. A. K. 2, 750—758. *Stephani compt. rend. 1866, 10—66. Schrader die Sirenen 1868, doch vgl. die Anzeige des Hgbrs. in d. N. Jahrbb. f. Phil. 1869, 165—179.

3) Das Wort kommt aufserdem nur Od. 11, 597 vor und zwar von dem Felsen des Sisyphos, *τότ' ἀποστρέψασκε κραταιίς*.

rybdis das dunkle Gewässer der Meeresfluth einschlürft und wieder
ausspeit, dreimal an jedem Tage, in furchtbarem Strudel, gegen den
selbst die Hülfe Poseidons nichts vermag[1]). Bekanntlich haben die
Alten beide Strudel später in die Sicilische Meeresenge verlegt (Virg.
A. 3, 420 ff.), obwohl die Gefahren der dortigen Durchfahrt jener
Beschreibung nur wenig entsprechen. Doch erzählte auch die Hera-
klessage hier von der Skylla, und zwar in der Geryoneis[2]). Wie
Herakles die Rinder des Geryon in dieser Gegend vorbeitreibt, ent- 484
rafft ihm Skylla eins der Thiere, in dieser Sage eine Tochter des
Phorkys und der wegen der Umgebung der Hunde gleichartigen He-
kate, auf welche nun auch der Name Krataeis übertragen wird[3]): ein
so furchtbares Ungeheuer dafs sie selbst vor der Persephone keine
Scheu hat. Herakles tödtet sie über ihrer Höhle, worauf ihr Vater
Phorkys sie wieder ins Leben ruft indem er ihren Leichnam ver-
brennt. Ferner hatte Stesichoros eine Skylla gedichtet, wo er sie
eine Tochter der Lamia nannte, eines weiblichen kinderraubenden,
schreckhaft häfslichen Gespenstes, von welchem ein libysches Märchen
erzählte. Sie sei eine schöne Königin gewesen, welche vom Zeus
geliebt, aber von der Hera aller Kinder beraubt worden sei, worauf
sie sich in eine einsame Höhle in dem tiefen Abgrunde düstrer Felsen
zurückgezogen habe und dort zum tückischen und gefräfsigen Un-
geheuer geworden sei, welches aus Neid und Verzweiflung allen glück-
licheren Müttern ihre Kinder raube und tödte: ein Märchen das in
dem Munde der Kinderfrauen von Geschlecht zu Geschlecht fortlebte[4])

---

1) Etymologisch ist *Σκύλλα* die Zerzauserin, von *σκύλλειν*, *Χάρυβδις* der wirbelnde Schlund und Abgrund. Pott Ztschr. f. vgl. Spr. 5, 244, beide von Natur an Klippen und Vorgebirgen zu Hause, wie man noch jetzt in den griechischen Gewässern unter ähnlichen Bedingungen Aehnliches erzählt, s. Conze Reise a. d. Ins. d. thrak. M. S. 48. Nicht ohne Bedeutung ist der wilde Feigenbaum, *ἐρινεός*, auf dem Felsen der Charybdis. Der Name erinnerte an *Ἐρινὺς* und wird deshalb wiederholt in Verbindung mit den Mächten des Todes genannt.

2) Lykophr. Al. 44, Schol. Od. 12, 85, Eustath. 1714, 30 u. A.

3) Apollon. 4, 825 ff. Schol. Schon Akusilaos, wahrscheinlich auch Hesiod kannten diese Genealogie. Andre nannten sie eine T. des Triton.

*4) Diod. 20, 41 welcher aus Euripides die Verse citirt: *τίς τ' οὔνομα τὸ ἐπονείδιστον βροτοῖς οὐκ οἶδε Λαμίας τῆς Λιβυστικῆς γένος;* Vgl. Aristoph. Pac. 758, Vesp. 1035 Schol. und Plut. de curios. 2, Suidas v. *Λαμία*, v. Leutsch Paroemiogr. 2, 498. S. auch Horat. A. poët. 340 ne (fabula) pransae Lamiae vivum puerum extrahat alvo, L. Friedlaender roem. Sitteng. 1, 433 f., B. Schmidt Volksleben d. Neugr. 1, 131 ff. Wenn sie sich vollgefressen, trank sie ge-

und sich in verschiedenen Gegenden in ähnlichen Erzählungen von kinderraubenden Ungeheuern wiederholte[1]. So ist nach der späteren Sage auch Skylla ursprünglich schön und reizend gewesen und erst durch Verwandlung so abscheulich geworden. Bald heifst es dafs Glaukos sie geliebt und Kirke sie aus Eifersucht verwandelt habe, oder Poseidon liebt das schöne Meeresfräulein und Amphitrite macht sie zum Ungeheuer, oder auch Triton durch ein Gift das er von der
485 Kirke empfangen, denn auch er buhlte mit ihr[2]. Dahingegen die attisch-megarische Pandionidensage eine Skylla kannte welche Tochter des Nisos, Königs von Megara gewesen und ihren Vater an den grofsen kretischen Seekönig Minos schändlich verrathen habe. Nisos hat ein purpurfarbiges Haar mitten auf dem Haupte, das Geheimnifs seiner Macht und seines Lebens. Seine eigne Tochter reifst ihm das Haar aus, nach Aeschylos weil sie sich hatte bestechen lassen, nach der jüngeren Tradition aus Liebe zu dem schönen Seekönige. Dieser aber verabscheut solchen Verrath und bindet sie, nachdem er Megara genommen, an das Steuer seines Schiffs, so dafs sie hinter demselben durch das Meer geschleift wird, bis sie in das bekannte Ungeheuer verwandelt oder von Seevögeln aufgefressen oder in den mövenartigen Seevogel Ciris verwandelt wurde, welcher von dem Seeadler, in den ihr Vater Nisos verwandelt worden, beständig verfolgt wird. Denn man erzählte auch diese Sage sehr verschieden, wie sie sich im Munde der Küstenbevölkerung des Saronischen Meerbusens mit dem Vorgebirge Skyllaeon bald so bald so gestaltet haben mag[3]. Die Gestalt der Skylla ist die bekannte, wie man sie oft

---

wöhnlich über den Durst und schlief dann ein, nachdem sie ihre Augen in einen Beutel gethan, daher sie dann nicht zu fürchten war. *Λάμος, λάμιον, τὰ λάμια* ist eigentlich Schlund Abgrund Höhle, daher der Laestrygonenkönig Lamos, der Menschenfresser, und verschiedene aus örtlichen Gründen so genannte Städte und Flüsse. Das Wort hängt zusammen mit *λαιμός*.

*1) Ein ähnliches Ungeheuer in einer Höhle des Gebirges Kirphis in der Nähe von Krisa b. Antonin Lib. 8. Auf Lesbos ein kinderraubendes Gespenst *Γελὼ* oder *Γελλώ*, dessen Sappho gedacht hatte, Zenob. 3, 3 vgl. Hesych. Suid. u. Schol. Theokr. 15, 40 *Λαμία — ἡ καὶ Γελὼ λεγομένη*, B. Schmidt a. a. O. 1, 139 f. Auch tödtliche Krankheiten, Fieber, Pest u. dgl. erscheinen in der Gestalt solcher Gespenster s. oben S. 377. 379.

2) Ovid M. 14, 1—74, Serv. u. Prob. z. Virg. Ecl. 6, 74, Hygin f. 199.

*3) Aesch. Choeph. 613 ff., Parthen. b. Meineke Anal. Al. p. 270, Apollod. 3, 15, 8, Paus. 2, 34, 7, Ovid M. 8, 1—151, Virg. Ecl. 6, 74 Prob., Ciris 47 ff., Schol. Eur. Hippol. 1199, Hygin f. 198. Helbig D. u. F. 1866, 196 ff. Der Name des Saron. Meerbusens wurde in diesem Zusammenhange durch *σύρεσθαι* erklärt.

auf Münzen, Wand- und Vasengemälden und andern Denkmälern sieht[1]).

13. Die Plankten und die Symplegaden.

Beide sind ihrem Namen nach Schlag- oder Prallfelsen[2]) und gehören eigentlich in die Argonautensage, und zwar erzählt von den Plankten zuerst die Odyssee 12, 59 ff. Sie schildert sie wie ein gewölbtes Felsenthor (*πέτραι ἐπηρεφέες*), gegen welches Amphitrite mit mächtiger Brandung tost und durch welches selbst nicht ein Vogel hindurchzufliegen vermöge, auch nicht die Tauben welche dem Vater Zeus Ambrosia bringen. Immer raffe der Fels eine von ihnen hinweg, die dann der Vater immer von neuem schaffe, s. oben S. 381. Noch nie sei ein Schiff hindurchgekommen, sondern alle werden dort zertrümmert von den Wogen der See und von 486
feurigem Gluthauche. Nur die viel besungene Argo sei hindurchgeschlüpft, auf der Rückkehr vom Aeetes, weil Hera sie aus Liebe zum Iason behütete. Später dichtete man bekanntlich von einem ähnlichen Thore am Eingange zum Pontos, den sogenannten Symplegaden oder Kyaneen, welche auch als furchtbares Felsenthor beschrieben werden, das immer auf- und zuklappte und die Fahrt in jenes Meer unmöglich machte, bis die Argonauten mit Hülfe der Hera hindurchkommen. Darauf stehen die Felsen stille und seitdem ist die Fahrt für alle Welt offen. Apollonios läfst seine Argonauten erst durch die Symplegaden in den Pontos, später auf ihrer Fahrt im westlichen Ocean mit Hülfe der Nereiden durch die Plankten schiffen, so dafs also zwischen beiden Thoren örtlich unterschieden wurde, wie auch ihre sonstige Beschaffenheit verschieden ist. Oertliche Schrecknisse mögen zu diesem Märchen beigetragen haben; namentlich scheint die Einfahrt in das schwarze Meer erst nach heftigen Naturrevolutionen möglich geworden zu sein. Die eigentliche Bedeutung aber der Plankten war wohl die dafs sie das Wunderthor des Okeanos und seiner Götter- und Märchenwelt vorstellen sollten, in welche nur wenigen von den Göttern begünstigten Sterblichen einzudringen vergönnt war. Die Symplegaden, welche spätere Dichter

---

1) Mon. d. Inst. 3, 52. 53, vgl. Ann. 29 t. F. G. p. 220 sqq., Campana op. in plastica pl. 83. El. céram. 3, 36, *Schöne Archäol. Ztg. 1870, 57 f.

2) Von *πλάζω πλήσσω*, vgl. *χιόνες παραπλῆγες* Od. 5, 418. 440, G. Curtius Philol. 3, 3, Nitzsch z. Od. 12, 59.

Thore des Phorkos genannt haben (S. 459, 2), scheinen erst nach dem Vorbilde der Plankten erdichtet zu sein.

14. Die Giganten, Kyklopen und Phaeaken der Odyssee.

Sie werden in diesem Gedichte alle als Völker des oceanischen Westens geschildert und zwar in so bestimmten Umrissen dafs ältere und neuere Forscher der sogenannten mythischen Geographie und Völkerkunde an ihrer Realität nicht gezweifelt haben. Desto gröfser ist das Verdienst von Welcker und Nitzsch[1], welche zuerst das Märchenhafte an diesen und ähnlichen Erzählungen nachgewiesen haben. Die Deutung aber von solchen Märchen ist natürlich eine überaus schwierige, da die zu Grunde liegende Naturanschauung eben so alt und eigenthümlich ist als die poetische Anwendung der Odyssee eine überwiegend ethische, so dafs es unmöglich ist ganz aufs Reine zu kommen.

Die Odyssee selbst bezeichnet ihre Giganten, Kyklopen und
187 Phaeaken als gleichartige Wesen. Alle drei sind göttlichen Geschlechts und verkehren mit den Göttern wie mit ihres Gleichen, *ἐπεί σφισιν ἐγγύθεν εἰμέν*, sagt der Phaeakenkönig Alkinoos, *ὥσπερ Κύκλωπές τε καὶ ἄγρια φῦλα Γιγάντων* (7, 205). Die Phaeaken und die Giganten sind überdies nahe verwandt, denn der Ahnherr und erste König von jenen, Nausithoos, ist ein Sohn des Poseidon und der Periboea, der jüngsten Tochter des Riesenkönigs Eurymedon. Die Kyklopen waren früher die Nachbarn der Phaeaken, die aber so von ihnen geplagt wurden dafs Nausithoos sie von dort nach Scheria übersiedelte.

Der Begriff der Giganten d. h. der Riesen ist seiner Natur nach ein elastischer. Es sind die ungebändigten Naturkräfte der Vorzeit überhaupt, in der Gigantomachie vorzugsweise die des Vulkanismus, dessen Spuren in Griechenland, Kleinasien und Italien so häufig waren; doch finden sich auch unter ihren Riesen einige welche etwas Anderes bedeuten, z. B. Alkyoneus, der Räuber der Sonnenstiere. Andern sind wir in andern Sagenkreisen begegnet, z. B. den Hekatoncheiren, welche die neptunischen Kräfte des Erdbebens

---

1) Welcker über die Homerischen Phaeaken u. die Inseln der Seligen Rh. Mus. f. Philol. 1832. kl. Schr. 2 S. 1—79. Nitzsch Anmerk. z. Odyssee Bd. 3. S. XXII—XXXII und zu den betreffenden Stellen. *Schon Eratosthenes und besonders Aristarch haben dieselbe Tendenz verfolgt. s. Lehrs Arist. p. 246 sq.

bedeuteten und unter denen Aegaeon uns gleich noch einmal be-
schäftigen wird, in der Titanomachie, Orion unter den siderischen
Erscheinungen, obwohl auch dieser vorzugsweise als Meeresriese ge-
dacht wurde[1]). So scheinen nun auch die Giganten der Odyssee
vorzugsweise dem Gebiete des Neptunismus anzugehören, wie ihre
Kyklopen und Phaeaken und die Abenteuer ihres Helden überhaupt;
obwohl bei solcher Auffassung, wie sie in diesem Gedichte vorherrscht,
die Merkmale der ethischen Characteristik, wodurch diese Völker zu
Sinnbildern gewisser Stufen der menschlichen Civilisation oder des
irdischen Genusses wurden, durchweg mehr als die der Naturbe-
deutung hervorgehoben werden. Denn auch diese Giganten sind ein
Volk und zwar ein übermüthiges und von ungebändigten Kräften,
wodurch sie sich selbst zu Grunde gerichtet haben, sie und ihr
König Eurymedon (Od. 7, 58) d. h. der Weitherrschende: bei
Pindar ein Beiname des Poseidon, wie *εὐρυκρείων* und ähnliche,
die ihn als den Herrscher über das wilde gewaltige Meer schildern,
dessen Wogen mit Riesen und Bergen verglichen werden[2]). Mit der
Tochter dieses Eurymedon, der schönen Periboea, hat Poseidon den 488
Nausithoos, den König der Phaeaken erzeugt, und es ist lediglich
um dieses Zusammenhanges willen dafs die Odyssee der Giganten
gedenkt.

Dahingegen die Kyklopen der Odyssee, namentlich Polyphemos, der unbändige Sohn des Poseidon, schon in ganz andrer Weise an der Handlung des Gedichtes betheiligt worden. Auch sie scheinen wie gesagt neptunische Kräfte zu bedeuten, so dafs von den Hesiodischen Kyklopen, den feurigen Rundaugen des Himmels (S. 42)

---

1) Auch die Riesen der germanischen und skandinavischen Sage sind verschiedener Bedeutung, Wasserriesen Luftriesen Feuerriesen Erdriesen, s. Weinhold die Riesen des German. Mythus, Sitzungsber. d. Wiener Akad. 1858, Febr. S. 255 ff.

2) S. oben S. 475. Doch war von Pindar selbst auch Chiron P. 3, 4, von Andern Perseus und Hermes *εὐρυμέδων* genannt worden, s. Hesych, Apollon. 4, 1514, Euphorion b. Et. M. *πρηνής*, Meineke Anal. Al. 50. Bei Prop. 3, 9, 48 caeloque minantem Coeum et Phlegraeis Eurymedonta iugis haben die Mss. Oromedonta. Bei Theokr. 7, 46 ist mit Ahrens zu lesen *ἶσον ὄρευς κορυφᾷ δόμον εὐρυμέδοντος*. Also bleibt nur Schol. Il. 14, 295 *Ἥραν τρεφομένην παρὰ τοῖς γονεῦσιν εἷς τῶν Γιγάντων Εὐρυμέδων βιασάμενος ἔγκυον ἐποίησεν, ἡ δὲ Προμηθέα ἐγέννησεν* u. s. w. nach Euphorion, Meineke p. 145, wo wahrscheinlich der Gigantenkönig der Odyssee gemeint ist.

eben nur das Bild von einäugigen Riesen geblieben wäre[1]). Beide haben den riesigen Wuchs, die ungeheure Kraft und das eine grofse runde Auge auf der Stirn mit einander gemein, sonst sind sie sehr verschieden. Auch sind die Kyklopen der Odyssee zugleich Characterbilder eines wilden und wüsten Lebens vor aller Cultur, in welcher Hinsicht schon Plato und Aristoteles auf diese Schilderung verwiesen haben[2]). Indessen schimmert die ältere Naturbedeutung in manchen Zügen durch und die Ueberlieferungen der Volkssage und einzelner Culte führen weiter. Nach Od. 9, 106 ff. sind die Kyklopen übermüthig, gewaltsam, riesig, wissen nichts von Rath und Recht und Gastfreundschaft, fürchten nichts, selbst den Zeus und die Götter nicht, denn wir sind viel stärker, sagt Polyphem. Ihr Land ist wie ein Urwald wo sie einzeln im Gebirge wohnen, hoch auf den Gipfeln der Berge in Höhlen, jeder für sich mit den Seinigen. Sie säen nicht und sie erndten nicht, sondern sie verlassen sich auf die Mutter Natur die ihnen alles in den Mund wachsen läfst. Blos unendliche Schaaren von Ziegen beleben aufser den einäugigen Riesen diese grofsartige Natureinsamkeit[3]). Die Ziegen aber sind das bekannte Bild der zwischen den Klippen und Felsen anprallenden und aufschiefsenden Wogen und Fluthen des Meeres (S. 466), so dafs die
489 ganze Schilderung für die der wüsten Meereseinsamkeit genommen werden kann, wo nicht gesäet und nicht geerndtet wird, einsame Felsen aus der schäumenden Masse emporragen, wilde Ziegen auf den Gipfeln der Wogen hin- und herklettern, und diese Wogen selbst wie Riesen und Ungethüme sind[4]), gleich jenen Giganten des Eurymedon. Polyphemos selbst, das nach mythologischer Weise ausgeführte Beispiel der ganzen Gattung, nach seinem Namen der Weit-

---

*1) Schoemann schediasma de Cyclopibus (1859) opusc. 1, 325 sqq., Hes. Theog. S. 102 ff. hält die Vorstellung von den Baumeistern der sg. kyklopischen Mauern für die älteste und leitet daraus sowohl die homerischen wie die hesiodischen Kyklopen ab. — Ueber Erinnerungen an die K. im neugriechischen Volksglauben s. B. Schmidt Volksl. d. Neugr. 1, 201. 203.

2) Plato Leg. 3, 680 B, Aristot. Polit. 1, 1, 7.

3) v. 118 *ἐν δ' αἶγες ἀπειρέσιαι γεγάασιν ἄγριαι.* v. 123 *ἀλλ' ἥ γ' ἄσπαρτος καὶ ἀνήροτος ἤματα πάντα ἀνδρῶν χηρεύει, βόσκει δέ τε μηκάδας αἶγας.* *Doch ist wohl zu beachten, dafs mit diesen Versen nicht das Land der Kyklopen, sondern die benachbarte unbewohnte Insel beschrieben wird, an der Odysseus zuerst landet. Vgl. Nitzsch a. a. O. 3, S. 30 f.

4) Od. 3. 290 *κύματά τε τροφόεντα, πελώρια, ἶσα ὄρεσσιν.*

brüllende[1]), ist ein Sohn der Phorkystochter *Θόωσα* d. h. der schnell dahinschiefsenden und des Poseidon, riesig wie ein hohes Waldgebirge und von fürchterlicher Stimme (*φθόγγος βαρύς*). Er frifst die Griechen wie ein Löwe des wilden Gebirges seine Beute, hebt einen Stein mit leichter Mühe, der so grofs und schwer ist dafs ihn zweiundzwanzig Wagen nicht fortbringen könnten und schleudert ähnliche Felsblöcke weit hinaus ins Meer. Schafe und Ziegen, Felsen und Bäume sind seine ganze Umgebung, das tägliche Aus- und Eintreiben seiner Heerde ist seine ganze Beschäftigung. Die Blendung erinnert sehr an den Meeresriesen Orion in der Sage von Chios (oben S. 369), die dem Dichter von Chios wohl bekannt sein mochte; die Anwendung desselben Märchens und Bildes in den verschiedensten Volkssagen[2]) ist einer der merkwürdigsten Beweise für die aufserordentliche Popularität, deren sich die griechische Mythologie von jeher erfreute. Uebrigens erinnert Polyphemos nicht allein an Orion, sondern auch an den Riesen Briareos-Aegaeon, welcher sogar diesen seinen zweiten Namen von den *αἶγες* der brandenden Meeresfluth bekommen hatte, wie denn auch von ihm aufser den Sagen der Titanomachie (S. 42) noch manche andere volksthümliche Traditionen umgingen. Einige nannten ihn nicht einen Bundesgenossen der Olympischen Götter, sondern der Titanen, Andere einen Feind des Poseidon der ihn im Meere erwürgt habe. Wieder Andere erklärten ihn für ein wildes Meeresungethüm (*θαλάσσιον θηρίον*), noch Andere für einen Riesen der aus Euboea, wo das mythische Aegae und die Ursache der Benennung des Aegaeischen Meeres gesucht wurde (S. 467, 1), nach Phrygien geflüchtet und hier am Flusse Rhyndakos nicht weit vom Meere unter einem Hügel begraben liege, aus welchem wohl an hundert Quellen hervorsprudelten. Endlich noch Andere nannten ihn einen mächtigen Herrscher zur See und den Erfinder 190
der Kriegsschiffe, der von Euboea aus alle Inseln unterworfen habe[3]).

*1) Doch vgl. Lehrs Aristarch S. 460 d. 2. Aufl., welcher übersetzt: „der Vielberufene“ oder „der Vielbesungene“.

2) W. Grimm die Sage von Polyphem, Berl. 1857, Abh. d. Akad. Doch möchte ich die Unabhängigkeit der Sage am Kaukasos, bei den Persern, im Norden u. s. w. von der griechischen nicht vertreten.

3) Schol. Apollon. 1, 1165, Eustath. Il. p. 123, 33, Plin. 7, 207. Nach Hesych v. *Τιτανίδα* galt die Insel Euboea hin und wieder für eine Tochter des Briareos, nach Paus. 2, 1, 6; 4, 7 war Briareos der Schiedsrichter zwischen Helios und Poseidon, der diesem den Isthmos, jenem die Burg von Korinth

Lauter Nachklänge von örtlichen Sagen die wie gewöhnlich in mythologischer Hinsicht ausgiebiger sind als das Epos, welches sich aus ihnen nur das allgemeine Bild des gewaltigen Meeresriesen angeeignet hatte. Und so hatte sich auch von den Poseidonischen Kyklopen und von ihrer dämonischen Naturbedeutung an mehr als einer Stelle ein Nachklang alter Sage behauptet. Am Isthmos wurde den Kyklopen neben dem Poseidon, dem Palaemon und den übrigen Göttern des Meeres als gleichgearteten Dämonen geopfert (Paus. 2, 2, 2) und die attische Sage erzählte von dem Grabe eines Kyklopen Geraestos, an welchem im Minoischen Kriege die Hyakinthiden geopfert wurden (Apollod. 3, 15, 8), offenbar mit Beziehung auf den Cult des Poseidon zu Geraestos auf Euboea (S. 473).

Aber auch die andern Kyklopen der Volkssage, nehmlich die Baumeister der sogenannten kyklopischen Mauern lassen sich auf ungezwungene Weise deuten, sobald man sich dieses Geschlecht als Meeresriesen denkt. Am bekanntesten sind diese bauenden Kyklopen aus der argivischen Sage, nach welcher sie aus Lykien zum Proetos nach Tiryntl kamen, sieben an der Zahl, *γαστερόχειρες* genannt d. h. auch am Bauche waren ihnen Hände angewachsen, was an die Hekatoncheiren der Theogonie erinnert[1]). Wie die Riesen und die Giganten denn auch sonst in Volkssagen oft in gleicher Bedeutung vorkommen, als Riesenbaumeister, die gewaltige Felsenmassen zusammenschleppen und daraus Hafendämme, Mauern u. s. w. zusammenfügen. Es sind die bewegenden Kräfte der Natur, sowohl die vulkanischen als die neptunischen, und sie sind Baumeister in demselben Sinne wie Poseidon zugleich der Erd-
491 erschütterer ist und der Erdbaumeister, neben Apollo speciell der Baumeister welcher wie die Kyklopen gewaltige Blöcke aus dem Meeresgrunde herbeischafft, während Apollo, der musische Gott, für ihre zierliche Fügung sorgt[2]).

---

zuerkannte, nach Eustath. z. Dionys. P. 64 hiefsen die Säulen des Herakles auch Säulen des Briareos. Aegaeon auf Wallfischen Ovid M. 2, 10, für das Aegaeische Meer Stat. Theb. 5, 288. Vgl. E. Vinet expl. d'une pierre grav. repres. le dieu marin Aegaeon. Rev. Archéol. 10, 200 ff.

1) Eurip. Iph. A. 1500 *πόλισμα Περσέως, Κυκλωπίων πόνον χερῶν*, vgl. Hesych v. *Κυκλώπων ἕδος* und *Τιρύνθιον πλίνθευμα*. Strabo 8, 372 erklärt das Wort *γαστερόχειρες* pragmatisirend, als ob sie von ihrer Kunst gelebt hätten.

2) *ὁ μὲν τὴν πέτραν παρασχὼν ἐκ τοῦ βυθοῦ τῆς θαλάττης καὶ ἅμα*

Endlich die späteren Vorstellungen von den Kyklopen sind auf eigenthümliche Weise zugleich von der Dichtung der Odyssee und von dem alten Bilde der Hesiodischen Feuerdämonen bestimmt worden, nur dafs diese jetzt auf vulkanische Gegenden der Erde übertragen werden, wo sie fortan als Schmiede des Hephaestos arbeiten. So besonders in der Gegend am Aetna in Sicilien, welche die auffallendsten Merkmale sowohl von Poseidonischen als von vulkanischen Naturrevolutionen aufzuweisen hatte und wo die Schmiede des Hephaestos und der Kyklopen gewöhnlich auf eine der Liparaeischen Inseln verlegt wurde[1]), aber auch auf der alten Hephaestosinsel Lemnos[2]). Dahingegen Polyphemos der Odyssee zu Liebe auch fernerhin in der Dichtung und Volkssage seine besondre Rolle spielte, der ungeschlachte Riese und garstige Waldmensch die eines sentimentalen Liebhabers der reizenden und schalkhaften Nereide Galatea: eine Sage welche der Dithyrambiker Philoxenos und nach seinem Vorgange Kallimachos, Theokrit und Ovid durch anmuthige Gedichte verherrlicht haben[3]) und mehrere Bildwerke, namentlich Wandgemälde, vergegenwärtigen.

Endlich die Phaeaken, bei denen von Welcker das Märchenhafte der Homerischen Schilderung schon dergestalt hervorgehoben, die geographische Beziehung auf die Insel Kerkyra so bündig widerlegt ist, dafs wir uns um so mehr auf das Wesentliche beschränken können. Auch sie sind göttlichen Geschlechtes und auch sie wohnen einsam, fern von allen Sterblichen, weit im Westen, nahe beim Okeanos: ganz und gar ein See- und Schiffervolk, das vom Poseidon stammt und in allen seinen Sitten, seinen Namen, mit seinem ganzen 492
Treiben der See angehört. Aufser diesem Grundzuge der Schilderung wird besonders das Genufsreiche und Wohllebige ihrer Einrichtungen hervorgehoben, wie das Leben der Phaeaken, die Pracht des Hauses

---

ποιήσας δυνατὴν εἶναι κομισθῆναι, ὁ δ' ὥσπερ εἰκὸς οἰκιστὴν βουληθεὶς τὴν ἑαυτοῦ πόλιν κοσμῆσαι προσθήκῃ τηλικαύτῃ. Aristid. 1 p. 390 ed. Ddf. vom troischen Mauerbau. Vgl. oben S. 479.

1) S. oben S. 147. Bei Kallim. Dian. 66ff. spielen die Kyklopen zugleich die Rolle von Kobolden, mit denen die Götterkinder geschreckt werden.

2) Serv. V. A. 10, 763. Bei römischen Dichtern sind die Telchinen und die Kyklopen gleichartige Wesen, Stat. Silv. 4, 6, 47, Theb. 2, 274.

*3) Die Bruchstücke des Philoxenos bei Bergk poet. lyr. p. 1260 sqq. Vgl. Theokr. id. 6 und 11. Ovid M. 13, 738—897, wo Galatea die Geliebte des Flufsgottes Akis ist. Philostr. imag. 2, 18. O. Jahn Archäol. Beitr. 411 ff., W. Helbig Symbola philol. Bonnens. 1, 361 ff., Campan. Wandgem. n. 1042 ff.

und der Gärten des Alkinoos denn in dieser Hinsicht sprichwörtlich geworden war[1]). Anfangs wohnten sie in der Nachbarschaft der Kyklopen im geräumigen Oberlande (ἐν εὐρυχόρῳ Ὑπερείῃ), von wo sie Nausithoos nach Scheria geführt (Σχερία), welcher Name einfach das feste Land bedeutet. Auch hier sind sie entfernt von allen Menschen und nur einzelne auf der See Verschlagene gelangen zu ihnen. Nur mit einer Sorge sind sie beschäftigt welche die Folge ihres schönen und göttlichen Berufes ist, zu sein die *πομποὶ ἀπήμονες ἁπάντων* d. h. die gefahrlosen Geleiter und Heimführer von Allen. Das bewirken sie auf geisterhaft schnelle Art mit ihren wunderbar ausgerüsteten Schiffen, die ohne Steuer und Steuerruder von selbst die Wünsche und Gedanken aller Menschen und ihre Heimath kennen und das Meer schneller als der schnellste Vogel durchschneiden, gehüllt in Wolken und Nebel, ohne dafs sie jemals Untergang oder Beschädigung zu fürchten brauchen (Od. 8, 557). Deshalb zürnt ihnen Poseidon, dessen Meeresherrschaft dadurch beeinträchtigt wird, daher er ihnen längst gerne etwas anhaben möchte, wovon die Phaeaken durch eine alte Weifsagung unterrichtet sind. Einmal haben sie den Rhadamanthys nach Euboea gebracht, dem entlegensten Lande des Ostens das ihre Leute besucht haben, die dennoch ohne Mühe an demselben Tage hin- und zurückfuhren. Und so bringen sie nun auch den Odysseus in der Nacht und auf übernatürlich schnelle und geisterhafte Weise nach seinem lange entbehrten Ithaka, während welcher Fahrt der Held in einem tiefen Schlafe liegt (13, 79), der schon den Alten aufgefallen ist. Eben dieser Umstand und jene Nebelhülle der Schiffe hat Welcker zu seiner Erklärung angeleitet dafs bei dieser Dichtung eine nordische Sage zu Grunde liege, der Glaube an Fährmänner des Todes, welche die Geister der Verstorbenen übers Meer auf die nordische Todteninsel bringen. Aber abgesehen davon dafs den Griechen jene Sage in so alter Zeit schwerlich bekannt sein konnte[2]), wie reimt sich

---

1) Od. 8, 246 ff., vgl. Horat. Ep. 1, 2, 28 Alcinoique in cute curanda plus aequo operata iuventus, cui pulchrum fuit in medios dormire dies et ad strepitum citharae cessatum ducere curam. Ib. 15, 24.

2) Erst ganz späte Schriftsteller berichten davon, Tzetzes z. Hesiod. von den Inseln der Seligen u. z. Lykophr. 1204, Procop. bell. Goth. 4, 20. Vgl. die nordischen Sagen und Gebräuche von der Todtenfahrt auf Schiffen und den Schiffsbegräbnissen b. Grimm D. M. 790—795 u. Liebrecht z. Gervas. otia imp. 149, wo die Sage vom fliegenden Holländer sinnreich durch dieselben Gebräuche erklärt wird.

das Wohlleben der Phaeaken, der heitere Glanz und alle die lustigen 493
und fröhlichen Gewöhnungen ihres Daseins mit solchen Geschäften des Todes, da die Alten doch allen Tod und allen Verkehr mit dem Tode nie anders als mit den düstersten Farben zu malen pflegen? Dazu kommt, dafs die Phaeaken der Odyssee durchaus nicht mit Verstorbenen, sondern nur mit Lebendigen und mit den wirklichen Menschen verkehren, die sie nicht kennen, welche aber von den Phaeaken auf ihren wunderbaren Schiffen wie von unsichtbar wohlwollenden Schutzgeistern des Meeres umschwebt werden. Auch ist die Nebelhülle doch nur der gewöhnliche Schleier, unter welchem das Dämonische und Göttliche in dem realen Leben des Epos immer wirkt und auftritt[1]), und selbst der Schlaf des Odysseus scheint nur die wunderbare Wirkung der dämonischen Schiffe der Phaeaken zu sein, wodurch sich das Wunder von selbst der Beobachtung entzieht[2]). Die Phaeaken erinnern bei solcher Auffassung zunächst an die Dämonen des goldnen Geschlechtes bei Hesiod W. T. 109—126, welche das menschliche Geschlecht auch wie gute Geister umschweben und zwar gleichfalls in derselben Nebelhülle (*ἠέρα ἑσσάμενοι πάντῃ φοιτῶντες ἐπ' αἶαν*, vgl. v. 255), nur dafs diese Geister der Erde und nicht dem Meere angehören. Auf dem Meere aber könnte am ersten das Bild der hülfreichen Winde (*οὖροι*), wie sie von den Alten so oft gepriesen und als gute Freunde und Retter in der Noth geschildert werden, zu einer Schilderung wie der von den Phaeaken geführt haben, wobei freilich vorauszusetzen ist dafs die Griechen dieses Märchen wie viele andere von der früheren Bevölkerung des mittelländischen Meeres überkommen und dann in ihrem Sinne, das Epos in dem der epischen Mythologie, weiter ausgebildet haben. Es ist die gröfste Gunst die dem Schiffer von den Göttern widerfahren kann, wenn solch ein günstiger Fahrwind ihn sanft und leicht
in die Heimath geleitet, daher die Dichter ihrer mit vielen bildlichen 494
Uebertragungen und unter verschiedenen Personificationen gedenken. Vorzüglich werden sie von Zeus gesendet, der deshalb an den Küsten

---

1) Nitzsch z. Odyss. 7, 14—20, vgl. Grimm D. M. 431.

2) Aehnlich erklären die Scholien z. Od. 7, 318 u. 13, 79. Ueberdies ist es ein tief dichterischer Gedanke dafs Odysseus, nachdem er so lange allen Witz und Muth aufgeboten und so oft nächtens mit wachen Augen nach den Sternbildern gesehen und gesteuert hat, jetzt wie ein Kind und in Schlafesarm in die Heimath gelangt.

als *οὖρος* verehrt wurde[1], und nicht selten heifsen sie gute Kameraden und Geleitsmänner der segelnden Schiffe[2], ja die Odyssee nennt sie gelegentlich (4, 36) geradezu *νηῶν πομπῆες*, und erinnert dadurch selbst an den göttlichen Beruf der Phaeaken die *πομποὶ ἀπήμονες ἁπάντων* zu sein. Auch besitzen wir in der Sage vom Palinuros, dem aus Virgils Aeneide wohlbekannten Steuermann, welcher an der Küste von Italien in der Gegend von Elea und an der Küste von Libyen und der von Kyrene ein Denkmal hatte[3], das beste Beispiel eines zum Schiffer gewordenen Fahrwinds, denn sein Name bedeutet eigentlich den günstigen Rückwind, zunächst wie es scheint für die Fahrt zwischen Libyen und Italien. So wird das Wort *οὖρος* oft von einem treuen zuverlässigen Freunde und Aufseher gebraucht[4], aber auch von jeder reichen Strömung des Glücks, der Fülle und des Gelingens[5]. Natürlich müssen diese freundlichen Geister und Segler des Meeres da zu Hause sein wo sonst Seligkeit Fülle und Genufs zu Hause ist, im fernen Westen wo das Elysion und die Inseln der Seligen liegen[6], und eben so natürlich ist es
405 dafs die so viel Glück und Freude Spendenden selbst immer fröhlich und guter Dinge sind und im Schoofse des Glücks und eines ge-

1) S. oben S. 95. I. 126. Doch sendet sie auch Athena und andere Götter. So ist auch die Richtung der *οὖροι* natürlich verschieden, doch wird besonders oft der Zephyr genannt, Od. 2, 420; 10, 25. H. in Ap. P. 255. Apollon. 2, 900; 4, 768.

2) Od. 12, 149 *οὖρον πλησίστιον ἐσθλὸν ἑταῖρον*. Pind. P. 1, 33 *ναυσιφορήτοις δ' ἀνδράσι πρώτα χάρις ἐς πλόον ἀρχομένοις πομπαῖον ἐλθεῖν οὖρον*. Hesych *σωτήριος, ὁ οὔριος ἄνεμος*. Die Redensarten *οὐριοδρομεῖν, ἐξ οὐρίας πλεῖν* zunächst von Schiffen die mit günstigen Winden segeln, dann übertragen.

3) Virg. A. 337 ff. 378 Serv., Lucan 9, 42. Auch in der Gegend von Ephesos gab es einen Hafen oder ein Vorgeb. Palinuros, Liv. 37, 11.

4) Nestor *οὖρος Ἀχαιῶν* Il. 8, 80; 11, 840. Minos *Κρήτης ἐπίουρος* Il. 13, 450. Achill *οὖρος Αἰακιδᾶν* Pind. I. 7, 55. Vgl. Od. 15, 88 wo Telemach sagt er müsse zurück, *οὐ γὰρ ὄπισθεν οὖρον ἰὼν κατέλειπον ἐπὶ κτεάτεσσιν ἐμοῖσιν*. Das Wort in dieser Bedeutung wird gewöhnlich von *ὁράω* abgeleitet.

5) Pind. Ol. 13, 27 *Ζεῦ πάτερ — ξενοφῶντος εὔθυνε δαίμονος οὖρον*. P. 4, 3 *οὖρον ὕμνων*. N. 6, 32 *ἐπέων οὖρον*. Theog. 826 *γῆς δ' οὖρος* (die Blüthe des Landes) *φαίνεται ἐξ ἀγορῆς*.

6) Deshalb haben einige ältere Ausleger das Land der Phaeaken und das Elysion in derselben Gegend gesucht, besonders da die Phaeaken mit Rhadamanth zu verkehren scheinen, s. Schol. u. Eustath. z. Od. 7, 322 u. 324, Schol. Eur. Hippol. 745. Auch stimmt die Beschreibung vom Elysion und die von den Garten des Alkinoos in manchen Punkten überein, vgl. Od. 4, 565 mit 7, 114.

nufsreichen Daseins leben. Dafs sie bei Nacht fahren und den Odysseus gerade in der Zeit heimführen wo der Morgenstern am schönsten glänzt, erklärt sich daraus dafs die Winde sich in der Nacht und um die Zeit des Zwielichtes zu erheben pflegen[1]. Ja selbst der Name der Phaeaken (von *φαιός* d. i. schummrig) scheint auf diese Thätigkeit im Zwielichte des ersten Morgens zurückzuweisen.

Die Uebertragung Scherias auf Kerkyra ist eine alte und zwar hängt sie wahrscheinlich mit der Argonautensage zusammen, wie diese seit den Hesiodischen Eoeen und dem Naupaktischen Gedichte gewöhnlich erzählt wurde. Natürlich hatte diese Uebertragung manche neue Erdichtungen und Genealogieen zur Folge, z. B. die nach welcher die Phaeaken wie die Giganten aus dem Blute des entmannten Uranos entsprungen sein sollen, weil man nehmlich die Gestalt der Insel mit einer Sichel verglich und dadurch auf die des Kronos geführt wurde[2]. Noch jetzt zeigt man auf Corfu sowohl die Bucht der Nausikaa als das auf der Rückkehr vor dem Hafen versteinerte Schiff, und kein Patriot wird sich die Ueberzeugung rauben lassen dafs Homer mit seinem Scheria diese schöne und blühende Insel gemeint habe.

15. Die Insel des Aeolos.

Auch diese Dichtung (Od. 10 z. A.) ist ein ächtes Seemärchen und zugleich eine gute Parallele und Stütze für das von den Phaeaken. Die Insel selbst heifst *Αἰολίη*, ihr König Aeolos Hippotades, wo sich schon in den Namen das flüchtige Wesen der Winde und das galoppirende Wogen des Meeres ausdrückt. Denn Zeus hat diesen König zum Aufseher über die Winde gesetzt (*ταμίας ἀνέμων*), sie

---

1) Od. 12. 286 *ἐκ νυκτῶν δ' ἄνεμοι χαλεποί, δηλήματα νηῶν, γίγνονται*, wo nur zufällig von bösen und verderblichen Winden die Rede ist, nehmlich weil eben böse Jahreszeit ist. Od. 13, 93 wo das Schiff der Phaeaken in Ithaka landet *εὖτ' ἀστὴρ ὑπέρεσχε φαάντατος, ὅστε μάλιστα ἔρχεται ἀγγέλλων φάος Ἠοῦς ἠριγενείης*. Das ist eben die Geburtsstunde der Winde, s. oben S. 359. Der Name *Φαίαξ* wurde dann zum mythischen Schiffer- und Steuermannsnamen, daher die Heroen der attischen Schifffahrt im Phalerischen Hafen, *Ναυσίθοος* und *Φαίαξ*, Plut. Thes. 17.

2) Schol. Apollon. 4, 983. 992. Schon der Dichter Alkaeos und der Mythograph Akusilaos kannten diese Genealogie. Andere nannten die Phaeaken Autochthonen von Kerkyra.

zu beruhigen oder zu erregen. Seine Herrschaft ist eine steile
406 Felseninsel, hoch ummauert, darin der Palast wo Aeolos mit seinen zwölf Kindern stets herrlich und in Freuden lebt, immer beim Schmause zu dem rauschende Musik ertönt[1], denn die Winde leben immer in Saus und Braus. Seine Frau heifst Amphithea, die sechs Söhne bedeuten die stärkeren Winde, die sechs Töchter die sanfteren Lüfte (αὖραι)[2], beide sind paarweise ehelich verbunden. Odysseus bleibt einen ganzen Monat dort und hat es sehr gut bei diesen luftigen und lustigen Gesellen. Endlich sorgt Aeolos für die Rückkehr (τεῦχε δὲ πομπήν), indem er das Schiff mit einem tüchtigen Zephyr auf die hohe See schiebt und ihm zugleich den bekannten Windschlauch mit auf die Reise giebt. Aber die Leute des Odysseus öffnen diesen Schlauch und das Schiff mufs zurück. Aeolos ist wie immer beim Schmause, ist aber klüger wie der Phaeakenkönig; er will nichts mehr wissen von dem Abenteurer den die Götter hassen. Natürlich wurde auch diese Insel später in einer bestimmten Gegend untergebracht, nach der gewöhnlichen Meinung in der Gruppe der Liparaeischen Inseln, welche deswegen auch die aeolischen heifsen, wo auffallende atmosphärische Erscheinungen, aus denen die Schiffer den Zug der Winde für die nächsten Tage vorhersagten, diesem Glauben entgegenkamen[3]; doch suchten sie Einige lieber in den tyrrhenischen Gewässern. Die eheliche Verbindung der Söhne und Töchter wurde später anstöfsig und dadurch entstand der tragische Liebes- und Familienroman von Makareus und Kanake, in welchem Sinne namentlich Euripides in seinem Aeolos die alte Naturfabel überarbeitet hatte[4]. Zugleich wurde dieser Aeolos

---

1) Od. 10, 10 m. d. A. v. Nitzsch und oben S. 386. Bei Virg. Aen. 1, 52, wo Aeolia d. h. die Aeolosinsel schon die Liparaeische Insel ist, hat sich das Bild derselben sehr verändert.

*2) Diese Deutung verwirft mit Recht Stephani compt. rend. 1862, 11. 2.

3) Plin. 3, 94 tertia Strongyle, in qua regnavit Aeolus, quae a Lipara liquidiore tantum flamma differt; e cuius fumo quinam sint venti in triduo praedicere incolae traduntur, unde ventos Aeolo paruisse existimatum. Vgl. Abich in d. Zeitschr. d. D. Geolog. Ges. 9, 392 ff.

4) Welcker Gr. Trag. S. 860 ff. Nach Euripides erzählt Ovid Heroid. 11, vgl. Plut. Parall. Gr. 28, Stob. Flor. 64, 35. *Der Name Makareus oder Makar scheint ursprünglich der Genealogie des thessalischen Aeolos angehört zu haben, s. hymn. hom. in Ap. Del. 37. Dasselbe mufs man nach Apollod. 1, 7, 3 wohl auch für Kanake annehmen und nicht mit Welcker a. a. O. 863, 5 in der Angabe des Apollodor eine Verkürzung der Genealogie sehen.

und der thessalische, der Sohn des Hellen, in genealogische Verbindung gebracht, oder man liefs Arne in Metapont die Mutter des Aeolos und Boeotos werden, von denen jener die aeolischen Inseln, dieser Boeotien in Besitz genommen habe; daher man in Rhegion von einem Aeoliden Iokastos, dem Gründer der Stadt erzählte, welchem zu Liebe Poseidon Sicilien von Italien getrennt habe[1]).

C. Erde, Erdeleben und Unterwelt. 197

Die Erde ist in allen Naturreligionen vorzugsweise das Gebiet der Veränderungen und der unversöhnlichen Gegensätze. Wie ihre Producte kommen und gehen, wachsen blühn und dann wieder dahingenommen werden durch Sonnengluth Erndte und Winter, so ist sie selbst ein lebendiges Bild sowohl alles Ursprungs als alles Untergangs der Dinge, der mütterliche Schoofs und das immer offene Grab. Und diese Betrachtung lag dem Menschen um so näher, da er sich ja auch als einen Sohn der Erde und ein Gewächs der Erde wufste, das wie die andern geboren wird um zu sterben und zur Erde zurückzukehren, vielleicht um mit seiner Seele unter jenen dämonischen Kräften der Erde fortzudauern, welche unablässig neues Leben aus der Tiefe schaffen. Daher in diesem Kreise ganz besonders diejenige Art von religiöser Anschauung zu Hause ist, welche mit der Zeit zu den sogenannten Mysterien führte, wie diese denn auch meistens die Culte der Gottheiten der Erde und des Erdenlebens zu ihrem Mittelpunkte haben[2]). Das Characteristische an ihnen ist das Sentimentale Ekstatische Mystische, eine Stimmung welche mit heftiger Gemüthserregung und jähem Wechsel von Lust und Schmerz, mit wildem Orgiasmus, nächtlicher Feier und vielen asketischen Gebräuchen verbunden, aber dafür auch der andeutenden Naturoffenbarung in hohem Grade zugänglich war. Das Göttliche wurde überwiegend als Geheimnifs und Wunder aufgefafst, das man schweigend hinnehmen müsse und nur in leisen symbolischen Andeutungen vergegenwärtigen könne. Doch waren diese Symbole für den Gläubigen sehr inhaltsreich, grofsentheils Allegorieen aus diesem Naturgebiete, indem die schaffenden und zerstörenden Kräfte und Thätigkeiten des Erdelebens mit denen des menschlichen Lebens und Sterbens, seines Geschlechts-

1) Diod. 4. 67, Schol. Dionys. P. 461. 476.

2) S. Preller s. v. Mysteria in der Stuttg. R. Encyclopädie.

lebens, seines sittlichen Lebens und seines Seelenlebens zusammenfielen oder in bedeutungsvollen Analogieen auf sie hinwiesen. Und diese Culte wurden um so wichtiger, da sie bei zunehmendem Verfall des populären Polytheismus und seiner durch das Epos und die bildende Kunst entwickelten mythologischen Formen mit der Zeit immer mehr in den Vordergrund traten und den gänzlichen Verfall des Heidenthums wirklich einige Zeit aufhielten.

Die Götter, mit denen wir es in diesem Abschnitte zu thun
498 haben, treten uns in zwei gröfseren Gruppen entgegen. Die eine betrifft das Naturleben in Bergen und Wäldern, das quellende reifende Leben der Bäume und Früchte, den ganzen Jubel des irdischen Frühlings und die ganze Verzweiflung des irdischen Winters: wie sich dieses im Culte der Rhea Kybele und vorzüglich in dem des Dionysos und der ihn umgebenden Götter und Dämonen in einer reichen Fülle von Bildern und bildlichen Gebräuchen ausdrückte. Die andere ist die der chthonischen Götter im engeren Sinne des Wortes d. h. der Demeter und Persephone und des Pluton, deren Naturgebiet vorzugsweise das der Wiesen und der fruchtbaren Ackergründe ist, wo die Blumen blühen und die Saaten keimen und reifen und dann wieder verschwinden. Es sind die fruchtbaren Götter der tiefen Erde (χθών), welche in ihren verborgenen Kammern zugleich das Leben schaffen, aber auch die Todten bergen, wodurch sie zugleich unaufhörlich auf die entgegengesetzte Seite von allem creatürlichen und irdischen Leben, auf die Unterwelt und das Reich der Todten zurückweisen. Die ganze Mythologie der Unterwelt ist nichts weiter als eine bildliche und dichterische Ausführung des einfachen Grundgedankens, dafs die Todten beim Pluton und der Persephone d. h. bei den herrschenden Mächten der tiefen Erde sind.

Was den Ursprung, das Alter und die Ausbreitung dieser Culte betrifft so befindet man sich bei diesen Fragen in einer eigenthümlichen Stellung zum Epos, welches nur selten und beiläufig von ihnen redet. Sollen wir diese Götter deshalb für jünger als die des Himmels oder des feuchten Elementes halten? Doch wohl nicht, da die Erde eben so wesentlich zur Welt und zur Natur der Dinge gehört als Himmel und Meer, und da es zweitens im Character des Epos liegt mehr von den Göttern des Krieges, des Muthes und der Weltregierung zu reden als von denen des Ackerbaues und der Weinberge, welche den Frieden und das gemeine Volk mit seinen ele-

mentaren Naturempfindungen und seinen einfachen Gewohnheiten
angehen. Dennoch ist auch hier das Aeltere und das Jüngere, das
Ausländische und das Hellenische wohl zu unterscheiden. Die Re-
ligion der Rhea Kybele gehört eben so entschieden nach Kleinasien,
namentlich Lydien und Phrygien, als die der Aphrodite nach Cypern
und Phoenicien. Die des Dionysos ist wenigstens grofsentheils gleich-
falls ausländischen Ursprungs und ist da, wo sie die eigentlichen
griechischen Culturstaaten, die wahren Pflanzstätten der griechischen
Geistesbildung berührt, offenbar immer einfacher, edler, mit feiner
Kunst und Sitte verträglicher geblieben als es in den roheren Ge- 499
birgsgegenden von Griechenland der Fall war, deren Cultusformen
denen des thrakischen und kleinasiatischen Dionysos am nächsten
verwandt waren. Endlich die Religion jener chthonischen Götter
war ohne Zweifel die älteste unter den verschiedenen Formen dieses
Kreises und seit unvordenklicher Zeit in Griechenland einheimisch,
was man gewöhnlich pelasgisch nennt. Doch war auch sie früher
einfacher als später, wo die in älterer Zeit strenger geschiedenen
Vorstellungen von Tod und Unterwelt und von segenspendender Erd-
tiefe mehr und mehr mit einander ausgeglichen wurden und eben
dadurch das von Natur in diesen Culten angelegte Element des My-
stischen und Allegorischen immer mehr zur Hauptsache wurde und
zwar auf Unkosten der mythologischen Deutlichkeit und Einfachheit.

Im Allgemeinen ist die Abstufung von Homer zu Hesiod und von Hesiod zu den Orphischen Gedichten in diesem Kreise von Mythen besonders wichtig und lehrreich. Bei Homer werden diese Götter wohl genannt, aber sie werden verschmäht und dem Volke überlassen, weil weder diese Culte noch diese religiösen Empfindungen zur hoch- und volltönenden Laute des epischen Aoeden stimmen wollten. Hesiod ist hier wie in allen Dingen volksthümlicher und ein Spiegel des hellenischen Lebens in seinen realen Verhältnissen; so sind auch alle Elemente dieser Culte und Sagen bei ihm angedeutet. Die Orphischen Gedichte endlich zeugen am vollständigsten sowohl von der schnellen und aufserordentlichen Verbreitung, welche diese Religionen und die Mysterien überhaupt in Griechenland gewannen, als von der sich an sie heftenden Religionsmengerei und mythologischen Willkür, welche mit der Zeit immer weiter um sich gegriffen und zuletzt den wahren Grund aller poetischen Schönheit der griechischen Mythen, ihre einfache Wahrheit und Natürlichkeit gänzlich zerstört hat.

1. Gaea.

Gaea ist die Erde in ihrer allgemeinsten Bedeutung und Auffassung, gewissermafsen die Indifferenz dessen was in den Culten der übrigen Erdgottheiten unter verschiedenen Bedingungen weiter ausgeführt ist. Sie ist weiblich, weil die Erde fast in allen Sprachen und Mythologieen weiblich und im Gegensatz zu dem schöpferischen Himmel eine gebärende und fruchttragende Mutter ist; daher in diesem Kreise die männlichen Götter überhaupt den weiblichen unter-
500 geordnet sind. Sie ist in der Hesiodischen Theogonie die gute Mutter aller Götter und aller Lebendigen, auch galt sie nach Aeschylos für identisch mit der Themis, der Mutter der Horen und dem Principe aller natürlichen und sittlichen Ordnung[1]). Doch sind unter ihren Kindern auch die Titanen und die Giganten und andere Unholde; ja Gaea lehnt sich selbst mit ihren Kindern wider die himmlischen Mächte auf und wird nicht müde das Ungeheure zu gebären[2]): ein Vorspiel des vielen Wilden und Ungeheuren, auf welches wir in den folgenden Gottesdiensten überhaupt, insbesondere in dem der Rhea Kybele, des Dionysos, des Gottes der Unterwelt treffen werden. So wurde Gaea zwar immer vorzugsweise als Allmutter verehrt (*πάντων μήτηρ, παμμήτειρα*), welche alle ihre Geschöpfe nährt und speist und ihre Freunde mit reichem Segen auf dem Felde, in den Ställen und im häuslichen Kreise der Familie überschüttet, wie dieses in einem der kleineren Hymnen Homers (30) lebendig ausgeführt wird[3]). Aber sie ist auch eine Göttin des Todes und der Unterwelt, welche in ihrem Schoofse das ewige Dunkel des Grabes birgt und alle Geschöpfe, wie sie ihnen das Leben gegeben, unerbittlich wieder zurückfordert, daher sie neben den übrigen Göttern der Unterwelt als chthonische Göttin verehrt zu werden pflegte[4]). Im attischen Cultus

---

1) S. oben S. 390. Gaea und die Horen Pind. P. 9, 60.

2) Auch Tityos ist *γαιήιος υἱός* Od. 7, 324, nach Aesch. Suppl. 305 auch Argos Panoptes. Schol. Apollon. 1, 761 *οἱ ποιηταὶ τοὺς τερατώδεις κατὰ τὸ σῶμα γῆς εἶναί φασιν, οὕτω γὰρ καὶ Καλλίμαχος τὰ δεινὰ τῶν θηρίων γῆς εἶναι ἔφη.*

*3) Vgl. Hesiod W. T. 563 und den Dodonaeischen Hymnus b. Paus. 10, 2, 5 *Γᾶ καρποὺς ἀνίει, διὸ κλῄζετε ματέρα Γαῖαν.* Daher *πανδώρα, ἀνησιδώρα* Schol. Arist. Av. 971, vgl. oben S. 76. — Eine Felsinschrift von der Akropolis *Γῆς καρποφόρου* s. Hermes 4, 381 ff.

4) Aesch. Pers. 220 *δεύτερον δὲ χρὴ χοὰς Γῇ τε καὶ φθιτοῖς χέασθαι.* 628 *ἀλλὰ χθόνιοι δαίμονες ἁγνοί, Γῆ τε καὶ Ἑρμῆ βασιλεῦ τ' ἐνέρων.* Vgl.

wurde sie vorzugsweise als Kurotrophos d. h. als eine Göttin des Kindersegens angebetet, neben der Demeter Chloe d. h. der die Saat wachsen lassenden, und zwar mit besonderer Hinweisung auf Erichthonios, den attischen Urmenschen, welcher selbst für einen Sohn der Erde und für den Stifter dieses Gottesdienstes galt[1]). Wie die Erde denn überhaupt, namentlich in der über Attika und Arkadien 501
verbreiteten Autochthonensage, für die Mutter auch des menschlichen Geschlechts gehalten wurde, welche in den Zeiten des allgemeinen Ursprungs auch die Menschen aus ihrem Schoofse geboren und als das erste Weib schlechthin auch die erste Schwangerschaft und Geburt bestanden habe (Plato Menex. 238). Doch kannte auch der attische Cultus sie als Todesgöttin, und er feierte sie als solche mit Festen und Gebräuchen, in denen die Ideen des Erdesegens und die des Grabes auf eigenthümliche Weise gemischt waren[2]). In andern Fällen wurde sie als Urprophetin (*πρωτόμαντις*) verehrt, weil die Höhlen und die aufsteigenden Dämpfe der Erde oft die Ursache weifsagender Ekstase waren. Namentlich war dieses der Fall zu Delphi und zu Olympia, auch in der Gegend von Helike und Aegae an der Küste von Achaja, wo die Priesterin den Geist der Weifsagung einer Höhle verdankte in die sie hinabstieg[3]), die Erde selbst aber als breitbrüstige verehrt wurde, vermuthlich mit Beziehung auf jene furchtbaren Erschütterungen und Zerstörungen, von welchen diese Küste so hart betroffen wurde[4]). Oder Gaea ist auch wohl nach Art der Rhea die Göttermutter, namentlich die Mutter des Zeus, dem

---

Eurip. Alk. 47 *ἀπάξομαί γε νερτέραν ὑπὸ χθόνα.* Das Wort *χθὼν* bedeutet immer vorzugsweise den fruchtbaren Erdgrund und die Erdtiefe, daher die *θεοὶ χθόνιοι* oder *οἱ κατὰ χθονὸς θεοί*, s. Demet. u. Pers. 187 ff. *Ausnahmsweise erscheint auch *Χθών* personificirt: Aesch. Eum. 7, Prom. 205 (vgl. Ahrens Themis 1, 11, 15), Eurip. Hec. 70, Hel. 168.

1) Paus. 1, 22, 3, Aristoph. Thesm. 300 Schol., Hes. Suid. v. *κουροτρόφος*, Et. M. v. *κορεσθῆναι.* Vgl. Hom. H. 30, 5 *ἐκ σέο δ' εὔπαιδές τε καὶ εὔκαρποι τελέθουσιν* u. s. w. Solon. fr. 43 *λιπαρὴ κουροτρόφος.*

2) Hesych v. *γενέσια ἑορτὴ πένθιμος Ἀθηναίοις, οἱ δὲ τὰ νεκύσια, καὶ ἐν ᾗ ἡμέρᾳ τῇ Γῇ θύουσι* und *Ὡραια νεκύσια, Ὡραια θύειν, τελετή τις ἐν ᾗ τῶν ὡραίων ἁπάντων* (aller reifen Früchte der Erde) *ἐγένοντο ἀπαρχαί.* Erichthonios scheint auch für den Stifter dieses Festes gegolten zu haben, s. oben S. 439, 2. 3.

3) Plin. 28, 147, vgl. Paus. 7, 25, 8, von Delphi Aesch. Eum. 2, P. 10, 5, 3, Plut. d. Pyth. or. 17, von Olympia Str. 8, 353, P. 5, 14, 8.

4) *Γῆ εὐρύστερνος* s. oben S. 34, *ἠυθέμεθλος* Hom. H. 30, bei Erdbeben neben Poseidon angerufen Philostr. v. Apollon. 6 p. 129.

sie selbst durch ihre Weifsagungen zum Olympos verholfen und neben welchem sie auf dem Olympos thront, daher auch sie den Namen der Olympischen führte[1]. Obwohl sie in andern, ja den meisten Fällen der populären Vorstellung und der Poesie und Kunst die allgemeinere Bedeutung des Erdkörpers und des ruhenden Erdgrundes behalten hat, auf welchem sich Götter und Menschen und die übrigen Naturerscheinungen bewegen und welcher mit dem Himmel und seinen lichten Erscheinungen und den strömenden Gewässern auf und neben ihr zusammen genommen das Weltganze bildet, von dem
502 sie selbst zugleich die dunkle Schattenseite darstellt[2]. Nur der attische Cultus der Kurotrophos hatte zu bildlichen Darstellungen mit bestimmterer Characteristik Veranlassung gegeben. Gaea erscheint dann als gütige Mutter und Pflegerin der Menschenkinder, solche an der Seite oder auf dem Arme[3], in demselben Sinne wie Demeter die Mutter der lieblichen Kore oder die Pflegerin des eleusinischen Königssohnes oder des mystischen Iacchos ist.

2. Rhea Kybele.

Der Name *Ῥέα* scheint gleichfalls die Göttin Erde zu bedeuten, sei es dafs er nur eine Nebenform für *γέα δέα* ist, oder wie er sonst zu erklären sein mag[4]. Wenigstens gebrauchen die attischen Dichter beide Namen in gleicher Bedeutung[5]. Nur dafs Rhea immer

---

1) So namentlich in Athen. Thuk. 2, 15, Plut. Thes. 27, Paus. 1, 18, 7. Daher *μήτηρ μεγίστη δαιμόνων Ὀλυμπίων Γῆ μέλαινα* Solon fr. 36. *μεγάλη θεός* P. 1, 31, 2. **Σοφοκλῆς ἐν Ἰνάχῳ τὴν Γῆν μητέρα τῶν θεῶν φησιν* Philodem. *π. εὐσεβ.* 51: vgl. auch unten.

*2) Il. 3, 104. 277 ff.; 15, 36; 19, 259, Od. 5, 184. Aehnlich in den gewöhnlichen bildlichen Darstellungen D. A. K. 2, 795—797 und in zwei im Wesentlichen übereinstimmenden Reliefs in Florenz und in Paris (gefunden in Karthago), wo die Erde als *καρποφόρος* und *κουροτρόφος* zwischen zwei allegorischen Figuren sitzt, von denen die eine das Meer, die andre die Luft darzustellen scheint, O. Jahn b. Gerhard D. u. F. 1864, 177 ff., t. 189.

*3) Vgl. die in Athen gefundne Gruppe einer weiblichen Figur mit einem Knaben an der Seite b. Schöll Archäol. Mitth. t. 4, 7 S. 63 ff. und O. Jahn in den Leipz. Berichten 1851 t. 1 S. 129 ff., auch Friederichs D. u. F. 1859 t. 123, dessen Deutung der sg. Leukothea in München jedoch unrichtig ist, vgl. oben S. 394, 1.

4) Ueber die Vertauschung von *γ* und *δ* s. unten bei der Demeter. Die von *δ* und *ρ* wiederholt sich in *κηρύκειον* caduceus, meridies medidies u. dgl. Andre erklären *Ῥέα* durch Lautverschiebung von *ἔρα*.

5) *Ῥέας κόλπος* vom ionischen Meer b. Aesch. Pr. 837, *Ῥέας πόντος* ent-

vorzugsweise für die Mutter Erde in der besondern Beziehung auf die Geburt des Zeus gegolten hat, wie dieselbe in den kretischen Culten und Legenden gefeiert wurde und weiter für die Mutter aller drei Kronidenbrüder, als des gesammten Götterstaates neuerer Ordnung; daher sie gewöhnlich die Göttermutter schlechthin (*θεῶν μήτηρ*) genannt wird. Kennt doch schon die Ilias die Rhea in dieser Bedeutung[1], während die Hesiodische Theogonie zuerst eine genaue Kenntnifs des idaeischen Zeusdienstes auf Kreta und seiner Legende, wie sie in Lyktos erzählt wurde, verräth[2], in welcher zugleich eine Andeutung über die wahre Herkunft und Bedeutung dieser Verehrung der Erdgöttin gegeben ist. Es ist dieses nehmlich 503
nicht die gewöhnliche Erde der fruchtbaren Thäler und Ackergründe, sondern sie ist wesentlich Gebirgsgöttin, die in der geheimnifsvollen Zurückgezogenheit des Waldgebirges thronende und als solche in mystischen und orgiastischen Gottesdiensten verherrlichte Mutter Natur, deren Leib den mächtigsten Gott der Welt geboren und an deren Brüsten er das erste Leben getrunken hat; ja sie nimmt ihn auch zeitweilig in ihrem Schoofse als Verstorbenen auf, denn auch hier sind die Ideen der Geburt und die des Grabes auf das innigste in dem Begriffe der Mutter Erde verschlungen, und dieser kretische Zeus stand dem Dionysos der Mysterien näher als dem Olympischen Zeus des gewöhnlichen griechischen Götterglaubens. Rhea aber wurde eben deswegen ausdrücklich die Bergmutter (*μήτηρ ὀρεία*) genannt und Grofse Idaeische Mutter, welcher Name dasselbe aussagt, denn *ἴδη ἴδα* ist Waldgebirge, speciell das in Kreta und in Kleinasien, wo man die Geburt des Zeus und Rhea als seine Mutter feierte. In dem eigentlichen Griechenland treffen wir auf solche Sagen und Gottesdienste erst in späterer Zeit, wo man unter gleichartigen Bedingungen den Cultus des kretischen Zeus verpflanzt hatte, namentlich in Arkadien und zwar in derselben Gegend wo man von der Geburt des Zeus und der Entstehung des ersten Menschen erzählte[3]. Dahingegen Kleinasien neben Kreta die eigentliche Heimath dieser Religion ist, obwohl die Formen des Gottesdienstes und die Legenden

weder der Bosporos oder das adriatische Meer Phot. *Γᾶς παῖ Ζεῦ* Aesch. Suppl. 892. 901. Soph. Phil. 391.

1) Il. 15, 187, vgl. 14, 203, Hom. H. in Ap. Del. 93, in Cer. 442. 459.

2) Hesiod th. 453. 477 ff., vgl. oben S. 104.

3) Paus. 8, 36, 2; 38, 2. Eine von der Rhea begeisterte Prophetin in Arkadien b. Dio Chrys. 1 p. 12 Emper.

in manchen wesentlichen Punkten von der kretischen abwichen und erst allmählich eine Ausgleichung dieser Unterschiede eingetreten ist, in Folge deren auch die mythologischen und ritualen Umgebungen der Göttermutter immer mehr zu einer und derselben Masse verschmolzen. Man begegnet ihr dort in der weitesten Ausdehnung, sowohl in den vorderen Gegenden, wo namentlich die sagenberühmten Gebirge des troischen Ida, des mysischen Sipylos und des lydischen Tmolos eben so viele Mittelpunkte von alten Diensten dieser Göttin waren, als in den innern Hochlanden von Lydien und Phrygien, Bithynien und Galatien, wo die höheren Gipfel der Gebirge, an denen die Ströme der Halbinsel entsprangen und welche als ehrwürdige Häupter einer unvordenklichen Vorzeit auf das Culturleben in den Thälern hinabblickten, meist derselben Grofsen Mutter geweiht wa-
504 ren[1]). Ja man gewinnt erst durch die Sagen und Ueberlieferungen dieser Gegenden einen deutlichen Begriff von den wesentlichen Eigenthümlichkeiten dieser merkwürdigen Religion, welche von dort über Griechenland und Italien sich verbreitend unter den verschiedenen Formen und Systemen des Heidenthums mit am längsten ausgedauert hat.

Als die Mutter schlechthin nannte man sie in diesen Gegenden *Μᾶ* und *Ἀμμάς*[2]), als Bergmutter bewährt sie sich besonders in jener Heiligung der Berge und ihrer Höhlen und Gipfel, daher sie meist nach Gebirgen benannt wurde z. B. *Σιπυλήνη* und *Δινδυμήνη* nach dem Berge über Pessinus und einem andern an welchem der Hermos entsprang[3]), *Βερεκυντία* nach einer alten Burg am Sangarios, dessen Lauf die eigentliche Heimath der Phryger bezeichnet, welche auch selbst, oder wenigstens ein Stamm von ihnen, den Namen der Berekynter geführt haben sollen[4]). Auch der Name *Κυβέλη*,

*1) Doch mufs hervorgehoben werden, dafs wir hier nicht eine und dieselbe Göttin, sondern ursprünglich nur eine Identificirung der griechischen Rhea mit der phrygisch-lydischen Kybele oder wie sonst ihr einheimischer Name war vor uns haben, und dafs erst in Folge davon viele Cultusstätten, Gebräuche und Mythen der letztern auf die erstere übertragen sind. Eine Scheidung des griechischen und des ausländischen Bestandes ist freilich sehr schwierig, weil die Verschmelzung beider an manchen Orten offenbar schon recht früh stattfand.

2) Hesych s. v., Steph. v. *Μάσταυρα*, Lob. Agl. 822. *C. I. n. 2039 ist zu lesen *Θεᾷ Μᾷ*, vgl. auch Letronne Ann. d. Inst. 17, 275.

3) Herod. 1, 80, Strabo 12, 567. Auch der Gipfel bei Kyzikos mit dem H. der angeblich von den Argonauten gestifteten M. M. hiefs Dindymos ib. 575.

4) Str. 10, 469, vgl. Serv. V. A. 6, 785, Hesych v. *Βερεκύνται Φρυγῶν*

woraus in Lydien *Κυβήβη* geworden ist, deutet auf die Höhlen und höhlenartigen Heiligthümer des Gebirgs von Phrygien[1]. Auch ist der ganze Cultus dieser Göttermutter von einer gewissen grofsartigen Wildheit und Erhabenheit durchdrungen, wie sie sich in der Natur jener Waldgebirge Kleinasiens den in ihrem Schoofse oder in ihrer Umgebung angesiedelten Menschen darstellte. Wie die Höhlen und das wilde Geklüft der Felsen ihre Heiligthümer und die Stätte ihrer Geburt und der ihres Kindes waren, so wurden die wilden Thiere des Waldes, die Herrscher des Gebirges, Pardel und Löwen, als die Umgebung ihrer Jugend und ihre dienstwillige Begleitung genannt, vorzüglich der majestätische Löwe, den die Ilias so gerne nach den Natureindrücken von Kleinasien schildert. Auch gehört dahin die in diesem Kreise am meisten ausgebildete Dämonologie der kretischen und phrygischen Gebirge, auf die ich zurückkommen werde, die der Kureten, der Korybanten und der idaeischen Daktylen, welche 505
die Natur dieser Gegenden und den Glauben ihrer Bevölkerung in dem Lichte eines eigenthümlichen Aberglaubens und einer wilden Begeisterung widerspiegeln. So ist auch der Ursprung der Dinge, wie er in diesen Culten erzählt wurde, ein der Natur des Waldgebirges entsprechender. Die Kureten, welche zugleich für die ersten Menschen galten, entstehen nach einem reichen Ergufs des Regens[2]) wie Bäume von der Erde emporgetrieben, gleich den Korybanten welche wie jene zugleich als die ersten Geschöpfe und als die ersten Verehrer und Priester der Grofsen Mutter gedacht wurden und von denen ein altes Gedicht ausdrücklich sagte dafs sie nach Art der Bäume (*δενδροφυεῖς*) aus der Erde hervorgewachsen wären[3]).

Im Uebrigen bestimmte sich ihre Natur von selbst durch die Eigenthümlichkeit und Geschichte der kleinasiatischen Bevölkerung,

---

τι γένος, καὶ πρότερον Βερεκυντία ἡ Φρυγία, καὶ αὐλὸς Βερεκύντιος und *Βερεκυντίας ἄνεμος* d. i. der von Phrygien her wehende, so nannte man ihn in Sinope Aristot. p. 973, 24 Bekk. Vgl. Hesych v. *Βρέκυν τὸν Βρέκυντα, τὸν Βρίγα, Βρίγες γὰρ οἱ Φρύγες* und die Namen der Bebryker und Bryker in Kleinasien und Thrakien.

1) Hesych *κύβελα ὄρη Φρυγίας καὶ ἄντρα καὶ θάλαμοι.* Vgl. Steph. B. v. *Κυβέλεια*, Diod. 3, 58, *Strabo 12, 567 a. E., Marm. Par. 18.

2) Ovid M. 4, 282 largoque satos Curetas ab imbri.

3) Das wahrscheinlich aus Pindar stammende Fragm. b. Hippolyt. 5, 7 p. 136 *οὓς πρώτους ἥλιος ἐπεῖδε δενδροφυεῖς ἀναβλαστόντας*, vgl. Nonn. 14, 25.

namentlich der grofsen Nation der Phryger, welche in ihren Bergen zwar vornehmlich ein Volk der Hirten und Jäger geblieben war[1]), aber in den höher und tiefer gelegenen Landschaften des Sangarios doch auch dem Ackerbau und Weinbau schon in einer sehr frühen Zeit ergeben war und sich eine Zeitlang in reichen und blühenden Städten einer nicht geringen Macht und Cultur erfreut hatte. Darum ist Rhea zugleich Natur- und Culturgöttin: als jene die tellurische Productionskraft der Berge und Wälder, die Mutter Natur in weiblich empfangender und gebärender Gestalt und Bedeutung, daher sie der kyprischen und syrischen Aphrodite sehr nahe stand und namentlich in Lydien und am troischen Ida oft mit ihr verwechselt wurde[2]). Als Culturgöttin galt sie für die Urheberin des Weinbaues und Ackerbaues[3]) sammt aller andern darauf beruhenden Bildung und Civilisation, daher sie in Lydien und von dorther auch bald in Griechenland allgemein für die Pflegerin des Bacchus galt und eben so häufig der griechischen Demeter gleichgesetzt, also Mutter der Persephone wurde. Ferner ist sie als solche die Begründerin der
500 Städte und Burgen, deren Mauern sie wie Kronen des Gebirges auf dem Haupte trägt; daher der gewöhnliche Beiname *mater turrita* oder *turrigera*[4]). Nur dafs sowohl in der Sage als im Gottesdienste eine besondere Wildheit oder phantastische Aufgeregtheit diesem Dienste immer eigen und das characteristische Merkmal desselben geblieben ist: eine Folge sowohl des heftigen und schwermüthigen Naturells jener Bevölkerung als jener eigenthümlichen Auffassung, zu welcher die Phänomenologie des irdischen Naturlebens von selbst anleitete, eines beständigen Schwankens zwischen grofser Lust und grofsem Schmerze, zwischen der Geburt der schönen und dem Absterben der verzehrenden Jahreszeit; wie es von der Rhea selber heifst dafs sie als Gattin des Kronos eine sehr fruchtbare, aber auch eine sehr unglückliche Mutter gewesen sei, die ihre Kinder von dem

1) Vgl. die Sagen bei Diod. 3, 58. — **Φρυγίη ἀμπελόεσσα* Il. 3, 184. *εὐτείχητος* Hom. hymn. in Ven. 112.

2) Daher im Hom. H. auf Aphrodite diese Göttin ganz als idaeische *μήτηρ ὀρεία* erscheint. Auch hiefs sowohl Aphrodite als Rhea bei den Lydern und Phrygern *Κυβήβη*. Hesych u. Phot. s. v. *Vgl. oben S. 302, 3.

3) Lucr. 2, 612 primum ex illis finibus edunt per terrarum orbem fruges coepisse creari. Vgl. Herod. 2, 2.

4) Virg. A. 7, 785, Ovid F. 4, 219 u. A. *Doch ist diese Vorstellung nicht aus früher Zeit bezeugt, s. O. Jahn D. u. F. 1864, 174, 2.

eignen Vater mufste verzehren sehen und zu klagen nicht aufhörte[1]). Daher jene Umgebung von Priestern und religiösen Verehrern, welche mit wildem Geschrei, mit tobender Musik von Cymbeln und Pauken, Pfeifen und Hörnern und mit lodernden Fackeln Wald und Gebirge durchschwärmten[2]) und sich in ihrem orgiastischen Taumel verstümmelten oder wechselseitig verwundeten: die bekannten Metragyrten und Kybeben, welche als gottbegeisterte Diener und Propheten der grofsen Mutter von Ort zu Ort zogen und im jetzigen Orient unter Derwischen und Fakirn ihre getreuen Ebenbilder finden.

Die eigentliche Heimath dieser Religion war die Gegend von Pessinus im phrygischen Oberlande des Flusses Sangarios. Hier erhob sich mit hohem Scheitel der Berg Dindymon, auf welchem man einen heiligen Felsen zeigte, den man in der Landessprache Agdos nannte und nach dem die Göttin selbst Agdistis genannt zu werden pflegte[3]). Auf demselben Berge befand sich das höhlenartige Heiligthum (*κύβελα*) der Göttin, das älteste von allen[4]): in diesem ihr ältestes Bild, ein Meteorstein wie es scheint der später 507
nach Rom kam[5]), und das Grab des geliebten Attis. Die ganze Gegend und besonders der heilige Ort Pessinus war als Stammsitz dieser weit und breit verehrten Heiligthümer auch in spätern Zeiten, wo der Glanz der phrygischen Nation längst verblichen war, ein sehr angesehener. Den ersten Tempel in Pessinus hatte König Midas gebaut. In späterer Zeit sorgten die Könige des Pergamenischen Reichs und die Römer für eine kostbare Ausstattung. Ehedem hatte

1) Ovid F. 4, 201 saepe Rhea questa est, totiens fecunda nec umquam mater et indoluit fertilitate sua.

2) Pindar Dithyr. 57 *σοὶ μὲν κατάρχειν, μᾶτερ μεγάλα, πάρα ῥόμβοι κυμβάλων, ἐν δὲ κεχλάδειν κρόταλ', αἰθομένα δὲ δᾲς ὑπὸ ξανθαῖσι πεύκαις.* Nikander Alexiph. 217 *ἅτε κερνοφόρος ζάκορος βωμίστρια Ῥείης* u. s. w. ***Κύβηβοι*** war der griechische Name für die späteren Galli, Phot. s. v.

3) Arnob. 5, 5, Paus. 1, 4, 5, Strabo 12, 567. Inschriften aus Phrygien schreiben den Namen *Ἄγγδιστις,* s. Keil im Philol. 1852 p. 198.

4) Bei Arnob. 5, 7 trägt Cybele die heilige Fichte in antrum suum. Von einer ähnlichen Höhle der Grofsen Göttin Paus. 10, 32, 3. Felsenkammern, natürliche und künstliche, waren in Phrygien die gewöhnlichen Wohnungen und Gräber.

5) Marm. Par. ep. 10, Arnob. 7, 49 wo dieses Bild beschrieben wird als lapis quidam non magnus, ferri manu hominis sine ulla impressione qui posset, coloris furvi atque atri, angellis prominentibus inaequalis et quem omnes hodie ipso illo videmus in signo (sc. Matris Magnae) oris loco positum, indolatum et asperum et simulacro faciem minus expressam simulatione praebentem.

die Priesterschaft der Großen Mutter das Regiment gehabt und aus vielen Einkünften des Bodens und der Religion große Reichthümer bezogen. Später war wenigstens der Handelsverkehr und Markt an dem vielbesuchten Orte noch immer bedeutend[1]).

Ehemals hatte sich das phrygische Nationalleben in diesen Thälern und Bergen des Sangarios mit reicher Blüthe der Cultur bewegt, aus welchen Zeiten sich in alten Ortsnamen und halbverklungenen Sagen manches Andenken erhalten hatte. Namentlich erzählte man von großer Macht und Herrlichkeit unter den Königen Gordias und Midas, deren Gedächtniß auch von der Religion der Kybele ganz durchwachsen ist. Beide Namen pflegen in solchen Traditionen wie Vater und Sohn zu wechseln (Herod. 1, 14. 35), doch hieß Gordias speciell der erste König und Pflüger des Landes und der Gründer von Gordium mit der alten Königsburg, wo sich der bekannte Wagen mit dem Gordischen Knoten, eine Erinnerung an seinen früheren Stand und ein Symbol der königlichen Würde befand[2]); dahingegen Midas für den Sohn der großen Mutter und des Gordias und für dessen Nachfolger gilt, wie für den Gründer des kostbaren Tempels und Gottesdienstes in Pessinus[3]). Beide werden
508 als Lieblinge der Großen Göttin mit fabelhaftem Glück und Reichthum überschüttet, gerade wie jene Lieblinge der Göttin von Paphos und Amathus[4]). Andere Sagen erzählten von einer großen Fluth und von den Erfindungen des Weinbaus und Ackerbaus, von der Heiligkeit des Pflugstiers und von den Anfängen aller Cultur und Herrschaft. Besonders steht Midas immer in der engsten Beziehung zum phrygischen Dionysos und zu seiner schwärmenden und weißsagenden Umgebung der Silene, welche in der asiatischen Fabel Dämone des befruchtenden und begeisternden Gewässers in Flüssen und Quellen sind. Midas wird dann gewöhnlich als König, Silen

1) Strabo 12, 567, Herodian 1, 11, vgl. Polyb. 22, 20. Plut. Mar. 31, Val. Max. 1, 1. 1, Ammian. Marc. 22, 9, 5 und zur Orientirung über die Gegend C. Ritter Asien 9, 1, 576 ff. 587 ff.

2) Arrian Anab. 2, 3, Plut. Alex. 18, Iustin. 11, 7. Schol. Eur. Hippol. 666, Ritter a. a. O. 561 ff.

3) Diod. 3, 59, Plut. Caes. 9, wo Midas in den italischen Faunus übersetzt wird.

4) S. oben S. 292, 4 und Cic. d. Divin. 1. 36, Val. Max. 1, 6, ext. 2, Aelian V. H. 12, 45. Die Phryger waren wie alle Kleinasiaten reich an Liedern und Märchen und Midas eine Lieblingsfigur derselben.

als sein Prophet, Marsyas als der begeisterte Sänger und Flötenbläser im Dienste der Grofsen Göttin geschildert. Midas fängt den Silen dadurch dafs er Wein in die Quelle mischte, wie man in Phrygien erzählte (Paus. 1, 4, 5), aber auch in den sogenannten Rosengärten des Midas am Bermios in Makedonien, denn bis dahin hatte sich die phrygische Bevölkerung und die phrygische Sage schon in sehr früher Zeit verbreitet (Herod. 8, 138). Weiter wurde von einem Wettkampfe des Marsyas mit dem Apoll gefabelt und wie verkehrt Midas entschieden habe, so dafs der König darüber seine berühmten Eselsohren bekommt, welche ihn nach der einheimischen Bildersprache, wo der Esel das Attribut des Silen und nach orientalischer Ansicht ein achtbares Thier war, wohl eigentlich nur als silenartig oder vom Silen begeistert characterisiren sollten[1]). Auch wird Midas ausdrücklich nicht blos der erste Priester der Kybele, sondern auch der des Orphischen Dionysos genannt[2]) d. h. des am Olympos und am thrakischen Hebros gefeierten Dionysos, dessen Dienst dem der lydischen und phrygischen Bergmutter nahe verwandt war.

Andere Sagen erzählten die traurige Geschichte des Attis oder Attes, den die Phryger und Lyder als den frühverstorbenen Liebling der Rhea verehrten und der wie Adonis in der Religion der Aphrodite ein Symbol der ganzen Schönheit, aber auch der ganzen Hin- 509
fälligkeit des natürlichen Lebens mit seinem ewigen Hin- und Herschwanken zwischen Frühling und Winter, Lust und Scherz, Geburt und Grab war. Pausanias 7, 17, 5 und Arnobius adv. nat. 5, 5—7 haben uns diese Sage erhalten wie sie zu Pessinus erzählt wurde. Zeus d. i. * der phrygische von den Griechen mit Zeus identificirte Himmelsgott[3]) befruchtet die auf dem heiligen Gipfel Agdos ruhende Erdgöttin mit seinem Samen d. h. durch Regen. Sie gebiert ein doppelgeschlechtiges Wesen, welches die Götter entmannen weil es

*1) Philostr. v. Apollon. 6, 27 p. 124 *μετεῖχε τοῦ τῶν Σατύρων γένους ὁ Μίδας, ὡς ἐδήλου τὰ ὦτα.* Auch auf den Münzen kleinasiatischer Städte erscheint Midas mit Eselsohren. Ueber die bildlichen Darstellungen des M. vgl. Philostr. Im. 1, 22, Panofka Arch. Ztg. 1844, n. 24 t. 24, Arch. Anz. 1851, 39, Welcker z. Müllers Hdb. § 386, 4.

2) Ovid M. 11, 92, Iustin. l. c.

*3) Vgl. Z. *Φρύγιος* C. I. n. 5866c, vol. 3 p. 1260. Was für ein Gott dies ursprünglich war, läfst sich nicht genauer ermitteln. U. a. wird Sabazius mit Zeus identificirt, auch Papas als phrygischer Name des Z. genannt, vgl. über beide unten. Die spätern kleinasiatischen Culte des Z. *βροντῶν* (C. I. 3 p. 1051), *ὕψιστος, σωτήρ, Ὀλύμπιος* können darüber keinen Aufschlufs geben.

ihnen sonst zu mächtig geworden wäre[1]. Aus den abgeschnittenen Schaamtheilen entsteht ein Mandelbaum[2], dessen Frucht die Tochter des Flusses Sangarios befruchtet. Sie gebiert einen Knaben der unter den Ziegen des Waldes heranwächst und darauf als Hirte unter den Hirten lebt. Seine wunderbare Schönheit gewinnt ihm das ganze Herz der Agdistis d. h. der grofsen Mutter des Gebirgs. Aber auch die Königstochter von Pessinus liebt den schönen Jüngling und er soll ihr vermählt werden, schon wird die Hochzeit gefeiert; da tritt Agdistis unter die Gäste und erfüllt sie mit panischem Schrecken und mit Geistesverwirrung. Attis rennt nun in wilder Hast ins Gebirge und entmannt sich unter einer Fichte in welche sein Geist entweicht[3], während aus seinem Blute Veilchen entspriefsen die den ganzen Baum bekränzend umschlingen: die volksthümliche und deshalb in vielen Liedern und Sagen ausgesprochene Vorstellung von dem Fortleben abgeschiedener Seelen in Pflanzen und Blumen, wie sie uns schon in der Sage vom Adonis begegnet ist. Agdistis fleht zum Zeus dafs er ihr den Geliebten wiedergebe. Aber Zeus kann ihr nur gewähren dafs sein Leib nie verwese, sein Haar immer wachse, der kleine Finger allein lebe und sich immer bewege: eine Umschreibung der Fichte die als Symbol des Winters und der Trauer
510 den erstorbenen Attis bedeutete, wie das Veilchen und seine hoffnungsvolle Schönheit den Frühling. Ueberall wurde die Fichte in diesem Cultus besonders heilig gehalten[4]. Agdistis trägt sie in ihre Höhle und überläfst sich bei ihr dem wildesten Schmerze.

---

1) Auch dieses Wesen heifst Agdistis sowohl b. Pausanias als b. Arnobius, bei dem es ein wilder Riese ist. *Ἄλκις* b. Diod. 5, 49 ist vielleicht nur eine Uebersetzung des phrygischen Namens.

2) Auf diesen Ursprung deutet auch der Gesang auf Attis b. Hippolyt. ref. haer. 5, 9 p. 168 (*vgl. Bergk P. L. G. p. 1320) in den Worten: *ὃν πολύκαρπος ἔτικτεν ἀμύγδαλος ἀνέρα συρικτάν.* Arnobius nennt statt des Mandelbaums einen Granatbaum.

3) Ovid M. 10, 104 siquidem Cybeleïus Attis exuit hac hominem truncoque induruit illo. Derselbe erzählt F. 4, 223 ff. mit verschiedenen Abweichungen dieselbe Fabel. Die Veilchenbekränzung der Fichte wiederholte sich bei der Festfeier. Vgl. Koberstein verm. Aufs. S. 31—62.

4) Daher die Fabel von den Schiffen des Aeneas, die von den heiligen Fichten des Ida gezimmert sind und deshalb später, nachdem sie ihren Dienst gethan, in Nereiden verwandelt werden, Virg. A. 9, 77—121; 10, 220—231, Ovid M. 14, 535 ff. Auch die schwermüthige Cypresse war der Grofsen Mutter heilig, Prob. Virg. Ge. 2, 84.

Von Phrygien hatte sich diese Religion über Lydien verbreitet, dessen Hauptstadt Sardes einen Tempel der Kybele hatte, der durch sein Schicksal in der Geschichte des Aufstandes der ionischen Griechen gegen die Perser berühmt wurde[1]). Rhea wurde hier als Mutter des Zeus und Pflegerin des Bacchus verehrt, vorzüglich auf dem Gebirge Tmolos und an dem von dort in die Ebene bei Sardes und in den Hermos fliefsenden Paktolos[2]), aber auch an den Bergen und Nebenflüssen des benachbarten Maeanderthales, wo Lyder und Karer sich in dieser Religion begegneten[3]). In den dortigen Traditionen vom Attis wiederholen sich die wesentlichen Züge der Sage, nur dafs er mehr als der begeisterte Bote und Märtyrer der Grofsen Göttin erscheint, der ihre Weihen in Lydien verkündete und darüber den Tod litt: also als erster Metragyrt und mythischer Kybebe, wie er auch sonst häufig geschildert wird, besonders von den lateinischen Dichtern[4]). Die Lydier nannten ihn deshalb *Κορύβας*, als ersten Korybanten und mit Beziehung auf die wilden korybantischen Tänze, die gellende und tobende Musik und die anderen im höchsten Grade fanatischen Gebräuche der von ihm verbreiteten Kybelefeier. Wieder anders erzählt Diod. 3, 58. 59, wo lydische und phrygische Sagen vermengt und beide nach euhemeristischer Weise überarbeitet sind. Namentlich erscheint hier Marsyas als der treueste Freund und Diener der Kybele, der die von ihr erfundene Musik vervollkommnet und mit ihr klagend in den Wäldern und Bergen umherirrt; wie die von Hyagnis und Marsyas erfundenen, von Olympos weiter ausgebildeten 511
Weisen der asiatischen Flötenmusik denn vornehmlich den Cultus und die Leiden der Grofsen Mutter und des Attis verherrlichten.

In diesem Cultus erschien Attis ganz wie Osiris, Adonis, Dionysos und ähnliche Gottheiten als ein Verschwundener, Verstorbener, wie eine grüne Aehre d. h. vor der Reife Abgeschnittener, immer

1) Herod. 5, 102, Plut. Them. 31.

2) Soph. Phil. 391 *ὀρεστέρα παμβῶτι Γᾶ, μᾶτερ αὐτοῦ Διός, ἃ τὸν μέγαν Πακτωλὸν εὔχρυσον νέμεις* u. s. w. Eur. Bacch. 55 ff., Lukian Podagr. v. 30 ff., Schoemann Op. 2. 256. Der lydische Zeus und der lydische Bacchus standen einander sehr nahe.

3) Steph. B. v. *Μάσταυρα,* woraus man sieht dafs Rhea in diesen Gegenden *Μᾶ* genannt wurde, nehmlich als *τροφὸς* des Bacchus, der bei den Karern *Μάσαρις* hiefs. *Im allgemeinen ist jedoch Karien weniger von dieser Religion berührt worden.

*4) Hermesianax b. Paus. 7, 17, 5, Catull 63, Schneidewin Philol. 1848 S. 255 u. die Characteristik des Attis b. Lukian de dea Syria 15.

mit dem dieser Religion eigenthümlichen Bilde der Selbstentmannung seiner blühendsten Jugend, was die Gewalt, die sich die Natur selbst in den Jahreszeiten ihres Hinsterbens anzuthun scheint, sinnbildlich ausdrücken sollte. Doch kehrt Attis mit der besseren Jahreszeit zurück, wird dann neu belebt, zur Gottheit erhöht und als *Πάπας* d. h. als Herr und Vater verehrt, in demselben Sinne wie man Adonis einen Herrn nannte und Zeus bei den Phrygern, Bithynen und selbst bei den Skythen gleichfalls als *Πάπας* oder *Παπαῖος* verehrt wurde[1]. Beim Anbruche des Frühlings wurde auch das Hauptfest gefeiert. Zuerst wurde im Walde eine Fichte gefällt und mit Veilchen bekränzt und mit Binden umwickelt in das Heiligthum der Grofsen Göttin getragen, ein Symbol des verstorbenen Attis. Dann wurde er mit wilder Raserei und mit tobender Musik in den Bergen gesucht und beklagt. Darauf folgte auf die Tage der Verzweifelung ein eben so grofser Jubel, denn Attis wurde endlich wiedergefunden, der Frühling brachte ihn ja wieder. Und so blieb nach diesem jähen Wechsel von Schmerz und Freude zuletzt nur noch übrig das Gemüth zu beruhigen und das Bild der Grofsen Göttin durch ein Bad von der Berührung des Todes zu reinigen[2].

Die Griechen sind mit diesem Gottesdienste ohne Zweifel früh bekannt geworden und zwar durch Vermittelung der asiatischen Colonieen. So war aufser dem Tmolos auch der Sipylos mit seinen Sagen von Tantalos, Niobe und Pelops einer der ältesten Mittelpunkte des Rheadienstes, daher Kybele in Magnesia und Smyrna seit unvordenklicher Zeit die angesehenste Göttin war[3]. Dafs sie auch in
512 Milet und Ephesos früh verehrt wurde versteht sich bei der Lage

1) Hippolyt a. a. O. *καὶ οἱ Φρύγες ἄλλοτε μὲν Πάπαν, ποτὲ δὲ νέκυν ἢ θεὸν ἢ τὸν ἄκαρπον ἢ αἰπόλον ἢ χλοερὸν στάχυν ἀμηθέντα* u. s. w. C. I. n. 3817 aus Phrygien: *Παπίᾳ Διὶ Σωτῆρι εὐχὴν καὶ Ἡρακλῇ ἀνικήτῳ.* Vgl. Herod. 4, 59, Diod. 3, 58, Arrian *ἐν Βιθυνιακοῖς* b. Eust. z. Il. p. 565, 4.

2) So namentlich im kaiserlichen Rom, wo das Fest der M. M. d. 22—27 März gefeiert wurde, Röm. Myth. 736. Nach Nikander Alexiph. 218 war der 9 Tag des Mts. der Idaeischen Mutter heilig, nach seinem Scholiasten auch der 20.

3) Paus. 3, 22, 4; 5, 13, 4, Aristot. Mirab. 162. Plin. 14, 54. Aristid. 1 p. 372. 375 Ddf. *ναῶν ὁ κάλλιστος τῆς εἰληχυίας θεοῦ τὴν πόλιν,* C. I. n. 3137 p. 700 u. A. In Magnesia galt Broteas d. i. der Blutige, ein Verwandter des Tantalos und Pelops, für den ersten Priester der Rhea. Paus. 2, 22, 4; 3, 22, 4.

und den Handelsverbindungen dieser Städte von selbst[1]). Ferner war Rhea am Hellespont und an der Propontis die Hauptgöttin, daher Lampsakos und Kyzikos sich ihrer ältesten Dienste rühmten, besonders das letztere, welches sie unter drei verschiedenen Namen, als Dindymene Lobrine und Plakiane verehrte[2]). Aus Asien drang diese Religion dann weiter nach Griechenland, wie Julian behauptet[3]) zuerst nach Athen, wo sie eine so gute Aufnahme fand dafs man ihr ein eignes *Μητρῷον* baute, welches in der Nähe des Rathhauses lag, als Staatsarchiv diente und durch Phidias oder seinen Schüler Agorakritos mit einem Meisterbilde der Grofsen Göttin geschmückt wurde. Leider ist keine nähere Zeitbestimmung gegeben, daher man sich gewöhnlich begnügt die Einführung dieses Gottesdienstes in die Periode zwischen den Perserkriegen und Perikles zu setzen. Indessen darf man, wenn man die enge Verbindung Athens mit den asiatischen Ionen bedenkt, gewifs bis zur Zeit der Pisistratiden hinaufgehen, wo so manches Fremdartige und Gleichartige in Athen Eingang fand und auch auf die religiöse und mythologische Dichtung einzuwirken begann. Jedenfalls ist auch die Verschmelzung des eleusinischen Demeterdienstes und des lydischen Rheadienstes eine ziemlich alte (Hymn. Cer. 442) und selbst Euripides Helen. 1301 ff. würde nicht Rhea und Demeter so völlig gleichsetzen, wenn man sich an diese Gleichartigkeit nicht längst gewöhnt gehabt hätte. Ueberdies wissen wir dafs Pindar in Theben ein eifriger Verehrer der Kybele war, welcher Göttin er sogar vor der Thüre seines Hauses ein Heiligthum stiftete[4]): ein Dichter von so tiefer Frömmigkeit und so um- 513

1) Vgl. Heraklit ep. 8 b. Lob. Agl. 308, Nicol. Damasc. fr. 54, Hist. Gr. 3 p. 389.

2) Herod. 4, 76, Nikand. Alexiph. 7, Marquardt Cyz. S. 95 ff. *Λοβρίνη* hiefs sie nach Schol. Nik. v. 8 nach einem andern Berge b. Kyzikos, *Πλακιανὴ* nach einer am Hellespont gelegenen Stadt. Von Lampsakos s. Strabo 13, 589. *Ein Metroon bei Heraklea am Pontos Arrian Peripl. 14. Eine Cultgenossenschaft der Göttermutter und des Apollo auf einer Inschr. aus Nikaea in Bithynien Conze Lesbos t. 19, wenn der Fundort wirklich Nikaea und nicht Thera ist, wie Wescher angiebt, s. unten S. 538, 1.

*3) Or. 5 z. A., Suid. u. Phot. v. *μητραγύρτης*. Vgl. Paus. 1, 3, 4, Poll. 3, 11, Phot. Harpokr. v. *μητρῷον*, Lobeck Agl. p. 659 sqq., Schoemann op. 3, 435, A. Schäfer D. u. F. 1867, 118 f. An dem der Göttermutter in Athen gefeierten Fest der *Γαλάξια* opferten auch die Epheben Schoemann G. A. 2, 504, Keil Philol. 23, 607. Auch in Olympia gab es ein *Μητρῷον*, angeblich eine Stiftung des Pelops, Paus. 5, 20, 5.

*4) P. 3, 78, Paus. 9, 25, 3, vgl. fr. 57 und Bergk P. L. G. 3 p. 1369.

fassender Bildung dafs dieser Cultus doch wohl eine besondere religiöse Kraft und Bedeutung gehabt haben mufs. Auch sonst war er in Griechenland und im Peloponnes verbreitet, vorzüglich in solchen Gegenden wo man von der Geburt des Zeus erzählte oder alte Steine, die Kronos dann immer ausgespieen haben sollte, verehrt wurden[1]). Doch mufs man diesen älteren und allgemein verbreiteten Rheadienst wohl unterscheiden von den separatistischen und aus verschiedenen Religionskreisen gemischten Formen desselben Dienstes, welche sich mit der Zeit und namentlich durch die Orphiker als Winkelmysterien des Bacchus und der Rhea ausarbeiteten. In Athen hatten sie sich besonders seit den bedrängten Zeiten des peloponnesischen Krieges festgesetzt. Die Anspielungen der Komiker und Tragiker lehren sie uns näher kennen, auch die des Plato und Demosthenes, welche mit nicht geringer Verachtung davon zu sprechen pflegen[2]). Dessenungeachtet scheinen sie wesentlich dazu beigetragen zu haben die Verehrung der Grofsen Mutter in den Privatkreisen zu befördern, sowohl in der Stadt als im Piraeeus, wo auch die Spuren eines Tempels und eines religiösen Vereins der Mutter entdeckt worden sind. *In der spätesten Zeit des Alterthums fanden auch die der Göttermutter und dem Attis geltenden Taurobolien in Attika Eingang[3]).

Nach Schol. P. 3, 137 gab ein Meteorstein Veranlassung zu dieser Stiftung. Vgl. Isthm. 6, 3, wo Dionysos *πάρεδρος χαλκοκρότου Δημήτερος* heifst, worüber auch Lobeck Agl. 1225. — Zur Identificirung von Demeter und Rhea vgl. auch Melanippides fr. 10 Bergk p. 1247.

1) Ein alterthümlicher Dienst zu Akriae an der lakonischen Küste, Paus. 3, 22, 4. Aufserdem in Sparta, in Arkadien, in Olympia u. s. w., *von den Inseln besonders auf Thera, s. Wescher Rev. archéol. 1866, 1, 245 not. 3; doch vgl. oben S. 537, 2. Zu Dyme und Patrae in Achaja wurde Attes neben der Dindymenischen Mutter verehrt, vielleicht eine Stiftung der Seeräuber s. Lobeck Agl. 1152.

2) Lobeck Agl. p. 625—659. Ueber den Cult im Piraeeus s. K. F. Hermann Philol. 10, 293 ff., Arch. Anz. 1855, 83, Comparetti Ann. d. Inst. 1862, 23 ff., auch Keil a. a. O. u. oben S. 302, 3. Sie heifst in den dort gefundenen Inschriften *Μήτηρ θεῶν εὐάντητος* und *ἰατρίνη*; auch werden *Ἀττίδεια* erwähnt. Die ärztlichen Künste betrafen besonders die Kinder Diod. 3, 58.

*3) Früher hatte man für die Taurobolien nur Zeugnisse aus Italien und Gallien, vgl. Röm. Myth. 741. Jetzt sind zwei Taurobolienaltäre aus Athen bekannt geworden, von verschiedenen Stiftern, aber mit fast identischen Reliefs ausgestattet; über den ersten s. Keil Philol. Suppl. 2, 588 ff., Conze D. u. F. 1863, 75 ff., G. Wolff Rh. Mus. 19, 301, über den zweiten Arch. Anz. 1867, 9, Bull. d. Inst. 1867, 174 f. Vgl. auch C. I. n. 6012, b. c.

Zur Symbolik des Rheadienstes gehörte seit alter Zeit das Tympanon, die dumpftönende asiatische Handpauke welcher sich dieser wilde Orgiasmus zu bedienen pflegte[1]. *Ferner die Umgebung der Löwen (S. 529), welche bald neben dem sitzenden Bilde der Göttin standen bald dieselbe trugen oder ihren Wagen zogen[2]. Endlich die Mauerkrone (S. 530, 4), von welcher die phrygische Sage bei 514
Arnob. 5, 7 erzählt, der König dessen Tochter dem Attis vermählt werden sollte habe seine Burg gegen jede Störung verschlossen, Rhea aber habe die Mauern der Burg mit ihrem Haupte emporgehoben. Aufser den Heiligthümern zu Pessinus rühmte sich der Sipylos und der Dindymos bei Kyzikos der ältesten Cultusbilder. Der gewöhnliche Typus war der einer thronenden Muttergöttin, die zwischen ihren beiden Löwen safs und das Tympanon in der Hand, die Mauerkrone auf dem Haupte trug[3]. Dieses war auch die Gestalt des Bildes zu Athen, von welchem kleine Abbilder noch jetzt nicht selten gefunden werden, die thronende Figur, auf dem Kopfe ein Modius, in der einen Hand ein Tympanon, in der andern eine Schaale, neben ihr oder auf ihrem Schoofse der Löwe oder ein Löwenpaar[4]. Attis blieb von Gestalt und Costüm immer eine orientalische Figur, die als solche in Griechenland wenig Aufnahme fand.

3. Die Kureten, Korybanten und idaeischen Daktylen.

Alle diese dämonischen Wesen gehören zu dem Geisterstaate der Rhea oder Kybele, wie die Satyrn und Silene zu dem des Dio-

---

1) Daher *τυμπανίζειν, τυμπανισμός, τυμπανίστρια* vom Dienst der Kybele, Lobeck p. 630. 652.

*2) Soph. Phil. 394 *ἰὼ μάκαιρα ταυροκτόνων λεόντων ἔφεδρε. Ταυροκτόνος* ist hier nur epitheton ornans, vgl. z. B. Ovid Met. 10, 541 armenti saturatos caede leones; die häufig begegnende Darstellung des den Stier bezwingenden Löwen dürfte keine symbolische Beziehung auf die Göttermutter gehabt haben. Vom Löwen vgl. Varro b. Non. Marc. p. 483 Non vidisti simulacrum leonis ad Idam eo loco, ubi quondam subito eum cum vidissent quadrupedem Galli tympanis adeo fecerunt mansuem, ut tractarent manibus? Nach der späteren Legende sind diese Löwen ursprünglich Kureten gewesen, Oppian Kyneg. 3, 12 ff.

3) Von dem Bilde zu Pessinus Diod. 3, 59, von denen in Kyzikos Marquardt S. 96, von dem des Phidias Arrian Peripl. 9.

4) Stephani d. ausruh. Herakl. S. 68 ff. Ein ähnlicher *ναίσκος* aus Imbros b. Conze thrak. Ins. t. 15, 8. Ein gleichartiges Bild in Rom b. Braun K. M. t. 36. Andre Bildwerke in den D. A. K. 2, 805—817. *Vgl. auch Labatut Rev. numism. belge 6 (1868), 255 ff.

nysos, die Telchinen zu dem des Poseidon u. s. w. Auch waren sie ursprünglich verschieden, sowohl durch örtliche Tradition als durch wesentliche Eigenthümlichkeiten. Bis eine spätere Zeit, vorzüglich die der alexandrinischen und römischen Bildung, diese und andre Gestalten, namentlich die Kabiren, als gleichartige behandelte und dadurch auch die Untersuchung sehr erschwert hat, nachdem die Unterschiede des örtlichen Gottesdienstes sich verschliffen hatten und die immer mehr um sich greifende Vorliebe für das Orgiastische und Mysteriöse alles Derartige ohne historischen Sinn und genauere Bestimmung verbrauchen lehrte[1]).

Von den Kureten ist bereits oben S. 106 bemerkt worden
515 dafs sie wesentlich zur Umgebung des kretischen Zeus gehören, dessen Schutzwache sie bildeten so lange seine Jugend die Nachstellungen des Kronos zu fürchten hatte und dem sie auch später als priesterliche Diener zugethan blieben. Vorzüglich ist es immer der Waffentanz (*ἐνόπλιος ὄρχησις*), der an ihnen hervorgehoben wird, doch galten sie nach kretischer Ueberlieferung auch für prophetische Geister[2]); ja in verschiedenen urkundlich erhaltenen Eidesformeln aus Kreta (S. 106, 2) bilden die Kureten mit den Nymphen der Insel den dämonischen Hintergrund des einheimischen Götterglaubens überhaupt, wie sonst die Quellen und die Flüsse, die Heroen und die Heroinen. Und so erscheinen sie auch in der ältesten mythologischen Ueberlieferung d. h. in einem Bruchstücke Hesiods als nahe Verwandte der Nymphen des Gebirgs und der Satyrn und als lustige Tänzer, während ein andres altes Gedicht, die Phoronis, sie Phryger und Flötenbläser nannte[3]), die erste Spur der später allgemeinen Gewohnheit die Kureten und die Korybanten als gleich-

1) Vgl. den Excurs b. Strabo 10, 468—474 und Lobeck Aglaoph. 1111—1202.

2) Zenob. 4, 61, Diogen. 5, 60, Hes. v. *Κουρήτων στόμα*.

3) Strabo 10, 471 *Ἡσίοδος μὲν γὰρ Ἑκατέρω καὶ τῆς Φορωνέως θυγατρὸς πέντε γενέσθαι θυγατέρας φησίν, ἐξ ὧν οὔρειαι Νύμφαι θεαὶ [ἐξ]εγένοντο καὶ γένος οὐτιδανῶν Σατύρων καὶ ἀμηχανοεργῶν, Κουρῆτές τε θεοὶ φιλοπαίγμονες ὀρχηστῆρες.* Für das verdorbene *Ἑκατέρω* schlägt Meineke vindic. Strab. 175 vor *ἐκ Κατρέως.* In der Voraussetzung dafs Hermes zu verstehen dachte d. Verf. S. 450 d. 1. Aufl. an *Ἀκακήτεω.* Es wäre aber auch möglich, dafs ein Satyr oder der erste Satyr im Gegensatz zu dem Geschlecht der Satyrn als Vater gedacht wurde, wie Silen und das Geschlecht der Silene, der erste Kentaur und das Geschlecht der Kentauren unterschieden werden; in welchem Falle zu schreiben wäre *ἐκ Σατύρου.*

artige Wesen mit einander zu verwechseln. Andre nennen sie ausdrücklich idaeische Kureten und Erdgeborne und mit ehernen Schilden Bewaffnete (*χαλκάσπιδες*), welches immer das characteristische Merkmal bleibt, während über die Art ihrer Entstehung verschiedene Erzählungen im Umlauf waren[1]). Nach Diod. 5, 65 waren ihrer neun (als orchestischer Chor zu denken) und ihre Wohnung das Gebirge, wo sie in Wäldern und Schluchten seit Urbeginn gehaust haben sollen, ein kluges und friedliches Geschlecht welches zuerst Schafzucht und Bienenzucht getrieben, auch gute Jäger und Schützen, 516
aber vorzugsweise doch auch hier Erfinder des Waffenschmucks (also Metallurgen) und die ersten Pyrrhichisten. Von Kreta ist der Glaube an diese Dämonen mit dem kretischen Zeusdienste oder in Folge ihrer Verwechslung mit den Korybanten weiter verbreitet worden, z. B. nach Messenien und Arkadien, wo eine natürliche Verbindung mit Kreta bestand und wo man sich später die Formen und Legenden des kretischen Zeusdienstes geflissentlich aneignete[2]), und auf der andern Seite nach Kleinasien d. h. nach Knidos, Ephesos, Magnesia und Smyrna, wo die Kureten gleichfalls zunächst die Umgebung der Grofsen Mutter und des Zeuskindes bildeten, dann aber auch auf eigenthümliche Weise in die örtliche Sage eingeschoben wurden[3]). *Mehrere Inschriften bezeugen für einige karische Städte den Cultus der Kureten neben dem kretischen Zeus[4]). Dahingegen sie in den phrygischen Legenden erst in Folge ihrer Gleichsetzung mit den Korybanten genannt wurden, namentlich von römischen Dichtern. Noch andre Combinationen verschafften ihnen die Ehre auch in der Sagengeschichte von Euboea und in der Orphischen Theogonie eine Rolle zu spielen[5]).

Die Korybanten verhielten sich zu den Kureten wie die phrygische Kybele zur kretischen Rhea. Sie gehören ursprünglich nicht

---

1) In dem lyr. Fragm. von den Autochthonen werden auch sie als solche genannt: *εἴτε Κουρῆτες ἦσαν Ἰδαῖοι, θεῖον γένος.* Nach Diod. l. c. galten sie bei Andern für Abkömmlinge der idaeischen Daktylen. Noch Andre lassen sie aus den Thränen des Zeus oder aus seinem Regen entstehen, s. S. 529.

2) Paus. 4, 33, 1; 8, 37, 8; 38, 2.

3) Aristid. 1 p. 372. 425. 440, vgl. Diod. 5, 60, Strabo 14, 640.

*4) Le Bas Asie min. n. 394. 406 *ἱερεὺς Διὸς Κρηταγένους καὶ Κουρήτων* in zwei Inschr. aus Mylasa, n. 338 desgl. aus Olymos, einem kleinen Ort nahe bei Mylasa, vgl. n. 496 aus Bargylia [*ἱερεὺς Κουρή*τ]*ων καὶ Κορυβάντων.*

5) Lobeck Agl. 541. 1131.

nach Kreta und zu dem dortigen Zeusdienste, auch nicht nach Samothrake, wo sie gleichfalls früh genannt wurden, sondern nach Lydien und Phrygien[1]), wo sie die rituale Umgebung der Kybele und des Attis bildeten, entweder *ὁ Κορύβας* d. i. das mythische Haupt der Korybanten und ihr Stifter, welcher hin und wieder auch dem Attis gleichgesetzt wurde, oder der ganze Chor der Korybanten[2]). Auch sind sie keine Pyrrhichisten wie die Kureten, sondern fanatische Tänzer nach Art der türkischen und persischen Derwische, mit wirbelnden Bewegungen des Hauptes und der Glieder, von denen Betäubung und ekstatische Aufregung die Folge war, welchen Zustand man *κορυβαντιᾶν* nannte. Auch scheint damit der Name der Korybanten zusammenzuhängen, welcher etymologisch eben diese wir-
517 belnden und taumelnden Bewegungen ihrer Tänze ausdrückt[3]), die sie mit grellen Blasinstrumenten und dem Lärm der dumpftönenden Handpauke (*τύμπανον*) begleiteten, deren Erfindung deshalb den Korybanten zugeschrieben wurde[4]). Ohne Zweifel hatten diese Tänze eine gottesdienstliche Bedeutung wie die der Derwische, doch ist darüber nicht mehr aufs Klare zu kommen. Wohl aber wissen wir dafs man ihnen eine heiligende und reinigende Kraft zuschrieb, wie die Weihe der Korybanten denn auch immer wesentlich zu der der Grofsen Mutter gehörte und namentlich gewisse Acte derselben mit ihren orgiastischen Tänzen und Aufregungen begleitete[5]). Auch ist von Weifsagungen der Korybanten und von ihren Heilmitteln die Rede, da in solchen mystischen und ekstatischen Gottesdiensten immer

---

1) Lukian d. saltat. 8 *πρῶτον δέ φασι Ῥέαν ἡσθεῖσαν τῇ τέχνῃ ἐν Φρυγίᾳ μὲν τοὺς Κορύβαντας, ἐν Κρήτῃ δὲ τοὺς Κουρῆτας ὀρχεῖσθαι κελεῦσαι.*

2) Diod. 5, 49, Paus. 7, 17, 5 vgl. 6, 25, 5, Julian or. 5, 167 b. Lob. 1151.

3) Pott Z. f. vgl. Spr. 7, 4, 241 ff.

4) Eurip. Bacch. 123 *ἔνθα τρικόρυθες ἄντροις βυρσότονον κύκλωμα τόδε μοι Κορύβαντες ηὗρον*, wo *τρικόρυθες* von der Kopfbedeckung einer hohen Mütze zu verstehen ist, Lob. z. Soph. Ai. 847, Agl. 1144 c. Vgl. Horat. Od. 1, 16, 7 non acuta sic geminant Corybantes aera, und über das Tympanum Schoene pers. in Eur. Bacch. 126. Auch die fliegenden Haare und die Selbstverwundung fehlten nicht bei dem Korybantentanze, Lukian D. D. 12.

5) Plato Euthyd. 277 D, Dionys. H. de v. d. in Demosth. 22 und die Stellen b. Lob. 641. 1153. Es ist ein Orgiasmus wie der des Pan, der Hekate u. s. w., Eur. Hippol. 141 *σὺ γὰρ ἔνθεος ὦ κούρα, εἴτ' ἐκ Πανὸς εἴθ' Ἑκάτας ἢ σεμνῶν Κορυβάντων ἢ Ματρὸς ὀρείας φοιτᾷς.* Aristid. 2 p. 527 *τῶν ἐκ Κορυβάντων ἢ τινος ἄλλου δαίμονος θερμοῦ κατεχομένων.*

ein Aberglaube den andern hervorzurufen pflegte. In der Mythologie folgen die Korybanten demselben Strome der Vermischung des Gleichartigen wie die übrigen Dämonen, d. h. sie werden mit den Kureten, Kabiren u. s. w. identificirt und darüber auch in die diesen eigenthümlich zukommenden Gottesdienste und Sagen mit hineingezogen, in die von Kreta schon bei Euripides. Und so scheint auch die Verwechslung mit den Kabiren auf Samothrake, in Kleinasien und Makedonien eine alte zu sein, namentlich auf jener geheimnifsvollen Insel wo sich die Orgien der chthonischen Götter auf eigenthümliche Weise mit denen der Rhea und der Hekate vermischt hatten. Endlich haben natürlich die Orphiker auch von diesen mysteriösen Wesen zu ihrem Zwecke einer systematisch betriebenen Religionsmengerei Gebrauch gemacht.

Auch die idaeischen Daktylen gehörten zur Umgebung der Grofsen Mutter, und zwar mufs für ihre Heimath das asiatische
Idagebirge gelten, obgleich sie mit der Zeit gleichfalls von dort nach 518
Kreta und in den dortigen Ida versetzt worden sind[1]). Der Name Daktylen d. h. Finger wird verschieden erklärt, am wahrscheinlichsten von der Kunstfertigkeit dieser metallurgischen Geister des Waldgebirgs[2]), denn das ist ihre wahre Natur, obwohl sie deshalb keineswegs für Zwerge im Sinne unserer deutschen Mythologie gehalten werden dürfen[3]). Man zählte fünf oder zehn oder noch mehr, immer nach Anleitung der Finger an einer oder an beiden Händen, auch rechte und linke, die man als männliche und weibliche Daktylen unterschied[4]); oder man fabelte zur Erklärung des Namens weiter dafs sie durch den Eindruck der Hände der sie gebärenden Mutter, entweder der Rhea oder einer Nymphe des Idagebirges, als sie während der Wehen krampfhaft in die Erde griff, oder dafs sie aus

1) Str. 10, 473, Diod. 5, 64; 17, 7. *Ueber die Daktylen Lob. Agl. 1156—1181.

2) Poll. 2. 156 *τοὺς Ἰδαίους Δακτύλους κεκλῆσθαι λέγουσιν οἱ μὲν κατὰ τὸν ἀριθμὸν ὅτι πέντε, οἱ δὲ κατὰ τὸ τῇ Ῥέᾳ πάνθ᾽ ὑπουργεῖν, ὅτι καὶ οἱ τῆς χειρὸς δάκτυλοι τεχνῖταί τε καὶ πάντων ἐργάται.*

3) In den Versen der Phoronis b. Schol. Apollon. 1. 1129 heifst der eine Daktyl *μέγας*, der andre *ὑπέρβιος*. *Dafs wir die Darstellung eines Daktylen auf einer Vase besitzen, wie Stephani compt. rend. 1862. 169 vermuthet hat, ist wenig wahrscheinlich.

4) Str. 10. 473 *Σοφοκλῆς δὲ οἴεται πέντε τοὺς πρώτους ἄρσενας γενέσθαι, οἳ σίδηρόν τε ἐξεῦρον καὶ εἰργάσαντο πρῶτοι καὶ ἄλλα πολλὰ τῶν πρὸς τὸν βίον χρησίμων, πέντε δὲ καὶ τὰς ἀδελφὰς τούτων.* Vgl. Soph. fr. 336.

dem Staube entstanden wären, den die Ammen des idaeischen Zeus hinter sich durch die Finger geworfen hätten[1]. Doch blieb ihre metallurgische Kunstfertigkeit immer die Hauptsache; auch scheinen dahin die drei Namen zu deuten, mit welchen die Phoronis die idaeischen Daktylen Kleinasiens benennt, Kelmis Damnameneus und Akmon[2], d. i. wahrscheinlich der Heizer, der Schmied und der Ambos. Also ein dämonisches Geschlecht wie die Kyklopen und die Telchinen, nur dafs sie im Dienste der idaeischen Mutter standen, welche als Grofse Göttin des Gebirgs natürlich auch über die metallischen Kräfte und Geister ihres Reiches gebot. Es versteht sich von selbst dafs die Daktylen zugleich für Zauberer und geheimer Naturkraft Kundige
519 galten[3], doch hielt man sie auch für Erfinder von allerlei nützlichen Künsten, unter anderen für die des musikalischen Klangs und des Taktes, wozu die Kunst der Schmiede von selbst Anleitung gab, daher die Daktylen für die Lehrer des Paris in der Musik galten, wie Chiron für den des Achill[4]. Obwohl der Aberglaube auch in diesem Kreise je länger je mehr überwog, vollends seitdem auch sie in die allgemeine Confusion der Mysterien und Sagen von Kreta und Samothrake und in die der Orphischen Theologie verstrickt worden waren[5]. Nur auf Kypern, wo man gleichfalls von ihnen erzählte, meinte man wohl noch die dämonischen Metallurgen.

4. Dionysos.

Ein Gott von sehr umfassender Bedeutung, dessen wesentliche Natur aber doch das Erdeleben betrifft und zwar vorzugsweise das der vegetativen Schöpfungen, sofern sie saftige Frucht und feurige Wirkung zeigen. Doch ist der Weinstock und seine Traube nur die köstlichste seiner Gaben, keineswegs die einzige. Vielmehr be-

---

1) Apollon. 1, 1129 Schol., Et. M. v. *Ἰδαῖοι*.

2) *Κέλμις* vgl. *κελμὰς θέρμη* Hes. (*freilich eine sehr zweifelhafte Glosse). *Δαμναμενεὺς* von *δαμνάω* d. i. *δαμάζω*. Eur. Alk. 980 *τὸν ἐν Χαλύβοις δαμάζεις σὺ βίᾳ σίδαρον*. Cornut. 19 *τῇ τοῦ πυρὸς δυνάμει ὁ σίδηρος καὶ ὁ χαλκὸς δαμάζεται*. *Ἄκμων* d. i. Ambos. Sie sind nach jenem Gedichte b. Schol. Apollon. l. c. *εὐπάλαμοι θεράποντες ὀρείης Ἀδρηστείης, οἳ πρῶτοι τέχνην πολυμήτιος Ἡφαίστοιο εὗρον ἐν οὐρείῃσι νάπαις, ἰόεντα σίδηρον ἐς πῦρ τ' ἤνεγκαν καὶ ἀριπρεπὲς ἔργον ἔδειξαν.*

3) Str. 10, 473, Plut. Num. 15, Pherekydes u. Hellanikos b. Schol. Apollon. l. c., Plut. d. prof. in virt. 15.

4) Plut. d. mus. 5, Schol. Il. 22, 391, Lob. Agl. 1162.

5) Diod. 5, 64 — Clem. Strom. 1 p. 362 P., Engel Kypros 1, 194 ff.

deutet er den Saft und die Kraft des Erdelebens überhaupt, wie es sich in Busch und Wald, in quellenden Bergen, fruchttragenden Bäumen, feuchten Gründen offenbart, und der Weinstock ist wohl nur deshalb das Gewächs des Dionysos schlechthin, weil sich die eigenthümliche Verschmelzung von Flüssigkeit und Feuer, von Erdfeuchte und Sonnenwärme, in ethischer Uebertragung von Weichheit und Muth, Ueppigkeit und Kraft, die das ganze Wesen dieses Gottes durchdringt, in diesem Gewächs am sichtbarsten darstellte. Auf das Naturleben in seinen jährlichen Bewegungen und Gegensätzen übertragen ist Dionysos aller Jubel und aller Schmerz dieses vegetativen Erdelebens, im Frühlinge alles Jubels, wie es aus dem Feuchten heraus ins Grüne treibt, in Blüthen und Früchten schwelgt, in den Strahlen der Sonne reift bis es von ihr verzehrt wird, um im Winter dann wieder zu zergehen und in kalter Fluth und finsterem Dunkel begraben das Aeufserste selbst zu leiden und in der menschlichen Brust die verwandte Stimmung hervorzurufen. Es ist kein anderer Cultus, wo der durch die ganze Naturreligion ausgebreitete Pantheismus und Hylozoismus auf so vielseitige Weise und in gleich lebhaften und treffenden Zügen zu Tage träte. Dafür ist dieser Dienst aber auch bilderreicher, begeisterter, beseelter als irgend ein anderer. 520
Man sehe sich um in der überschwenglichen Fülle von Dichtungen und bildlichen Schöpfungen, welche ihm ihren Ursprung verdanken, und man wird voll Bewunderung verzichten das Alles in einer kurzen Skizze zusammenzufassen. In der Poesie ist der Dithyrambos, die Komödie, die Tragödie mit dem Satyrdrama ganz oder zum gröfsten Theil aus den Antrieben des Dionysosdienstes hervorgegangen. Die bewegtere Musik und die gleichartige Darstellung idealer Geschichten in bildlichen Tänzen und Chören hat sich gleichfalls am weitesten in seinem Kreise ausgebildet. Und wer von dem Reichthum an Motiven den die bildende Kunst von diesem Dienste empfangen einen Begriff haben will, der durchlaufe irgend ein Museum, irgend eine Sammlung von Abbildungen antiker Sculpturen oder Vasenbilder oder sonstiger Bildwerke. Ueberall und immer unter neuen und unverhofften Gestalten und in einer gleich überschwenglichen Fülle und Mannichfaltigkeit von Stimmungen und Gruppen wird ihm Dionysos und seine begeisterte Umgebung entgegentreten.

Dafs dieser Dienst rein griechischen Ursprungs sei wird sich schwer behaupten lassen. Doch ist wohl zu unterscheiden zwischen den einfacheren und populären Formen der Weinlese und des Früh-

lings, wie wir sie besonders aus Attika kennen, und den ekstatischen und mystischen der trieterischen Dionysosfeier. Jene ist aufs engste mit der Praxis des Weinbaues verbunden und in ihren idealen Elementen mit aller feineren griechischen Bildung so verträglich, ja ein so wesentliches Moment derselben, dafs dieser Dionysos gewifs für wesentlich und ursprünglich griechisch gelten darf. Die winterliche Feier des leidenden Dionysos findet dagegen ihre Analogieen durchaus mehr in den thrakischen lydischen und phrygischen Religionssystemen und scheint sich wirklich, obgleich sehr früh, erst aus jenen Gegenden über Griechenland verbreitet zu haben. Auch blieb sie hier immer vorzugsweise auf die rauheren Gebirgsdistricte des Landes und die weiblichen Theile der Bevölkerung beschränkt, so dafs sich z. B. das ältere Attika frei davon gehalten und nur etwa in seine eleusinischen Mysterien einige Elemente davon aufgenommen hatte, auch diese durch Verschmelzung mit dem Demeterdienste veredelnd. Jedenfalls war die trieterische Dionysosfeier die Seite dieser Religion, bei welcher immer der ausländische Aberglaube vorzüglich anknüpfte, besonders die Orphische Mystik, deren eigentliches Element dieser bacchische Orgiasmus des winterlichen und leidenden Dionysos war.

21 In Griechenland galt gewöhnlich Theben für den Stammsitz des Gottes, wenigstens war die Sage dafs er hier geboren worden die am meisten verbreitete. Semele hiefs seine Mutter, eine der berühmten Töchter des Kadmos: eine Personification des im Anhauche des Frühlings von Fruchtbarkeit schwellenden Erdbodens, wie es scheint[1]. Semele wird geliebt vom Zeus, dem befruchtenden Regengotte des Frühlings, läfst sich aber durch die eifersüchtige Hera verleiten, eine Erscheinung des Gottes in der vollen Majestät seiner Würde d. h. mit Donner und Blitz zu fordern. Das darüber entsetzte, von den Flammen ergriffene Weib gebiert nun sterbend die unreife Frucht (daher *πυριγενής*), welche auch von der Gluth verzehrt worden wäre, wenn die Erde nicht kühlenden Ephen aus den

1) Der Name wird verschieden erklärt, von Apollodor b. Io. Lyd. d. mens. 4, 38 u. Welcker G. G. 1. 436 durch *θεμέλη* d. i. der feste Grund der Erde, woraus *Σεμέλη* geworden sei, von Diodor 3. 62 und Schoemann Op. 2. 155 durch *Σεμνή*, d. i. die Ehrwürdige, *σεμελή σεμλή* als Nebenform zu *σεμνή*. Da sie als Göttin *Θυώνη* hiefs und die Dodonaeische Dione eine verwandte Göttin war, so wurden von einigen Dichtern *Θυώνη* und *Διώνη* gleichgesetzt, daher Dionysos auch ein Sohn der letzteren heifst, s. Böckh Soph. Antig. S. 177.

Säulen des Saales hätte wachsen lassen, so dafs das Knäblein dadurch geborgen wurde[1]. Darauf nimmt es Zeus und näht es in seinen Schenkel ein (daher *μηροῤῥαφής, εἰραφιώτης*) und gebiert es aus diesem von neuem, nachdem die Stunde seiner Reife gekommen. Die Fabel ist der von der Geburt des Asklepios ähnlich, wo auch die sterbliche Mutter vom Feuer verzehrt wird. Nur dafs Dionysos, der Gott der Traube, noch in einem ganz anderen Sinne *πυριγενής* ist, wie unser Dichter sagt: „Die Sonne hat ihn sich erkoren, dafs sie mit Flammen ihn durchdringt“. Der Blitz des Zeus ist das Merkmal dieser flammenden Himmelsgluth, sein Schenkel d. i. seine zeugende Kraft bedeutet die kühlende und netzende Wolke, welche die von beschattendem Ephen geborgene Frucht vollends reifen läfst. Das ist das Gedicht von der Doppelgeburt des Gottes, der Dithyrambos, wie auch Dionysos selbst deswegen *διθύραμβος* d. i. der Gott der zwei Ausgänge und *διμήτωρ, δισσότοκος* u. s. w., d. h. der zweimal geborene heifst[2]. Die Sage selbst wird sehr oft wiederholt und ist auch in Bildwerken häufig ausgedrückt werden[3]. Von den lo- 522
calen Denkmälern Thebens erzählt Euripides in den Bacchen und Pausanias 9, 12, 3; 16, 4.

Zeus übergiebt den Knaben dem Hermes, der ihn den Nymphen von Nysa zur Auferziehung überbringt[4]. Eine alte Episode ist dafs anfänglich Ino die Meeresgöttin, die Schwester seiner Mutter, des Kindes gewartet habe (S. 494); der Grund derselbe wie wenn

---

1) Eurip. Phoen. 649 m. d. Schol., nach welchen Dionysos deshalb in Theben *περικιόνιος* hiefs.

2) Andre Deutungen und analoge Dichtungen b. Diod. 3, 62, Pott Z. f. vgl. Spr. 6, 361, Kuhn Herabk. d. Feuers 167 ff.

*3) Soph. Antig. 1115 ff., Eurip. Bacch. 6—12. 88 ff., Hom. H. 26. Apollod. 3, 4, 3, Diod. 3, 64; 4, 2, Ovid M. 3, 253—315, Lukian D. D. 9, Hygin f. 179 u. A. Ein Gemälde des Inhalts schildert Philostr. 1, 14. Vgl. Müller Handb. § 384, 2, D. A. K. 2, 391 ff. Ueber Zeus und Semele vgl. Overbeck Kunstm. d. Z. 416 ff., Revue archeol. 1862, 2, 30. Ein sehr alterthümliches Vasenbild aus Korinth mit der Schenkelgeburt und andern Acten b. R. Rochette Peim. d. Pomp. p. 73. 76. 77. Vgl. überhaupt Stephani compt. rend. 1861, 12 ff. über die Darstellungen von der Geburt des D., 18 ff. über die von seiner Auferziehung und Pflege.

*4) Welcker Z. f. A. K. S. 500—522. Mercurius Liberum Patrem in infantia nutriens in Erz, Plin. 34, 87. Hermes mit dem Bacchuskinde auf dem Arm vor Zeus stehend, zu beiden Seiten zwei Kureten, Relief am Proskenion des athen. Theaters Ann. d. Inst. 1870. 100. Auch zum Himmel trägt Hermes das Bacchuskind empor, Paus. 3, 18, 7.

Dionysos nachmals vor der Verfolgung des Lykurgos ins Meer d. h. ins Wasser springt und aus demselben im Frühling auf die Erde zurückkehrt. Als Gott des Saftes und der Feuchtigkeit ist auch die Fluth sein Element, wie dieses in verschiedenen Gebräuchen seines Gottesdienstes und in dem Beinamen der Semele Ὑη, wie in seinem eignen Ὑης ausgedrückt wurde[1]). Eben deshalb wird er von den Nymphen grofs gezogen, nach Pherekydes von den Dodonaeischen Nymphen d. h. den Hyaden oder Regennymphen, welche zum Lohne dafür später an den Himmel versetzt werden (S. 384). Gewöhnlich wurden aber Nysa oder die Nysaeischen Nymphen als seine Pflegerinnen genannt, von dem quellenreichen Waldgebirge Nysa, welches ursprünglich wohl nur ein Ort der Phantasie war, wo man sich das Bacchuskind in kühler Berggrotte und unter Rebengewinden, wie man es hin und wieder abgebildet sieht[2]), heranwachsend dachte, wie das Zeuskind der kretischen Legende in der Höhle des dortigen Idagebirgs. Nachmals, als die verschiedensten Gegenden in und aufserhalb Griechenlands darauf Anspruch machten dafs der Gott bei ihnen so wunderbar gediehen sei, wurden auch der Nysas eine ganze Menge genannt, unter denen das zu Thrakien sich auf das älteste Zeugnifs
523 berufen konnte (Il. 6, 133) und auch aus andern Gründen wahrscheinlich das älteste und ursprüngliche ist. Andere gab es in Makedonien, Thessalien, auf Euboea, in Boeotien, am Parnafs, auf Naxos, in Karien, Lydien und Kilikien, in Arabien und Aethiopien, Indien und Libyen[3]). Der Name scheint einen feuchten, saftig frucht-

---

1) Et. M. Phot. Suid. v., Plut. Is. Osir. 34, Euphorion b. Meineke Anal. Al. 48.

2) S. die Terracotte b. v. Stackelberg Gräber t. 49. Auch der alte Dionysos wurde *ἐν ἄντρῳ κατακείμενος* abgebildet, Paus. 5, 19, 1. *Νῦσα* hiefs die Amme bei Terpander nach Io. Lyd. d. mens. 4, 38, vgl. ihre Figur im bacchischen Festzuge zu Alexandria b. Athen. 5, 28. Gewöhnlich sind der Ammen mehrere, Il. 6, 132 *Διωνύσοιο τιθῆναι.*

3) Steph. B. u. Hesych v. *Νῦσα,* Soph. Antig. 1130 *καί σε Νυσαίων ὀρέων κισσήρεις ὄχθαι χλώρα τ' ἀκτὰ πολυστάφυλος πέμπει,* wo wahrscheinlich an das Nysa bei Aegae auf Euboea zu denken ist. Soph. b. Str. 15, 687 *τὴν βεβακχιωμένην βροτοῖσι κλεινὴν Νῦσαν, ἣν ὁ βούκερως Ἴακχος αὑτῷ μαῖαν ἡδίστην νέμει.* Hom. H. in Cer. 17 (*vgl. Welcker G. G. 2, 184, 7); 26, 5 *Νύσης ἐν γυάλοις.* Eurip. Bacch. 556 *πόθι Νύσας ἄρα τᾶς θηροτρόφου θυρσοφορεῖς θιάσους ὦ Διόνυσ' ἢ κορυφαῖς Κωρυκίαις;* Vgl. Herod. 2, 146; 3, 97. 111 u. A. *Ueber die verschiedenen Nysa s. I. H. Vofs Myth. Br. 4, 59 ff.

baren Ort zu bedeuten wie jenes Leibethron am makedonischen Olymp, wo Dionysos und Orpheus seit alter Zeit in der Umgebung der Musen verehrt wurden (S. 400). Und auch der Name *Διόνυσος* oder *Διώνυσος* wird am besten durch eben dieses Thal, den Ort seiner Jugend und seines verborgenen Heranwachsens erklärt, so dafs er also eigentlich der Zeus von Nysa wäre[1]), der Zeus einer thrakischen und asiatischen, dem kretischen Zeusdienste verwandten Religion, welcher als Personification des jährlichen Naturlebens geboren wird und stirbt, zu einem eignen Gotte und dem Sohne des hellenischen Zeus geworden unter örtlichen Umgebungen und in Folge von mythologischen Dichtungen, über welche wir nicht mehr ins Klare kommen können.

Als Dionysos grofs geworden pflanzt er den Weinstock, berauscht sich und seine Ammen und die Dämonen des Waldes und was sich sonst zu ihm gesellt mit dem neuen Erdennektar und beginnt in rauschenden Zügen umherzuschwärmen, voll süfser Lust und Trunkenheit, weichlichen Ansehens und in weibischer Tracht (*θηλύμορφος, ἀρσενόθηλυς*) und doch von unwiderstehlicher Kraft. Der Gott selbst führt von diesen schwärmenden Umzügen und ihrer tobenden Lust den Namen *Βρόμιος*, *Βάκχος*, *Βακχεύς*, *Ἴακχος*, *Εὔιος*, *Ἰυγγίης*, *Ἰόβακχος*, *Βακχέβακχος* u. s. w., wie er denn überhaupt reicher an Beinamen ist als irgend ein andrer[2]). Bei
diesen Schwärmereien knüpfen zugleich alle Sagen von seinen Freun- 524
den und Feinden an, von denen jene mit der edlen Gabe des Weins belohnt, diese mit wilder Raserei und einem entsetzlichen Ausgang bestraft werden, indem sich zugleich der Umkreis dieser Züge immer weiter, zuletzt bis an die Enden der Welt ausdehnt. Eigentlich sind sie nichts weiter als ein bildlicher Ausdruck von den natürlichen

1) Aristid. 1 p. 49 *ἤδη δέ τινων ἤκουσα καὶ ἕτερον λόγον ὑπὲρ τούτων ὅτι αὐτὸς ὁ Ζεὺς εἴη ὁ Διόνυσος.* *Ueber die Etymologie des Namens vgl. auch Ahrens Philol. 23, 209 f.

2) Ovid M. 4, 11 Bacchumque vocant Bromiumque Lyaeumque Ignigenamque satumque iterum solumque bimatrem. Additur his Nyseus indetonsusque Thyoneus et cum Lenaeo genialis consitor uvae, Nycteliusque Eleleusque parens et Iacchus et Evan et quae praeterea per Graias plurima gentes nomina Liber habes. Für *Εὔιος*, welches aus *εὐοῖ* entstanden, sagte man in verschiedenen Dialecten *εὔσιος* Et. M., vgl. Lob. Agl. 1041. *Ἰυγγίης* von *ἰυγή ἰυγμός ἰύζειν* d. i. juchen, Hesych. *Ueber *Δ. Βακχεύς, Βακχεῖος, Βάκχιος* auf Inschr. u. einen Mt. *Βακχιών* s. Keil Philol. Suppl. 2, 620 f. *Δ. Βάκχος* in Knidos Newton Halicarn. inscr. n. 36.

Folgen und Freuden des ersten Weingenusses und der ersten Weinlese, deren Mitfeier sich eben deshalb zunächst auf die Dämonen des Waldes und der Flur, auf die Götter der Lust und des Frühlings, unter den Menschen etwa auf die Hirten und Bauern beschränkt, wie Nysa der erste, von den religiösen Gefühlen des Mythus verklärte Weinberg ist. Daher die einfache Erzählung (Hom. H. 26, 7) auch nur im Allgemeinen von Bergen und Wäldern spricht. „Und als die Göttinnen ihn den Vielgepriesenen grofsgezogen hatten, siehe da schwärmte er umher in den bewaldeten Schluchten und Thälern, mit Epheu und Lorbeer dicht bekränzt. Es folgten ihm die Nymphen, er aber eilte voran und schallendes Toben (*βρόμος*) erfüllte den weiten Wald." Immer sind die Berge und entlegenen Waldthäler das eigentliche Revier dieses Gottes (*ὀρειφοίτης, οὐρεσιφοίτης*) und hier sind auch alle die bekannten Gestalten seiner Umgebung zu Hause, die Satyrn, die Silene, die Pane, die Kentauren, die Maenaden, das sind zunächst die Nymphen welche seiner Jugend gepflegt haben (*Διονύσου τιθῆναι, τροφοί*), sammt anderen Berg- und Waldnymphen[1]. Hier begleitet ihn Liebe und Lust, hier lehrt er die Nymphen und Satyrn, die Hirten und die Weinbauern. So schildern ihn meistens die Lyriker, wie Pratinas in dem Gedichte bei Athen. 14, 8 „wie er durch die Berge rauscht mit den Najaden." Anakreon bei Dio Chrys. or. 2 p. 35 „Grofser Herr, mit dem der gebieterische Eros scherzt und die dunkelblickenden Nymphen und die strahlende Aphrodite. Du aber eilst über die hohen Gipfel der Berge." Vgl. Sophokles O. C. 678, Aristoph. Thesm. 987 ff., Horaz Od. 2, 19 u. A.

Zwei Gegenden waren es auf dem griechischen Festlande welche sich einer ersten Mittheilung des Weinstocks rühmten, Aetolien und Attika. Dort war Dionysos bei dem Weinmanne Oeneus eingekehrt und hatte dessen Weib Althaea d. i. die Nährmutter geliebt[2].
525 Hier rühmten sich Ikaria und Eleutherae der ersten Gabe des Gottes, zwei an den nördlichen Grenzen gelegene Ortschaften, Ikaria in einer äufserst fruchtbaren Gegend unweit Marathon, Eleutherae

1) Fest. p. 182 Oreos (d. i. *ὄρειος*) Liber Pater et Oreades (*ὀρειάδες*) Nymphae appellantur quod in montibus frequenter apparent.

2) Apollod. 1, 8, 1, Hygin f. 129, wo Dejanira die Tochter des Dionysos ist, dieselbe die vom Herakles den Hyllos gebar, den Stammvater der dorischen Herakliden, daher sich die späteren Descendenten derselben z. B. die Ptolemaeer von Herakles und Dionysos ableiteten.

an den südlichen Abhängen des Kithaeron, wo Dionysos unter dem Beinamen ἐλευθερεύς verehrt wurde[1]. Doch hatte dieser letztere Ort ursprünglich nicht zu Attika gehört, daher der eigentlich attische und ländliche Dionysos immer der von Ikaria blieb, dessen Sage von der Erfindung des Weines und seiner Verbreitung im ganzen Lande auch die gewöhnliche war[2]. Ein einfaches Naturmärchen, wie die älteren attischen Sagen es meistens sind, wo der erste Weinstock im Demos Ikaria mit seinem Pflanzer als Ἴκαρος oder Ἰκάριος, Ἰκαρίων personificirt wird[3], die fruchtbringende Rebe aber seine Tochter und Ἠριγόνη d. h. die Lenzgeborne heifst, der den Weinstock durch seine Gluth treibende und die Frucht zeitigende Hundsstern sein Hund[4]. Ikaros erhält vom Dionysos den Wein weil er ihn freundlich aufgenommen. Um die köstliche Gabe zu verbreiten, fährt er mit gefüllten Schläuchen im Lande umher und läfst Hirten und Bauern kosten. Diese werden berauscht, halten sich für vergiftet, tödten den Ikaros und stürzen ihn in einen Brunnen ohne Wasser, oder sie begraben ihn unter einem Baum, wie in einem lokrischen Märchen der König Orestheus d. h. der vom Berge ein von seinem Hunde zur Welt gebrachtes Stück Holz eingräbt und siehe im Frühling schiefst daraus eine Weinrebe hervor[5]. Die Tochter des Ikaros, Erigone, auch Ἀλῆτις genannt d. i. die suchend 32
und bittend Umherirrende, findet als solche zuletzt sein Grab, geleitet von dem treuen Hunde Maera d. h. der Strahlenden, dem Sirios in weiblicher Gestalt (S. 376). In ihrer Verzweiflung erhängt sie sich

*1) Hes. Ἐλευθερεύς Διόνυσος ἐν Ἀθήναις καὶ ἐν Ἐλευθεραῖς, vgl. die Inschr. a. d. Gegend v. Plataeae Arch. Anz. 1859 S. 149, auch Keil Philol. Suppl. 2, 634. Eleutherae wurde erst um die Zeit der Heraklidenrückkehr attisch, daher die Sage dafs sein Weinerfinder Pegasos d. i. der Quellenmann nach Athen gewandert und dort mit seinen Heiligthümern vom König Amphiktyon freundlich aufgenommen sei, Paus. 1, 2, 4; 20, 2; 38, 8.

2) Osann über die erste Anpflanzung und Verbreitung des Weinstocks in Attika, Verh. d. Philol. Vers. zu Cassel 1843 S. 15 ff. Derselbe de Eratosthenis Erigona. Gott. 1846. Th. Bergk Anal. Alexandrina. Marb. 1846. *Neuerdings O. Ribbeck Anfänge und Entwickelung des Dionysoscultus in Attika. Kiel 1869. — Eine Darstellung etwa von dem ersten Opfer, das dem Dionysos in Ikaria gebracht wird, am Proskenion des athen. Theaters Ann. d. Inst. 1870, 101.

3) Es verdient Beachtung dafs hebr. אִכָּר den Pflüger, Landmann bedeutet. — *Von einer Wurzel ik-, schlagen? G. Curtius Grundz. 421.

4) Poll. 5, 42 εἰ χρή τι πιστεύειν τοῖς ποιηταῖς, οὗτός ἐστιν ὁ Σείριος. Vgl. Schol. Apollon. 2, 517, Schol. Il. 22, 29.

5) Paus. 10, 38, 1. Der wunderbare Hund ist wieder der Sirios.

an dem Baume, unter welchem ihr Vater begraben war[1]). Zuletzt werden alle unter die Gestirne versetzt (S. 385). Ueber die Undankbaren, welche seinen Freund getödtet, verhängt Dionysos Pest oder Raserei der Jungfrauen, so daſs sich alle wie Erigone erhenken. Das Orakel verheiſst Abhülfe sobald man den Leichnam finde und das Verbrechen sühne. Man fand die Todten nicht, stiftete aber der Erigone zum Andenken die Feier der *αἰώρα* oder *ἑώρα*, wo allerlei kleine Bildwerke, Masken und Figuren, an Bäumen in der Schwebe aufgehängt und geschaukelt wurden. Dazu wurde im Volke von ihnen gesungen und erzählt und beide, Vater und Tochter, wurden mit ländlichen Opfern verehrt[2]). Auch den Schlauchtanz (*ἀσκωλιασμός*), eine der beliebtesten und volksthümlichsten Lustbarkeiten der Weinlese, wo Weinschläuche aufgeblasen und mit Oel bestrichen und darauf gesprungen und getanzt wurde, führte man auf die Zeiten des Ikaros zurück welcher aus dem Felle eines Bockes, der seine Reben beschädigt, zuerst einen Schlauch gemacht und darauf in der Lust der ersten Weinlese getanzt habe[3]).

Die attischen Dionysien geben wie diese Sage den besten Begriff von dem Character des einfacheren griechischen Dionysosdienstes, wobei zugleich zu beachten ist daſs sie gröſstentheils attisch-ionische Nationalfeste waren, die also nicht bloſs in Athen, sondern auch bei den Stammverwandten auf den Inseln und in Asien gefeiert wurden[4]). Es sind theils die Erndtefeste des Winters theils die Frühlingsfeste des kommenden und zuletzt in seiner vollen Lust und
527 Herrlichkeit eintretenden Frühlings. *Die ältesten und ursprünglichsten Weinfeste waren die kleinen oder die ländlichen Dionysien (*Διονύσια τὰ κατ᾽ ἀγρούς, τὰ μικρά*, auch *Θεοίνια*),

1) Vgl. die kyprische Fabel von dem schönen Jünglinge Melos (Apfel), der sich an einem Apfelbaum erhenkt, Serv. V. Ecl. 8, 37.

2) Jene schwebenden Figuren hieſsen in Italien oscilla s. Osann a. a. O. S. 20, O. Jahn Archäol. Beitr. S. 324. Der Gesang von der Erigone hieſs auch *ἀλῆτις*, Athen. 14. 10. Poll. 4. 55. das Fest *αἰώρα* auch *εὔδειπνος*, Et. M. v. *αἰώρα*.

3) v. Köhler descr. d'un camée ant. 1810, Ges. Schr. Bd. 5. O. Jahn Arch. Ztg. 1847 n. 9 t. 9.

4) Vgl. über diese Feste mit besondrer Beziehung auf das attische Theater Böckh in den Abh. d. Berl. Ak. v. J. 1816/17 B. 1819 (Kl. Schriften Bd. 5) u. mit Rücksicht auf ihren ritualen Character Preller s. v. Dionysia in der Stuttg. R. Encyclopädie. Ueber die Anthesterien inst. Gerhard (1858) Ges. Abhdl. 2. 148—226.

welche man im Wintermonate Poseideon (December) auf dem Lande feierte, wo immer Wein gebaut und geerndtet wurde[1]). Ein lebendiges Bild der Lust, die dann jedes Dorf beseelte, giebt Aristophanes in den Acharnern. Es wurde gesungen und gesprungen, der Phallos mit dem üblichen Phallosliede herumgetragen, des Ikarios und der Erigone gedacht und allerlei Mummenschanz getrieben, wie die Freuden des Weingenusses und südliche Lebendigkeit dergleichen von selbst an die Hand gaben. Das sind die Kreise in denen das attische Theater seine erste Jugend feierte, die ganz ländlich und volksthümlich war, als Thespis noch mit seinem Karren von Ort zu Ort zog. Und auch später pflegten ambulante Schauspieler aus der Stadt diese ländlichen Freuden zu verherrlichen, wie namentlich Aeschines sich in seiner Jugend so von Ort zu Ort herumgetrieben hatte[2]). Es folgten um die Zeit des kürzesten Tages die L e n a e e n (*Λήναια, Διονύσια ἐπὶ Ληναίῳ*) im Monate Gamelion (Januar), welcher früher von diesem Feste Lenaeon geheifsen hatte und bei den ionischen Stammverwandten noch immer so hiefs. Eine städtische Nachfeier und festlicher Abschlufs der ländlichen Weinfeste bei dem sogenannten Lenaeon, d. i. Kelterstätte, dem ältesten und angesehensten Heiligthume des Dionysos in Athen, welches im Stadtquartiere Limnae gleich unter dem grofsen Theater lag[3]). Attische Frauen zogen um dieselbe Zeit auf den Parnafs, um dort mit anderen Frauen die

*1) Sie bezogen sich nicht sowohl auf die W e i n l e s e, als auf den Genufs des neu gewonnenen Weines: so Mommsen H. 324 f., auch Schoemann G. A. 2, 466.

*2) Unter den in den verschiedenen Demen mit verschiedener Ausstattung gefeierten ländlichen Dionysien (Mommsen Heort. 330 f.) sind besonders zu erwähnen die in spätern Inschriften öfter vorkommenden Piraeen und eine pentaeterische Dionysosfeier zu Brauron mit ausgelassener Lust und einem Opfer, bei welchem sich Athen durch die zehn *ἱεροποιοὶ* betheiligte, Arist. Pac. 874 ff. Schol., Poll. 8, 107, Suid. v. *Βραυρών*. Vermuthlich fanden auch die Vorträge der Rhapsoden b. Hesych v. *Βραυρωνίοις* an diesem Feste statt.

3) Hesych *ἐπὶ Ληναίῳ ἀγών· ἔστιν ἐν τῷ ἄστει Λήναιον περίβολον ἔχον μέγαν καὶ ἐν αὐτῷ Ληναίου Διονύσου ἱερόν, ἐν ᾧ ἐπετελοῦντο οἱ ἀγῶνες Ἀθηναίων πρὶν τὸ θέατρον οἰκοδομηθῆναι.* Vgl. Et. M. und Thuk. 2, 15, Demosth. c. Neaer. 76. Daher D. *Ληναῖος* und *Λιμναῖος* oder *ἐν Λίμναις* Arist. Ran. 216, Phanodem. b. Athen. 11, 13. Es befanden sich in jenem Peribolos zwei Tempel und zwei Bilder des Dionysos, der des *Ἐλευθερεύς* d. h. des aus Eleutherae stammenden D. *ἐλεύθερος* und der des älteren attischen, Paus. 1, 20, 2 (*vgl. auch Mommsen H. 353, not. 1). *ἐπιλήνιος ὄρχησις* der Hirten und Bauern auf dem Lande, Longus 2, 36.

528 nächtlichen Orgien des trieterischen Bacchus zu feiern. Aber die Lenaeen waren vornehmlich Kelterfest (ληνός Kelter), wo man des zuerst abfliefsenden süfsen Mostes, den man Ambrosia nannte, geniefsend opferte[1]) und schmauste, sich und die Heiligthümer mit Epheu bekränzte, beim Lenaeon eine grofse Procession hielt, bei welcher die bei Erndtefesten der Demeter und des Dionysos üblichen Neckereien von den Wagen herunter (ἐξ ἁμαξῶν) getrieben wurden, und endlich auch des Theaters sich erfreute. Nun folgten die Frühlingsfeste, das erste mit einer Lust die noch zwischen den Gefühlen und Genüssen des Winters und denen des Frühlings getheilt war. Es fiel in den Monat Anthesterion (Februar) und hiefs selbst das Fest der Anthesterien, unter welchem Namen es auch auf den Inseln und in Asien gefeiert wurde, bei allen ionischen Stammesgenossen am 12 des Monats, in Athen vom 11 bis 13. Der erste Tag hiefs der der Fafsöffnung (τὰ Πιθοίγια), weil man an ihm zuerst vom heurigen Weine genofs, alle mit einander, Herren und Sklaven, denn die Dionysosfeier machte Alles gleich. Der zweite Tag war der der Choen, ein grofser öffentlicher Schmaus, wo jeder Gast seinen χοῦς (Plural χόες) auserlesenen Weins bekam und unter Trompetenschall förmliche Wettkämpfe im Trinken angestellt wurden. Dazu bekränzte man sich mit den ersten Blumen des Frühlings, welche zuletzt in jenes alte Heiligthum getragen und dort dem Gotte der Frühlingslust geweiht wurden. Die Kinder hatten ihr eignes Fest, bei dem sie von den dreijährigen aufwärts gleichfalls bekränzt wurden, ein liebliches Bild des sich verjüngenden Jahres. Glaubte man doch dafs um diese Zeit auch das Demeterkind aus der Erde wieder ans Licht komme und sich mit der Mutter und mit Dionysos vereinige. Doch wurden solche Gedanken nur in einigen geheimnifsvollen Bildern angedeutet, besonders bei einem feierlichen Opfer, welches in dem nur an diesem Tage geöffneten Heiligthum in Limnae von der Gemahlin des Archon Basileus und vierzehn edlen Frauen der Stadt, den sogenannten γεραραῖς d. h. den Ehrwürdigen dargebracht wurde. Damit war der Gebrauch verbunden dafs die Gemahlin jenes Archon, die wie ihr Gemahl bei feierlichen gottesdienstlichen Handlungen das Land und die Stadt zu vertreten pflegte, dem Dionysos förmlich ver-
529 mählt wurde[2]), ohne Zweifel um dadurch die neue Vereinigung

1) Doch vgl. Mommsen H. 340 f.

2) ἐξεδόθη τῷ Διονύσῳ γυνή, Demosth. c. Neaer. 73. vgl. Hes. v. *Διο-*

des grofsen Gottes alles vegetativen Segens mit dem Lande und der Stadt, welche man sich von dem Frühlinge versprach, sinnbildlich auszudrücken[1]). Der letzte Tag des Festes war der der Chytren, so genannt von einem in Töpfen (*χύτροις*) dargebrachten Opfer an den chthonischen Hermes[2]) und die Geister der Verstorbenen, nach der gewöhnlichen Ueberlieferung für die in der Deukalionischen Fluth Umgekommenen (S. 330); doch ist diese nur das mythologische Bild für die winterliche Fluth welche sich eben jetzt zu verlaufen anfing. Winter aber ist Tod und der Frühling neues Leben, daher man mit den jetzt sich von neuem aus der Erde hervordrängenden Keimen auch der Persephone und der Verstorbenen überhaupt gedachte, die nun auch mit jener auf die Oberwelt zu kommen und von ihren Angehörigen die Gaben der Liebe zu empfangen schienen. Endlich die grofsen oder die städtischen Dionysien (*Διονύσια μεγάλα, τὰ ἐν ἄστει, τὰ ἀστικά*, auch *Διονύσια* schlechthin), welche im Monate Elaphebolion (März) etwa vom 9 bis 14 gefeiert wurden, das eigentliche Frühlingsfest. Ein Fest des Dionysos *ἐλεύθερος* und *λύσιος* d. h. des Befreiers von der Noth des Winters und von allen Mühen und Sorgen, daher man selbst den Gefangenen die Theilnahme vergönnte. Zugleich das Fest wo der attische Staat und seine reicheren Bürger die bedeutendsten Anstrengungen machten um Lustbarkeiten und Kunstgenüsse zu schaffen, die zu dem Auserlesensten gehörten was in Griechenland möglich war. So pflegten dann auch die Landbewohner, Bündner und Colonisten sammt vielen Fremden nach Athen zu eilen, um die Stadt des feinsten Geschmacks in ihrem höchsten Glanze zu sehen, der noch jetzt auf gewisse Weise strahlt und nachwirkt, denn wir verdanken diesem Feste auch die schönsten

---

νύσου γάμος, τῆς τοῦ βασιλέως γυναικὸς καὶ θεοῦ γίνεται γάμος. Die 14 Geraeren entsprachen den 14 Altären des Dionysos, Hes. Et. M. v. *γεραραί*, Poll. 8, 108. Bei Philostr. v. Apollon. 4, 21 p. 73 K. ist überdies von Gesängen mythologischen Inhalts und begleitenden Tänzen von Horen Nymphen und Bacchen am Feste der Anthesterien die Rede, in einer späten Inschr. b. Rofs Demen v. Athen 55, 29 auch von einer Lampas.

1) Zu vergleichen ist die Hochzeitsfeier des Dionysos und der Ariadne auf Kreta und Naxos und das römische Märchen von der Buhlschaft des Hercules mit der Flora oder Fauna oder Acca Larentia, s. Röm. Myth. 422, auch die jährliche Vermählung des Dogen von Venedig mit dem Meere.

*2) Auf einer Vase strengen Stils entsprechen sich Dionysos und Hermes bekränzt gelagert, jener auf einem Bock, dieser auf einem Widder, umgeben von Satyrn mit Schläuchen, s. Ann. d. Inst. 1862, 121 ff., Mon. 6 u. 7 t. 67.

Früchte des attischen Theaters. Zuerst gab es eine feierliche Procession, wo sich namentlich die Ritter von Athen zu zeigen pflegten. Ihre religiöse Bedeutung war die dafs man das alte von Eleutherae nach Athen gebrachte Holzbild des Dionysos in der Umgebung von
530 Satyrgestalten von jenem Heiligthum im Quartier Limnae durch den Kerameikos (den Corso von Athen) zu einem andern, in der fruchtbaren Gegend der Akademie gelegenen Heiligthum geleitete[1]). Dann wurden kyklische Knabenchöre aufgeführt und ein Dionysischer Festzug mit Gesängen und Masken (*κῶμος*), deren lustige Gestalten aus attischen Vasenbildern bekannt sind[2]), Alles in der prächtigsten und buntesten Ausstattung. Namentlich schallte aus diesem Festzuge der Dithyrambos hervor und die berühmtesten Dichter pflegten dabei mit ihren Gedichten und musikalischen Compositionen zu wetteifern. Von Pindar ist ein sehr schönes Bruchstück aus einem solchen für Athen gedichteten Dithyrambos *leider in sehr verderbtem Zustande erhalten, wo alle Olympier aufgerufen werden gegenwärtig zu sein, die Veilchenkränze und die Spenden des Frühlings zu empfangen und mit dem jubelnden Chore den epheubekränzten Gott des Tages zu feiern, den Bromios, den Gott des Jubels. *„Das Kind des höchsten Vaters und der Kadmostochter zu singen sind wir gekommen. Jetzt ist die Zeit, ja ist die Zeit, wo man duftende Veilchensträufse auf die neuverjüngte Erde wirft, Rosen ins Haar flicht[3]), und es tönen die Klänge der Lieder zur Flöte, es tönen die Chöre von der Semele, der reich geschmückten.“ Dennoch begann der höchste Glanz des Festes erst mit der Aufführung der Komödien, Tragödien und Satyrspiele, *wahrscheinlich an drei hinter einander folgenden Tagen, mit besonderem Aufwande und mit neuen d. h. eigens zu

---

1) Paus. 1. 29. 2. Philostr. v. Soph. 2. 1. 3 *Beide Stellen sind von Mommsen Heort. 353 f. u. 394 unter Zustimmung von C. Wachsmuth Rh. Mus. 23, 64 f. u. Ribbeck a. a. O. 21 auf eine wie es scheint sonst nicht weiter bezeugte Pompe an den Anthesterien bezogen, jedoch wohl mit Unrecht. — Nach einer Inschr. *οἱ ἔφηβοι εἰσήγαγον καὶ τὸν Διόνυσον ἀπὸ τῆς ἐσχάρας* (vgl. Alkiphr. 2. 3, 16 *τὸν ἐπ' ἐσχάρας ὑμνῆσαι κατ' ἔτος Διόνυσον*) *εἰς τὸ θέατρον μετὰ φωτός* vor jener Procession, s. Mommsen H. 392.

2) Jacobs z. Philostr. Imag. p. 202 sqq., Müller Handb. § 390. 3. 5—8, Welcker Nachtr. z. Tril. 220 ff., Denkm. 3, 125 ff. über ein Bild wo auch der *Διθύραμβος* selbst als Charactermaske auftritt.

3) Die Rose war dem Dionysos eben so heilig wie der Aphrodite, s. Welcker Nachtr. 189 u. Anakreontea 53 *τί τερπνὸν θαλίαις τε καὶ τραπέζαις Διονυσίαις θ' ἑορταῖς δίχα τοῦ ῥόδου γένοιτ' ἄν:* *auch Simonid. fr. 148. 3.

diesem Feste bei früherer Concurrenz der Dichter ausgewählten Stücken. Da war die Lust so grofs, das Fest so herrlich, der Andrang von Bürgern und von Fremden so lebhaft, dafs einer von diesen Tagen zugleich der gewöhnliche Ehrentag für bürgerliche Belohnungen war, wie bei der Verkündigung des in der Geschichte des Demosthenes so merkwürdigen Kranzes.

Auch die Inseln und Küsten des aegaeischen Meeres, gröfstentheils dem Weinbau aufserordentlich günstig, feierten neben Zeus und Apollon am meisten den Dionysos, namentlich die gröfseren Inseln, Euboea Andros Keos Naxos Kreta Rhodos Ikaros Chios Lesbos Lemnos und Thasos, wo die Sagen und gewöhnlich auch die Münzen 531
noch jetzt in lebhaften Bildern von dem ehemaligen Segen, wie von dem dankbaren Eifer der Verehrung zeugen. Auf **Euboea** gab es ein in alter Zeit berühmtes Nysa, welches in der Gegend von Aegae am Euripos lag. Das Bacchuskind war hier der Sage nach in der Pflege des Aristaeos (S. 374) und seiner Tochter Makris oder Nysa unter den Nymphen der Insel aufgewachsen, wofür der Gott den Ort seiner Jugend mit einer wunderbaren Triebkraft des Weinstockes segnete[1]). Unter den Kykladen war es vorzüglich **Naxos**, die fruchtbarste von allen, von welcher Dionysos ganz Besitz ergriffen hatte[2]), doch feierten ihn auch die übrigen, selbst die heilige **Delos**, deren Sage die Segnungen des Apollo und des Dionysos erfinderisch auf ein und dasselbe Haupt zu vereinigen wufste. Staphylos, so erzählte man, also der personificirte Weinstock, ein Sohn des Dionysos, habe eine Tochter gehabt Namens Rhoeo d. i. die Granate (ῥοιά). Diese gebiert vom Apoll den Anios, welcher durch seinen Vater Prophet wird, als Abkömmling des Dionysos aber mit der Nymphe Doripe die wunderbaren, aus dem Gedicht der Kyprien bekannten Schutzgöttinnen der Kelter (τὰς οἰνοτρόπους) erzeugt, Oino Spermo und Elais, welche vom Dionysos die Gabe hatten Alles beliebig in

---

*1) Soph. Thyest. fr. 235 b. Schol. Eur. Phoen. 227, Apollon. 4, 1131 ff., Oppian Kyneg. 4, 265 ff., Diod. 3, 69, vgl. Schol. Il. 13, 21, Schol. Soph. Antig. 1133, Steph. B. v. Νῦσαι. Dionysien in Eretria s. die Inschr. Philol. 1855 S. 301 u. b. Rangabé 2, 689; vgl. auch Keil Philol. Suppl. 2, 616 f. Das Nysa auf dem Parnafs mit demselben Wunder scheint eine spätere Uebertragung des euboeischen zu sein.

2) Man erzählte von seiner Geburt, zeigte ein Nysa und eine heilige Höhle des Dionysos, wufste von seinem Kampf mit Hephaestos und Poseidon u. s. w., s. Diod. 3, 66; 5, 52, Porphyr antr. nymph. 20, oben S. 143.

Wein Korn oder Oel zu verwandeln[1]). Unter den Sporaden machte Ikaros gleichfalls auf die Geburt des Gottes Anspruch[2]). in Ionien waren Chios Teos und Lebedos alte Mittelpunkte der Dionysosverehrung, namentlich die fruchtbare Insel Chios, deren Wein für den besten griechischen galt[3]) und welche den Segen seiner Weinpflanzungen und die Lust der Weinlese auf eine so anmuthige Weise in der Sage von Oenopion und dem Riesen Orion verherrlicht hat
32 (S. 369). Weiter hinauf verehrte Lesbos den Gott nach seinem Dialecte unter dem Namen *Ζόννυσος* oder *Ζόννυξος*, sowohl in Mytilene[4]) als in Methymna, welches letztere sogar seinen Namen der trunknen Fülle seines Dionysos zu verdanken scheint; während das benachbarte Lemnos seinen Dionysos mit Kabiren umgab und den König Thoas seinen Sohn, den aus der Ilias bekannten Euneos, welcher die Griechen vor Troja mit Wein versorgt, seinen Enkel nannte[5]). Thasos das Lob seines Weins und seines Gottes mit älteren und jüngeren Münzbildern verkündigt. Endlich im Süden ist Kreta die Insel, welche wie in so vielen anderen Punkten, so auch durch ihren Dionysosdienst und die daraus entstandene Sage von der Ariadne das griechische Inselleben dauernd bestimmt hat, zunächst die Sage und den Cultus von Naxos, aber auch im weiteren Umfange bis nach Athen Ikaros Rhodos und Cypern, ja bis Italien. Ariadne ist i. q. *Ἀριάγνη* d. h. die Hochheilige[6]) eine Personi-

---

1) Tzetz. Lykophr. 570—583. Steph. B. v. *Ἄνδρος*.

2) Des Vorgeb. Drakanon galt für den Ort der Schenkelgeburt des Zeus. Diod. 3, 65, Theokr. 26, 33, Nonnos 9, 16, Strabo 14, 639, Meineke An. Al. 163.

3) Vorzüglich der vom Districte Ariusia, Str. 14, 645, Plin. 14, 73, Virg. Ecl. 5, 71 Serv., Sil. Ital. 7, 210.

4) C. I. n. 2167, vgl. Plut. Symp. 3, 2 *Διόννσος — ὅς γε τὸν ἔσχατον ἄντικρυς μέθυ καὶ μεθυμναῖον αὐτὸς αὑτὸν ὠνόμασεν*. Athen. 8, 64 *τὸ μὲν ποτὸν μέθυ, τὸν δὲ τούτου δωρησάμενον θεὸν μεθυμναῖον καὶ λυαῖον καὶ εὔιον καὶ ἰήιον προσηγόρευον*. Ovid A. Amat. 1, 57 Gargara quot segetes, quot habet Methymna racemos. Auch der Name *Μεθώνη* wurde von *μέθυ* abgeleitet, *πολύοινος γάρ ἐστι* Steph. B.

5) Il. 7, 467. Vgl. die Descr. Orb. a. d. Zt. des K. Constantius b. Bode Scr. Rer. Myth. 2 p. 19 Lemnus — vinum plurimum ferens Macedoniae mittit et Thraciae regioni. Ueber Thasos s. Aelian V. H. 12, 31, Lukian Am. 27, Theophr. d. odor. 51 u. A.

6) Hesych. *ἀδνὸν ἁγνὸν Κρῆτες*. Die Form *Ἀριάγνη* findet sich auf einer Vase. Vgl. Meineke z. Theokr. 4, 17, O. Jahn Einl. in d. Vasenk. 205, G. Curtius Grundz. 658. Suid. bietet die Form *Ἀριάδνη*. Zenodot las Il. 18, 592

fication des fruchtbaren Erdbodens wie Semele, nur dafs Ariadne in den Gottesdiensten und Sagen dieser Gegenden nicht für die Mutter des Dionysos galt, sondern für seine Geliebte, seine Gattin[1]), mit welcher er sich in der Festfeier des Landes jährlich von neuem vereinigte. Es scheint dafs dieses Fest unter dem Namen *Θεοδαίσια* gefeiert wurde, ein weit verbreiteter Name, welcher die Feier eines von einem Gotte gespendeten Schmauses, vermuthlich eines Hochzeitsschmauses ausdrückt[2]). Schon die Ilias 18, 591 kennt die schöngelockte Ariadne, für welche Daedalos in Knosos mit kunstreicher 533
Hand einen Tanzplatz eingerichtet habe, wahrscheinlich mit Beziehung auf die Tänze, mit denen man sie und Dionysos auf Kreta zu feiern pflegte[3]). Die Odyssee 11, 321—325 nennt sie die Tochter des grimmen Minos und gedenkt auch ihrer Entführung durch Theseus mit dem auffallenden Zusatze, ehe Ariadne nach Athen gekommen sei habe Artemis sie auf der Insel Dia (bei Knosos) getödtet, und zwar in Uebereinstimmung mit Dionysos[4]), was wahrscheinlich so zu verstehen ist wie der gleichartige Tod der Koronis, nehmlich weil sie wie diese dem Gotte aus Liebe zu einem Sterblichen untreu geworden war. Auch wufste man vom Tode der Ariadne durch Dionysos gleichfalls in Argos[5]), so dafs also neben der gewöhnlichen

---

Ἀριήδη, auf einer sicil. Vase findet sich auch *Ἀριήδα* und auf einem etr. Spiegel Areatha.

1) Hesiod th. 948 *ἄκοιτις*, Eur. Hippol. 339 *Διονύσου δάμαρ*.

2) Auf Kreta ein Mt. *Θεοδαίσιος* und das entsprechende Fest, C. I. n. 2554. Der Mt. findet sich auch auf Kos und Rhodos, das Fest auf Andros, Plin. 2, 231 Andro in insula templo Liberi Patris fontem Nonis Ianuariis semper vini saporem fluere Mucianus ter consul credit, dies *Θεοδαίσια* vocatur, vgl. Philostr. Im. 1, 25. Hero d. autom. p. 256. 599. Vgl Hes. *Θεοδαίσιος Διόνυσος* u. Suid. *Ἀστυδρομία — Θεοδαίσια ἑορτή, ἐν ᾗ ἐτίμων Διόνυσον καὶ τὰς Νύμφας*, wie es scheint in Libyen. Der Name ist nach der Analogie von *Θεοξένια* und *δαίεν γάμον, γαμοδαίσια, πανδαισία* zu erklären. Der Zeit nach scheint der *Θεοδαίσιος* etwa dem Anthesterion entsprochen zu haben, s. b. Gerhard D. u. F. 1855 S. 14.

3) Soph. Ai. 694 *ἰὼ ἰὼ Πὰν Πάν, — ὅπως μοι Νύσια Κνώσι' ὀρχήματ' αὐτοδαῆ ξυνὼν ἰάψῃς*. Vgl. Himer or. 1, 5 *ἀξιῶ δὲ καὶ τὸν Πᾶνα θεὸν τοῦτον τὸν νόμον μεῖζον ἐμπνεῦσαι τῇ σύριγγι, ὅτι τὴν Ἀριάδνην Διόνυσος ἐν Κρητικοῖς ἄντροις ἐνύμφευεν*.

4) *Δίῃ ἐν ἀμφιρύτῃ Διονύσου μαρτυρίῃσιν*. Es gab verschiedene Inseln Namens Dia, darunter Naxos, s. Schol. Theokr. 2, 45, Diod. 3, 51.

5) Paus. 2, 23, 8 vom T. des Dionysos Kresios, *Κρησίου δὲ ὕστερον ὠνομάσθη, διότι Ἀριάδνην ἀποθανοῦσαν ἔθαψαν ἐνταῦθα*.

Version von der freudenreichen Hochzeit des Dionysos und der Ariadne, welche man auf Kreta[1]) und auf Naxos feierte, seit alter Zeit jene andre von ihrer Entfremdung und von ihrem Tode bestanden haben mufs; wie man denn auch den Dionysos nicht allein als den triumphirend wiederkehrenden Gott des höchsten Naturjubels, sondern auch als den in böser Jahreszeit unterliegenden oder getödteten kannte, auch auf Kreta. Oder man feierte beide, Dionysos und Ariadne, sowohl auf Kreta als auf Naxos, als Verschwundene, Entführte, und dann wieder in der besseren Jahreszeit als Zurückgekehrte, von neuem offenbar Gewordene, daher Ariadne auf Kreta auch *Ἀριδήλα* genannt wurde[2]). Obwohl die gewöhnliche Auffassung, wenigstens auf Naxos, die der schlafend verlassenen
534 Ariadne war, welche durch die Ankunft des Gottes der Freude und seines lustigen Thiasos geweckt und durch seine Liebe beseeligt wird, nach der bekannten, seit Hesiod und Pherekydes[3]) von vielen Dichtern wiederholten Sage: ein liebliches Bild der schlummernden Triebe des Erdbodens, welche durch die Macht des befruchtenden Lenzes von neuem geweckt werden. Als sie der Verzweiflung nahe ist, erscheint Dionysos und ihre Verzweiflung verwandelt sich in Glück und alle Götter feiern mit ihnen diese Hochzeit, auf welcher Dionysos seiner Geliebten die berühmte Krone schenkt, deren funkelnden Glanz man später am Himmel zu sehen glaubte[4]); neben welchem Feste es aber auch hier ein Trauer- und Todesfest der Ariadne gab, welches man mit jenem dithyrambischen Jubel und den Hochzeitsgesängen des Frühlings so wenig zu vereinigen wufste, dafs man zwei verschiedene Ariadnen unterschied[5]). In Athen ge-

---

1) Vgl. noch Hygin P. A. 2, 5, Schol. German. Arat. 69, Lactant. 1, 10, 9.

2) Hes. *Ἀριδήλαν τὴν Ἀριάδνην Κρῆτες*, vgl. *ἀρίδηλος* d. i. *ἔκδηλος, φανερός* und Diod. 5, 51 von Naxos: *καὶ ἐν ἀρχῇ μὲν ἠφανίσθη ὁ θεός, μετὰ δὲ ταῦτα καὶ ἡ Ἀριάδνη ἄφαντος ἐγενήθη.* *Doch dürften beide Stellen zur Begründung des oben Gesagten nicht tauglich sein.

3) Plut. Thes. 20, Schol. Od. 11, 321. Vgl. Catull 64, 124 ff., Ovid. Her. 10, A. Amat. 1, 527 ff., Nonn. 47, 265 ff.

4) Nach Andern war sie ein Geschenk der Aphrodite und der Horen, s. Pherekydes b. Schol. Od. l. c., Ovid F. 3, 460 ff., Hygin. l. c., Schol. Arat. Phaen. 71, Eratosth. catast. 5.

5) Plut. l. c. *τῇ μὲν γὰρ ἡδομένους καὶ παίζοντας ἑορτάζειν, τὰς δὲ ταύτῃ δρωμένας θυσίας εἶναι πένθει τινὶ καὶ στυγνότητι μεμιγμένας.* Zu der ersteren Angabe vgl. Schol. Pind. Ol. 13, 25 ὁ *Πίνδαρος ἐν μὲν τοῖς ὑπορχήμασιν ἐν Νάξῳ φησὶν εὑρεθῆναι πρῶτον διθύραμβον, ἐν δὲ τῷ πρώτῳ*

dachte man des Dionysos und der Ariadne bei dem Feste der Oschophorien[1]) und bei andern volksthümlichen und festlichen Gelegenheiten. Auf Ikaros erzählte man von ihrer Liebe, auf Chios galten Oenopion und sein Bruder Staphylos gewöhnlich für ihre und des Dionysos Söhne[2]), obwohl einige Dichter den Theseus als Vater nannten. Auf Cypern, wohin diese Sage wohl erst von Athen gekommen war, kannte man Ariadne als eine in den Wehen Verstorbene, zeigte ihr Grab bei Amathus[3]) und feierte ihren Tod in dem 535
Schnittermonate Gorpiaeos, also in der heifsen Jahreszeit, in welche gewöhnlich solche allegorische Todesfälle verlegt wurden. In Italien übersetzte man sie in die einheimische Libera und schilderte sie, ohne Zweifel nach dem Vorgange griechischer Gedichte und Kunstwerke, als die unzertrennliche Gefährtin des Bacchus, als die Chorführerin seiner Reigen und die Theilnehmerin seiner Triumphe, welche zuletzt mit ihm in den Himmel einfährt und dort seine unsterbliche Gattin ist[4]), wie Hebe die des Herakles. Die Lieder, welche einst von dieser schönen und ansprechenden Gestalt gesungen worden, sind meist verklungen. Wohl aber sind sehr viele Bilder von ihr und von ihren wechselnden Zuständen erhalten, sowohl von ihrem Schlafe und der freudenreichen Ankunft des Gottes und seines Thiasos[5]), als von ihren Genüssen und Triumphen an der Seite des

---

τῶν διθυράμβων ἐν Θήβαις, ἐνταῦθα δὲ ἐν Κορίνθῳ. Serv. V. Ecl. 8, 30 Hymenaeus fertur in nuptiis Ariadnes et Liberi Patris vocem perdidisse cantando. Andre erzählten Aehnliches von der Hochzeit des Dionysos und der Althaea, Serv. V. A. 4, 127.

1) S. oben S. 171. Keramos, der Eponym des Kerameikos, galt für einen Sohn des D. u. der Ariadne, Paus. 1, 3, 1, was zu verstehen ist wie wenn Pithos ein Diener, Stamnios Vater des D. genannt wird, Arist. Ran. 22, Nonn. 19, 37. Mimische Darstellung der Vermählung des D. und der Ariadne b. Xenoph. Symp. 9.

2) Theopomp. b. Athen. 1, 47, Diod. 5, 79, Apollod. 1, 9, 16 u. A., vgl. Plut. Thes. 20. Von Ikaros Ptol. Heph. 5. Auch auf Rhodos beschäftigte sich die Sage mit ihnen, hier wie auf den übrigen Inseln bei der von Kreta anknüpfend, Steph. B. v. *Δονουσία*.

3) Plut. l. c. Man nannte sie *Ἀριάδνη Ἀφροδίτη*. Auch in Alexandrien wurde Ariadne neben Dionysos verehrt, Meineke Anal. Al. p. 347.

4) Horat. Od. 2, 19, 13, Ovid F. 3, 512, Prop. 2, 3, 18; 3, 17, 8. Die apulischen Vasen beschäftigen sich oft mit diesem Paare. Vgl. Soph. Antig. 1117 *κλυτὰν ὃς ἀμφέπεις Ἰταλίαν*.

5) Im Dionysost. zu Athen unter andern Gemälden *Ἀριάδνη καθεύδουσα καὶ Θησεὺς ἀναγόμενος καὶ Διόνυσος ἥκων ἐς τῆς Ἀριάδνης τὴν ἁρπαγήν,*

Gottes dessen Liebe sie mit allen Gaben des Ueberflusses überhäufte, während seine läppischen Gesellen das glückliche Paar in geschäftiger Mitfreude umgeben[1]). Immer ist sie ein Bild der Jugend und des Genusses, wie jene Ganymeda zu Phlius, ein weiblicher Bacchus, bekränzt mit Eppich und Weinlaub.

Auch das schöne Gedicht von dem Triumphe des Gottes über die räuberischen Tyrrhener geht vorzüglich Naxos und die Inseln an. Die älteste Erzählung davon ist die eines Homerischen Hymnus. Dionysos ist im Begriff von Ikaros nach Naxos zu fahren, ein schöner Jüngling, dunkel umlockten Hauptes und mit purpurnem Mantel. Da greifen ihn tyrrhenische Seeräuber, schleppen ihn mit sich fort und binden ihn. Aber die Bande fallen ab, um die Segel spinnt
538 sich die Weinrebe, Eppich umrankt den Mastbaum, die Bänke bekränzen sich, Dionysos wird zum Löwen, die Schiffer stürzen sich sinnlos ins Meer und werden zu Delphinen[2]). Die Verzierungen des schönen choregischen Denkmals des Lysikrates in Athen, der Rest einer gleichartigen Einfassung der Strafse zum Theater mit choregischen Tripoden, die durch tempelartige Gebäude erhöht waren, geben eine anschauliche Vorstellung von diesem Vorgange[3]), auf den auch Euripides in seinem Satyrspiele vom Kyklopen deutet. Dieses Gottes Macht ist gleich grofs auf dem Meere und auf dem Lande (Horat. Od. 2, 19, 17), wie er nach einer boeotischen Sage auch den ungethümen Triton überwand, als dieser an der Küste seine Weihe stören wollte (Paus. 9, 20, 4). Ja er beherrscht auch das Feuer und seinen Gott Hephaestos, nach der schon früher erwähnten Dichtung, dafs es unter allen Göttern nur dem Dionysos gelingen wollte, den durch seinen Sturz vom Himmel erzürnten

---

Paus. 1, 20, 2, vgl. Philostrat 1, 15. Auch die s. g. Kleopatra des Vatican gehörte zu einer solchen Gruppe, F. Jacobs verm. Schr. 5, 403.

*1) Müller Handb. 384, 3, D. A. K. 2, 417—432, R. Rochette peint. de Pomp. pl. 3. 5 p. 27—58. 73—89. Die Darstellungen der schlafenden und erwachenden A. aufgezählt b. Stark Ber. d. sächs. Ges. d. W. 1860, 22 ff. Auch als Kinder vereinigte man sie, Plin. 36, 29 Satyri quatuor, ex quibus unus Liberum Patrem palla velatum ulnis praefert, alter Liberam similiter, tertius ploratum infantis cohibet, quartus cratere alterius sitim sedat, aus der Schule des Praxiteles und Skopas.

2) Hom. H. 7, Apollod. 3, 5, 3, Ovid M. 3, 582—700, Hygin f. 134, Serv. V. A. 1, 67. Die Erzählung wird mit der Zeit immer ausführlicher und abenteuerlicher.

3) Vgl. Philostr. Imag. 1, 19 u. d. Vasenbild b. Gerhard A. V. t. 49.

Gott des Feuers durch Wein zu besänftigen und in der Trunkenheit zum Himmel zurück und eine Versöhnung mit Hera herbeizuführen[1]).

So erfüllte Dionysos die ganze Welt mit seinen Triumphen, indem er unter wechselnden Gestalten bald hier bald dort erscheint, nicht selten als Löwe, wie nach Horat. Od. 2, 19, 21 auch bei dem Kampfe der Götter und Giganten, wo Dionysos und Herakles am meisten zum Siege halfen (S. 59, 1). Ueberhaupt wurde er oft mit diesem in eine Reihe gestellt und seine Geschichte nach dem Vorbilde der Laufbahn des Herakles immer weiter ausgeführt, bis er zuletzt gleichfalls als verklärter Held und Sieger auf den Olympos eingeht[2]). Dann holt er die Seinigen nach, die nun auch verklärte Olympier werden, seine Mutter Semele und seine Ariadne. Der Semele gedenkt in diesem Sinne schon Hesiod th. 940, dann besonders Pindar, der sie als eine der berühmtesten Heroinen seiner Vaterstadt gerne verherrlicht[3]), nach ihm viele andere Dichter und 537
schöne Kunstwerke. Semele heifst nun *Θυώνη*, die verklärte göttliche Maenade (von *θύειν*), wie Dionysos selbst hin und wieder als *Θυωνεύς* oder *Θυωνίδας* verehrt wurde z. B. in Rhodos[4]). Sie ist als solche eine beständige Gefährtin ihres Sohnes, sowohl seiner Mysterien als seiner rauschenden Umzüge und seiner Triumphe, wie Leto die des Apollo und der Artemis. Geheimnifsvolle Legenden, wie sie in den lernaeischen Mysterien zu Argos und in Delphi erzählt wurden, machten daraus einen Triumph des Gottes auch über

---

1) S. oben S. 142 u. Aristid. 1 p. 49 *καὶ μὴν καὶ τὴν Ἥραν λέγουσιν ὡς μόνος θεῶν τῷ υἱεῖ διήλλαξε κομίσας τὸν Ἥφαιστον ἄκοντα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ταῦτά γε ἀναθεὶς ὄνῳ.*

2) Horat. Od. 3, 3, 13, Epist. 2, 1, 5.

3) Pind. Ol. 2, 25 *ζώει μὲν Ὀλυμπίοις ἀποθανοῖσα βρόμῳ κεραυνοῦ τανυέθειρα Σεμέλα, φιλεῖ δέ μιν Παλλὰς αἰεὶ καὶ Ζεὺς πατὴρ μάλα, φιλεῖ δὲ παῖς ὁ κισσοφόρος.* P. 11, 1 *Σεμέλα Ὀλυμπιάδων ἀγυιᾶτις.* Vgl. Epigr. Cyzic. 1 (Anthol. Gr. 1 p. 57), Welcker A. D. 3, 136, Gerhard etr. Sp. 1, 83 und D. u. F. 1859 n. 130—132. *Semele neben Dionysos auf einem archaischen Relief aus Sparta nach der Deutung von Conze Ann. d. Inst. 1870, 278 ff., t. Q. — Nach Andern wurde Semele gleich nach ihrem Tode durch Zeus erhöht, Aristid. 1 p. 47.

4) Hes. *Θυωνίδας ὁ Διόνυσος παρὰ Ῥοδίοις*, wo Dionysos und die Dionysien sich gleichfalls eines grofsen Ansehns erfreuten, Diod. 19, 45; 20, 84, Strabo 14, 652, Plin. 33, 155 u. A. *Θύω Θυιάς Θυώνη* mit der Grundbedeutung des aufgeregten Stürmens und Brausens, daher ein bacchisches Fest *Θυῖα* in Elis. *Ἐγχὼ ἡ Σεμέλη* nach Hesych, da die Thyiaden den Thyrsos auch als Lanze gebrauchten.

die Unterwelt, indem er wie Herakles bis in die Tiefen der Erde dringt und seine Mutter von dort zu den Himmlischen emporführt[1]).

Ein ganz anderer Ton und Geist aber herrscht in den Dichtungen, die von den Leiden des Dionysos im Winter berichten, besonders wenn wir die ihnen entsprechenden religiösen Gebräuche mit ins Auge fassen. Dionysos ist dann wie der kretische Zeus ein verfolgter, gequälter, getödteter Gott, eine Allegorie der Wandelbarkeit des irdischen Naturlebens, daher er wie das Kind der Demeter sowohl der Oberwelt als der Unterwelt angehört und in dieser Auffassung auch ausdrücklich neben die beiden Göttinnen gestellt wurde, besonders unter dem Namen Zagreus, welcher von dem thebanischen Dionysos, dem Sohne des Zeus und der Semele gewöhnlich unterschieden und ein Sohn des Zeus und der Demeter oder der Persephone[2]) oder auch des gleichfalls Zagreus genannten Gottes der Unterwelt genannt wurde. In Delphi, wo dieser Dionysos mit nicht geringerem Eifer als Apollo verehrt wurde[3]), zeigte man
538 im Allerheiligsten des Tempels neben dem Dreifuſse und einem goldnen Bilde des Apoll das Grab des Dionysos, an welchem die Vorsteher der Priesterschaft um die Zeit des kürzesten Tages geheime Opfer brachten[4]). Und zwar geschah dieses in denselben Tagen des wieder

---

1) Horat. 2, 19, 29 te vidit insons Cerberus aureo cornu decorum. Vgl. Apollod. 3, 5, 3, Paus. 2, 31, 2; 37, 5, Plut. d. ser. vind. 22, Schol. Ar. Ran. 330. In Delphi ein ennaeterischer Gebrauch der Thyiaden Namens *Ἡρωΐς*, die Heraufführung der Semele aus der Unterwelt darstellend, Plut. Qu. Gr. 12. Vgl. oben S. 229, 2.

2) Diod. 1, 62. 64, Hes. Et. M. v. *Ζαγρεύς*, vgl. Heraklit b. Clem. Pr. p. 30 P. *ὡυτὸς δὲ Ἀίδης καὶ Διόνυσος ὅτεῳ μαίνονται καὶ ληναΐζουσιν.* Mehr davon bei den Eleusinien und beim Pluton.

3) Plut. d. *Εἰ* ap. Delph. 9 *ᾧ τῶν Δελφῶν οὐδὲν ἧττον ἢ τῷ Ἀπόλλωνι μέτεστιν.* Weiterhin heiſst es von diesem den Wandel des vegetativen Lebens darstellenden Gotte: *Διόνυσον δὲ καὶ Ζαγρέα καὶ Νυκτέλιον καὶ Ἰσοδαίτην αὐτὸν ὀνομάζουσι καὶ φθοράς τινας καὶ ἀφανισμοὺς καὶ τὰς ἀποβιώσεις καὶ παλιγγενεσίας οἰκεῖα ταῖς εἰρημέναις μεταβολαῖς αἰνίγματα καὶ μυθεύματα περαίνουσι.* Auch die Bildwerke am T. zu Delphi zeigten in dem einen Giebelfelde Apollo und die Musen, in dem andern Dionysos und die Thyiaden, Paus. 10, 19, 3, Welcker A. D. 1. 151 ff. *Bildliche Darstellungen zeigen öfter Apollo und Dionysos oder dessen Gefolge vereint, bisweilen findet sich sogar eine Vertauschung der beiderseitigen Attribute, s. Stephani compt. rend. 1861, 58 ff., 1862, 147, Gerhard D. u. F. 1865, 97 ff., Weniger ebends. 1866, 185 ff. Vgl. auch oben S. 222.

4) Plut. Is. Os. 35 *καὶ Δελφοὶ τὰ τοῦ Διονύσου λείψανα παρ' αὐτοῖς*

zunehmenden Lichtes, in denen die Thyiaden auf dem Gipfel des Parnafs den Liknites erweckten, denn man dachte sich dafs dieser Dionysos, nachdem er die mittlere Zeit in der Unterwelt zugebracht, immer ein Jahr um das andere von neuem geboren werde, worauf sich der Beiname des trieterischen und des Liknites d. h. des neugebornen Kindes bezog[1]). Oder man dachte sich ihn als einen Geflüchteten aber Wiederkehrenden, oder als einen Zerrissenen aber Wiederbelebten, und wie diese bildlichen Anschauungen und Gebräuche sonst wechselten, denn sie waren bei der Einheit des Grundgedankens doch in den einzelnen Gegenden sehr verschieden.

Die älteste Sage, die auf eine solche Naturanschauung und die entsprechenden Gebräuche deutet, ist die von dem thrakischen Könige Lykurgos, die schon die Ilias 6, 130 berührt und die später von Aeschylos in einer seiner Trilogieen und von anderen Dichtern weiter ausgeführt wurde, auch durch verschiedene Bildwerke bekannt ist[2]). Dionysos tobt mit seinen Ammen, den Nymphen von Nysa. Da 539 tritt ihnen Lykurgos, der Sohn des Dryas d. h. des Waldgebirges wo die Wölfe hausen, mit geschwungener Geifsel und mordlustiger Wuth entgegen, so dafs die Maenaden sich in gröfster Angst zerstreuen. Dionysos aber rettet sich durch einen Sprung ins Meer wo ihn Thetis schützend aufnimmt. Lykurgos wird darauf vom Zeus geblendet und mufs bald sterben, denn er war allen Göttern verhafst geworden. Nach anderen Erzählungen wurde er toll und tödtete seinen eignen Sohn mit dem Beile, in dem Wahn es mit einem Weinstock zu thun zu haben, oder er haut sich in demselben Wahne

---

παρὰ τὸ χρηστήριον ἀποκεῖσθαι νομίζουσι καὶ θύουσιν οἱ Ὅσιοι θυσίαν ἀπόρρητον ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἀπόλλωνος ὅταν αἱ Θυιάδες ἐγείρωσι τὸν Λικνίτην. Ueber das goldne Bild des Apoll Paus. 10, 24, 4. Vgl. über das Grab des Dionysos Lykophr. 208 Tzetz., Philochor. fr. p. 21 ed. Sieb. (Hist. Gr. 1 p. 387. 388) und andre Stellen b. Lobeck Agl. 573 u. Chr. Petersen Philol. 15, 79 ff., dessen Folgerungen ich aber nicht theilen kann, am wenigsten dafs diese Reliquien des Zagreus sich in dem Dreifufse des Apoll befanden. *Auch darf man nicht etwa zwei Dreifüfse im Adyton annehmen; vgl. Preuner Hestia-Vesta 469 ff., auch Wieseler über den Dreifufs (s. oben S. 232, 5).

1) Orph. H. 53 *ἀμφιετῆ καλέω Βάκχον, χθόνιον Διόνυσον, ἐγρόμενον κούραις ἅμα νύμφαις εὐπλοκάμοισιν, ὃς παρὰ Περσεφόνης ἱεροῖσι δόμοισιν ἰαύων κοιμίζει τριετῆρα χρόνον βακχήιον ἁγνόν* u. s. w. *Δ. λικνίτης* ist das Knäblein in der Getreideschwinge (*λίκνον*) d. h. in der Wiege.

2) Soph. Antig. 955 ff., Apollod. 3. 5. 1, Hygin f. 132, vgl. Zoëga Abh. 1—31, 353 ff. u. t. 1. 2, Welcker A. D. 2, 94 ff., Wieseler D. A. K. 2, 439 ff., Köhler Nonn. v. Panop. S. 76, *Stephani compt. rend. 1867, 184.

selbst das Bein ab, oder er wird von der verfolgten Maenade Ambrosia, welche die Götter in eine Weinrebe verwandeln, unlösbar umschlungen, oder er wird von wilden Pferden zerrissen. Immer scheint er ein Bild des Winters zu sein, wie er aus dem Gebirge in wilden Stürmen und Wettern daherfährt und allen Naturjubel des Jahres mit grimmiger Wuth stört, um dann bald selbst eines elendiglichen Todes zu sterben[1]). Eben deshalb ist er ein Thraker, wie Ares und Boreas, und zwar wurde er gewöhnlich als König der Edonen und in den Gebirgen des Strymon heimisch gedacht. Dieselben Musen und Musenjünger, welche den Dionysos am Olymp und an der Rhodope verherrlichten, werden auch diese Sage zuerst gesungen haben.

Aber auch im eigentlichen Griechenland war diese schwärmerische Dionysosfeier des Winters aufserordentlich verbreitet, besonders in Boeotien und Phokis und zwar in der ganzen Umgegend des Kithaeron[2]) und Parnafs. In der boeotischen Sage ist Pentheus d. i. der Mann der Trauer dasselbe was in jener nördlicheren Lykurgos, für die Mythologie ein König von Theben und Sohn des Sparten Echion und der Kadmostochter Agaue, ein wilder und un-
540 geheurer Mensch, gigantenartig[3]). Auch diese Sage hatte Aeschylos für die Bühne bearbeitet; für uns sind die Bacchen des Euripides besonders wichtig, welche zugleich sehr lebendige Schilderungen der

---

1) So wird in deutschen Liedern, welche den Kampf zwischen Sommer und Winter ausmalen, der letztere geschildert als der überwundene, in den Koth geworfene, in Banden gelegte, mit Stäben geschlagene, geblendete, ausgetriebene, als Halbgott und Riese u. s. w., Grimm D. M. 725.

2) Cithaeron mons est Boeotiae, ubi arcana Liberi Patris sacra celebrantur tertio quoque anno, quae trieterica dicuntur, Prob. V. Ge. 3, 43. Nach Lucan 6, 355 ff. spielte die Sage vom Pentheus auch b. Theben in der Phthiotis, vgl. den Dionysos *Πέλεκυς* zu Pagasae b. Schol. Il. 24, 428 von dem in diesem Gottesdienste vielgebrauchten Opferbeile, mit dem (Menschen und) Thiere getroffen wurden, daher Simonides b. Athen. 10, 84 dieses Beil nennt *Διωνύσοιο ἄνακτος βουφόνον θεράποντα.* *Stephani compt. rend. 1863, 128 sieht auch in dem Doppelbeil auf den Münzen von Tenedos (s. oben S. 269, 5) eine Hindeutung auf Stieropfer für Dionysos. — Der Beiname *Πέλεκυς* ist unsicher, freilich darf man nicht mit Stephani a. a. O. 116 *πελεκᾶς* oder *πελεκῖνος* dafür lesen wollen.

3) *Ἐχίων* von *ἔχις* Otter, Natter, *Ἀγαυή* die im düstern Sinne Ehrwürdige, wie *ἀγαυὴ Περσεφόνεια.* Vgl. die Schilderung b. Eurip. Bacch. 539 *ἐκφύς τε δράκοντός ποτε Πενθεύς, ὃν Ἐχίων ἐφύτευσε χθόνιος, ἀγριωπὸν τέρας, οὐ φῶτα βρότειον, φόνιον δ᾽ ὥστε γίγαντ᾽ ἀντίπαλον θεοῖς.*

Maenadenfeier auf dem Kithaeron enthalten[1]). Dionysos kommt auf seinem Zuge durch die Welt von Lydien nach Theben, üppig und wohlgemuth. Die Weiber schwärmen in seiner Feier zwischen den Felsen und Bäumen des Kithaeron. Aber Pentheus ist sein Feind, der ihn greift und seine schwärmenden Chöre stört, weshalb er ein furchtbares Ende nimmt. Wie er die geheime Feier der Maenaden belauscht, zu welchem Zwecke er auf eine Fichte steigt (ein alter und bedeutungsvoller Zug der Sage), wird er von seiner eignen Mutter gesehen und für ein wildes Thier gehalten. Nun machen die rasenden Weiber Jagd auf ihn und zerreifsen ihn: ein Zug der sich auch sonst in den Dichtungen wiederholt, welche die tödtlichen Wirkungen des Winters schildern, wie daran auch die Fichte erinnert, man vergleiche die Sage vom Melikertes und die vom Attis.

Für das westliche Boeotien war das Gebirge Laphystion die Stätte einer gleichen Feier (Lykophr. 1237 c. Schol.), die in Orchomenos unter dem Namen der Agrionien begangen wurde und ihren wilden Character in der Sage von den drei Töchtern des Minyas wiederspiegelt[2]). Diese wollen trotz aller Ermahnungen und Wunder des Dionysos an solchem Gottesdienste nicht theilnehmen, während die übrigen Frauen und Mädchen von Orchomenos im Gebirge schwärmen, und werden dafür mit Wahnsinn und Verwandlung in düstre Nachtvögel bestraft. Ja es bestand bei dem jährlichen Feste der Agrionien der Brauch dafs der Priester des Dionysos die Frauen aus dem Geschlechte des Minyas mit gezücktem Schwerdte verfolgte und wenn er sie erreichen konnte tödtete (Plut. Qu. Gr. 38), was wie der Name des Festes auf alte Sühn- und Menschenopfer deutet. Weiterhin war der Parnafs ein neuer Mittelpunkt für dieselbe Maenadenfeier, nicht blos für alle umliegenden Ortschaften von Delphi bis Daulis, Tithorea und zu den Ozolischen Lokrern, sondern selbst attische Frauen zogen zu dieser Feier nach Delphi um mit 541
den einheimischen die nächtlichen Orgien zu feiern[3]). Und zwar

1) Vgl. Theokr. Id. 26, Ovid. M. 3, 513 ff., Nonnos 44—46 und über die Bildwerke O. Jahn Pentheus u. d. Maenaden, Kiel 1841, *Stephani compt. rend. 1867, 183 f.

2) Antonin. Lib. 10, Ovid M. 4, 390 ff. Auch in Theben gab es ein Fest *ἀγριώνια* oder *ἀγριάνια*, Hesych. In Orchomenos war der Dienst des Dionysos mit dem der Chariten und Musen eng verbunden, oben S. 395. 402.

3) Aesch. Eum. 24, Soph. Antig. 1126, Eur. Iph. T. 1243, Paus. 10, 4, 2, Ulrichs R. u. F. 1, 119 ff.

geschah dieses oben auf dem ganz mit Schnee bedeckten Gipfel des
Gebirges, wo sie in strengeren Jahren sogar Gefahr litten. Daher
das Gemüth der Umwohner mit gleich abergläubischer Furcht auf
diesen Gipfel schaute, wo man von Zeit zu Zeit bacchische Gestalten
zu sehen und einen wilden Lärm zu hören glaubte, wie die An-
wohner unseres Harzes auf den Blocksberg, ja noch jetzt nennen
die Hirten des Parnafs jenen Gipfel des Teufels Tenne. Aber auch
der Peloponnes, selbst die dorischen Staaten waren diesem Cultus
sehr ergeben. Fast überall trifft man auf den nächtlichen Dionysos,
den schwärmenden lärmenden, und nur nach dem Grade der Bil-
dung war diese Feier bald eine feinere, zu Kunst und Poesie an-
regende, bald eine rohere, wie z. B. aufser Theben und Naxos
auch Korinth auf den Ursprung des Dithyrambos, Megara Sikyon
und Phlius auf den gewisser dramatischer Spiele Anspruch erheben
durften. Die mystische Seite des Dienstes dagegen war besonders in
der Gegend von Argos ausgebildet worden, wo Melampus für den
ersten Dionysospriester und den Stifter eigenthümlicher Fest- und
Sühnungsgebräuche galt, an denen die spätere Zeit Manches ver-
änderte, bis die lernaeischen Mysterien daraus entstanden, eine
Nachbildung der eleusinischen, nur dafs die mystische Symbolik hier
einen sehr obscönen Character angenommen hatte[1]). Daneben gab
es auch in Argos Agrionen, welche mit Sühnungen und Todtendienst
verbunden waren, wobei die Legende an die Geschichte der Proe-
tiden anknüpfte und von rasenden Weibern erzählte welche vom
Fleische ihrer eignen Kinder gegessen hätten[2]), und eine lärmende
Festfeier die man *τύρβη* nannte. Ferner blühte der Dionysosdienst,
542 meist der orgiastische, längs der ganzen Küste von Achaja, wo der Wein-

---

*1) Herod. 2, 49. Paus. 2, 37. Ann. d. Inst. 1861, 20 f., Dem. u. Pers. 210 ff. Ein *δᾳδοῦχος Κόρης* von Lerna in der Weihinschrift eines athen. Taurobolienaltars b. Conze D. u. F. 1863, 75, vgl. G. Wolff Rh. Mus. N. F. 19, 301. Auch dieses b. Plut. Is. Os. 35 gehört dahin: *Ἀργείοις δὲ βουγενὴς Διόνυσος ἐπίκλην ἐστίν, ἀνακαλοῦνται δ᾽ αὐτὸν ὑπὸ σαλπίγγων ἐξ ὕδατος ἐμβάλλοντες εἰς τὴν ἄβυσσον* (des alkyonischen Sees P. 2, 37, 5) *ἄρνα τῷ πυλαόχῳ* d. h. dem Pluto.

2) Apollod. 2, 2, 2; 3, 5, 2. vgl. Hes. *ἀγράνια ἑορτὴ ἐν Ἄργει ἐπὶ μιᾷ τῶν Προίτου θυγατέρων* u. *ἀγριάνια νεκύσια παρὰ Ἀργείοις*. Ein Mt. *Ἀγριάνιος* in Kos und Rhodos, wo er wahrscheinlich dem Januar entsprach. Von der *τύρβη*, welche wie jenes Fest auf Kreta (S. 559) dem Dionysos u. dem Pan gemeinschaftlich galt, Paus. 2, 24, 7. Also betraf sie vielleicht den D. Kresios.

und jetzt auch der Korinthenbau so vorzüglich gedeiht. In Elis treffen wir wieder auf ein Stammland des Gottes, da man sich auch hier seiner Geburt rühmte (Hom. H. 34). Auch waren Arkadien und Messenien von derselben Religion durchdrungen, vorzüglich aber bildete der Taygetos, dessen Weinpflanzungen berühmt waren (Theogn. 879 ff.), wieder einen Mittelpunkt der nächtlichen Orgienfeier, die vor vielen andern besucht war. Selbst im nüchternen Sparta schwärmten die Mädchen und Frauen dem wilden Gotte, sowohl in den Umgebungen des Eurotas als auf dem Taygetos[1]). Unter den Inseln waren Kreta Chios Lesbos und Tenedos wegen ihrer wild orgiastischen Dionysosfeier berüchtigt, wie z. B. auf Kreta ein lebendiger Stier von den Maenaden mit den Zähnen zerrissen, auf Chios Lesbos und Tenedos diesem Dionysos, den man bald *ἀγριώνιος* d. h. den wilden, bald *ὠμηστὴς* oder *ὠμάδιος* und *ἀνθρωποῤῥαίστης* d. h. den roh essenden, würgenden nannte, sogar Menschenopfer dargebracht wurden[2]).

In allen diesen Gegenden ziemlich dieselben Gebräuche, obwohl der Orgiasmus in einigen ein wilderer in anderen milder war. Der Zeit nach war die Feier eine trieterische d. h. sie wurde in Uebereinstimmung mit einem alterthümlichen Schaltcyclus[3]) alle zwei Jahre zu Anfang des dritten begangen. Die Jahreszeit war die des kürzesten Tages (Ovid F. 1, 393) d. h. des kritischen Wendepunkts wo das Dunkel über das Licht gesiegt zu haben scheint, aber nun doch wieder den zunehmenden Tagen und einer besseren Jahreszeit Raum geben mufs, daher dieser Tag von jeher für alle Religionen ein bedeutungsvoller gewesen ist. Immer fand sie auf und zwischen

---

1) Arist. Lys. 1309, Virg. Ge. 2, 487 virginibus bacchata Lacaenis Taygeta u. dazu Philarg.: Bacchi enim orgia in montibus celebrari solebant a furiosis Bacchis, quae a Spartanis, quorum mons erat Taygeta, *δύσμαιναι* appellabantur. Vgl. Hes. v. *Διονυσιάδες* u. *Δύσμαιναι* und Meineke Anal. Al. 360, z. Theokr. 18, 22 u. 39. Auch das Fragm. des Alkman b. Athen. 11, 99 wird am natürlichsten auf die Dionysosfeier am Taygetos bezogen, s. Aristid. 1 p. 49 *ὥσπερ καὶ λεόντων γάλα ἀμέλγειν ἀνέθηκέ τις αὐτῷ Λακωνικὸς ποιητής.*

2) Von Kreta Jul. Firm. p. 9, von Chios und Tenedos Porph. d. abstin. 2, 55 *ἔθυον δὲ καὶ ἐν Χίῳ τῷ ὠμαδίῳ Διονύσῳ ἄνθρωπον διασπῶντες καὶ ἐν Τενέδῳ*, vgl. das Opfer des D. *ἀνθρωποῤῥαίστης* auf Tenedos b. Aelian N. A. 12, 34, auch oben S. 566, 2, und von Lesbos Clem. Pr. p. 36, Aelian V. H. 13, 2. Antonius nennt sich D. *χαριδότης* u. *μειλίχιος*, ist aber in Wahrheit *ὠμηστὴς* u. *ἀγριώνιος* Plut. Anton. 24.

3) Herod. 2, 4, Censorin. 18.

513 den Bergen statt, die heiligsten Acte während der Nacht beim Fackelglanz [1]). Ausschliefslich Frauen und Mädchen nahmen an derselben Antheil, *Μαινάδες Θυιάδες Βάκχαι*, auch *Λῆναι* genannt, wie sie vorzüglich von Euripides in den Bacchen geschildert werden und sich durch ganz Griechenland dem Orgiasmus dieser trieterischen Nachtfeier, zu welcher sie sich in gewissen Gruppen (Thiasoi) vereinigten, rücksichtslos überlassen durften, allerdings mit Ausschlufs aller Theilnahme von Männern [2]). Denn die Gebräuche dieser Feier waren durchaus fanatisch und ekstatisch. Thyrsosstäbe und Fackeln schwingend, Schlangen in den fliegenden Haaren und in den Händen, mit der Musik dumpfschallender Handpauken und gellender Flöten versammelten sich diese Maenaden in den Wäldern und Bergen, jubelten und tobten, tanzten und schwärmten in verrenkten Stellungen [3]). Die Art dieser Bewegungen und das gewöhnliche Costüm

---

1) Daher Soph. Antig. 1146 *ἰὼ πῦρ πνεόντων χόραγ' ἄστρων, νυχίων φθεγμάτων ἐπίσκοπε.* D. *νυκτέλιος* Plut. l. c., Paus. 1, 40, 5. Auf dem Giebelfelde des Delphischen Tempels, das Dionysos und die Thyiaden zeigte, war Helios untergehend dargestellt; vgl. Stephani compt. rend. 1860, t. 3, p. 77 ff. Zu vergleichen ist auch der Mts.-Name *Δαδοφόριος*.

2) Diod. 4, 3, Plut. de *Ei* ap. Delph. 9 *τῷ δὲ μεμιγμένην τινὰ παιδιᾷ καὶ ὕβρει καὶ σπουδῇ καὶ μανίᾳ προσφέροντες ἀνωμαλίαν εὔιον ὀρσιγύναικα μαινομέναις Διόνυσον ἀνθέοντα τιμαῖς ἀνακαλοῦσιν.* Vgl. Eur. Bacch. 650 ff., Schoene de pers. in Eur. Bacch. hab. scen. p. 67 sqq., O. Jahn Pentheus 10 ff., Welcker A. D. 1, 158, Panofka Dionysos u. d. Thyiaden, Berl. Akad. 1852. *A. Rapp die Maenade im griech. Cultus, in der Kunst u. Poesie, Rh. Mus. N. F. 27, 1 ff. dringt mit Recht auf eine Scheidung der historischen von der mythologisch-poetischen Schilderung solcher Feiern. Die wirklichen Culthandlungen seien von geschlossenen Collegien priesterlicher Frauen (nicht Mädchen), den in Delphi — und Athen, Paus. 10, 4, 1 — so genannten Thyiaden vollzogen und hätten nur in einem Opfer und der Aufführung von Hymnen u. Chören bestanden, die etwa durch lebhaftere Bewegung und bacchische Attribute das mythische „Rasen“ der Maenaden zur Anschauung brachten. — Ob Rapp mit der völligen Abweisung des ekstatischen Elements Recht hat, bleibe zunächst dahingestellt.

3) Hom. H. in Cer. 385 *ἡ δὲ ἰδοῦσα ἤϊξ' ἠΰτε μαινὰς ὄρος κατὰ δάσκιον ὕλῃ.* Horat. Od. 3, 15, 10 pulso Thyias uti concita tympano. Virg. A. 4, 301 bacchatur qualis commotis excita sacris Thyias, ubi audito stimulant trieterica Baccho orgia nocturnusque vocat clamore Cithaeron. Vgl. Lob. Agl. 672. 693. Müller Handb. § 388, 3. 4, D. A. K. 2, 567 ff., auch O. Jahn riti bacchici Ann. d. Inst. 1860, 1 ff., Mon. 6 u. 7, t. 37. Eine lebendige Anschauung giebt Catull 64, 255 in der Beschreibung des bacchischen Thiasos: Horum pars tecta quatiebant cuspide thyrsos, pars e divulso iactabant membra iuvenco, pars sese tortis serpentibus incingebant, pars obscura cavis celebrabant orgia cistis, orgia

veranschaulichen die häufigen, zum Theil ausgezeichnet schönen Bilder solcher Maenaden, denn die Künstler der Leidenschaft und des Pathos, Skopas und Praxiteles sammt ihrer Schule, wufsten auch die heftigste Erregung des Körpers in schwebenden Stellungen mit pulsirender Belebung wiederzugeben, sodafs daraus für das aesthetische Auge ein eben so anziehender Eindruck entstand als diese Gebräuche in der Wirklichkeit roh und gewaltsam gewesen sein mögen. Allerlei Thiere des Waldes, Hirschkälber[1]), junge Wölfe, 544
Böcke u. s. w. wurden erst gehegt und gepflegt, dann zerrissen, zur Andeutung der Leiden welche die schöpferische Natur des Waldgebirges in derselben Jahreszeit auszustehen hatte. Von Dionysos selbst hiefs es er sei verschwunden, habe sich ins Meer oder zu den Nymphen oder zu den Musen gerettet[2]), daher man ihn im Gebete anrief im Frühlinge von dort wieder zurückzukehren. So beteten namentlich in Elis die Frauen: „Komm o Herr in deinen Tempel zu Elis, komm mit den Chariten in deinen heiligen Tempel, tobend mit dem Stierfufse“[3]), denn Dionysos wurde in diesem orgiastischen Culte oft als Stier oder nach Art eines solchen gestaltet (*ταυρόμορφος*) gedacht, daher das entsprechende Opfer eines Stiers, welcher mit der Axt erschlagen und darauf zerrissen und in rohen Stücken verzehrt wurde, immer in dem Sinne wie jene anderen Thiere und wie in der thrakischen Sage Orpheus zerrissen wird, nehmlich um das Hinsterben der Natur und aller ihrer Kraft und Lust unter den Qualen des Winters auszudrücken. Mufsten doch, wie wir gesehen, in älterer Zeit selbst Menschen die Stelle eines so

quae frustra cupiunt audire profani. Plangebant alii proceris tympana palmis aut tereti tenuis tinnitus aere ciebant, multis raucisonos efflabant cornua bombos barbaraque horribili stridebat tibia cantu.

1) Phot. *νεβρίζειν ἢ νεβροῦ δέρμα φορεῖν ἢ διασπᾶν νεβροὺς κατὰ μίμησιν τοῦ περὶ Διόνυσον πάθους*, s. Lobeck Agl. p. 653, Schoene p. 80. Auf Bildwerken haben die Maenaden oft solche Stücke von zerrissenen Hirschkälbern in den Händen, *Stephani compt. rend. 1863, 220; 1869, 15.]

2) So in Orchomenos bei den Agrionien, Plut. Symp. 8 pr.

3) Plut. Is. Os. 35, Qu. Gr. 36, der die Worte dieses Gebets erhalten hat: *ἐλθεῖν ἥρως Διόνυσε Ἄλιον ἐς ναὸν ἁγνὸν σὺν Χαρίτεσσιν ἐς ναὸν τῷ βοέῳ ποδὶ θύων, ἄξιε ταῦρε* (*vgl. Bergk P. L. G. p. 1299). Wobei zu vergleichen der von v. Köhler mitgetheilte Cameo, ges. Schr. 5 t. 3 u. D. A. K. 2, n. 383, wo die Chariten u. die Plejaden auf die Wiederkehr im Frühling deuten. Das Fest der Wiederkehr war das der *Θυῖα*, welches dem der Theodaesien auf Andros und sonst entsprach, s. Paus. 6, 26, 1, vgl. 5, 16, 5, Plut. d. mul. virt. 15.

wild und grausam zerfleischten Opfers vertreten, daher vor der Schlacht bei Salamis drei gefangene junge Perser von edler Abkunft auf Geheifs eines Sehers dem Dionysos *ὠμηστῇ* als Opfer dargebracht wurden[1]). Von dem düstern, schauerlichen Totaleffect der ganzen Feier geben die Dichter oft lebendige Schilderungen, aufser Euripides besonders Aeschylos in einem Fragmente seiner Edonen bei Strabo 10, 470 und Ovid in der Fabel vom Orpheus Met. 11 z. A. Es war der tiefste Erden- und Naturschmerz, die wildeste Verzweiflung des von den Agonieen des Winters beängstigten Gemüths, obwohl durchleuchtet von dem Hoffnungsschimmer des Frühlings, dafs er doch wiederkommen müsse und mit ihm der Gott der Jugend, der Lust, der ewig schaffenden und quellenden Naturkraft. Schon jene Auferweckung des Dionysos Liknites auf dem Parnafs deutet darauf hin, wie denn auch die Legende nicht blos von der Zerreifsung des Zagreus durch die Titanen berichtete, worüber der Weinstock und alle Natur eine Zeitlang in die tiefste Trauer versenkt worden sei, sondern auch von seiner Wiedererweckung durch Zeus und der Verjagung der Titanen[2]). Noch entschiedener aber machte diese Lust und Stimmung des Frühlings sich im weiteren Verlaufe der drei zu Delphi dem Dionysos geweiheten Wintermonate geltend, welche man zusammengenommen die Zeit des Mangels nannte, im Gegensatze zu den neun Monaten der Sättigung, wo der Paean zu Ehren des Apollo zu erschallen pflegte[3]). Wenigstens wissen wir dafs gewisse Acte dieses ekstatischen Gottesdienstes noch gegen Ausgang des Frühlings gefeiert wurden und dafs man wenigstens in späterer Zeit die Rückkehr des Dionysos von den Indern wie in Lydien so auch am Parnafs im Frühlinge mit Blumen und heiteren Gesängen begrüfste[4]).

Eine neue Reihe von eigenthümlichen Gestalten des Dionysosdienstes begegnet uns in Makedonien, Thrakien und Klein-

---

1) Plut. Them. 13, Aristid. 9.

2) Himer. or. 9, 4, vgl. Lob. Agl. 569.

3) Plut. de *Ei* ap. Delph. 9. Es werden die Monate * Dadophorios Poitropios und Amalios sein, die etwa den attischen Maimakterion Poseideon und Gamelion entsprachen.

4) Himer. or. 13, 7, vgl. Galen d. antid. 1, 8, die beste Zeit zum Fange der Vipern sei nach Andromachos (O. Schneider Philol. 13. 45), *ἡνίκα οἱ τῷ Διονύσῳ βακχεύοντες εἰώθασι διασπᾶν τὰς ἐχίδνας, παυομένου τοῦ ἦρος, οὔπω δ' ἠργμένου θέρους.*

asien, wo die einheimischen Sagen und Götterdienste mit den griechischen verschmolzen waren und Thrakien und Makedonien sich durch Wildheit, Kleinasien durch lüsterne Weichlichkeit auszeichnet. Denn auch in jenen nördlichen Gegenden war die Cultur des Weins und eine entsprechende Religion seit alter Zeit verbreitet, obwohl zwischen der Bevölkerung des mythischen Thrakiens, welche den Griechen näher verwandt gewesen zu sein scheint, und der des historischen, von welchem Herodot erzählt, wohl zu unterscheiden ist. Doch bekannte sich auch dieses mit fanatischem Eifer zu den Orgien des Bacchus und den Weihen des Orpheus[1], wie das benachbarte Makedonien, dessen Klodonen und Mimallonen, so nannte man in der Landessprache die schwärmenden Maenaden, unter ihnen Olympias, die leidenschaftliche Mutter Alexanders d. Gr., an Fanatismus und Aberglauben mit den thrakischen Frauen wetteiferten[2]. 546
In Kleinasien kam die allgemein verbreitete Religion der Grofsen Mutter dem bacchischen Orgiasmus mit einem gleichartigen Geist und Inhalt entgegen. Daher die Erscheinung dafs der griechische Dionysosdienst, dessen populären und mystischen Formen die asiatischen Griechen aller Stämme eifrig ergeben waren[3], sich in diesen Gegenden mit dem Glauben an die lydische und phrygische Göttermutter sehr bald dergestalt vermischte, dafs sowohl die heilige Sage als das gottesdienstliche Ritual beider Kreise je länger desto mehr in einander aufgingen, was für den Dienst des Dionysos auch in Griechenland die wichtigsten Folgen gehabt hat. Erzählte man doch

1) Pomp. Mela 2, 2 montes interior attollit Haemon et Rhodopen et Orbelon, sacris Liberi Patris et coetu Maenadum Orpheo primum initiante celebratos. Vgl. Lob. Agl. 289 sqq., * L. Heuzey Rev. archéol. 1865, 1, 450 ff., Tomaschek über Brumalia und Rosalia nebst Bemerkungen über den bessischen Volksstamm, Sitzgs. Ber. d. Wien. Ak. 1868, Novbr. S. 351 ff. Heuzey a. a. O. theilt zwei bei dem Orte „Drama, nördlich von der Ebene von Philippi" gefundene Inschr. mit, die eine Cultgenossenschaft des Liber Pater Tasibastenus ergeben. Eine Vermuthung über die Bedeutung dieses Beinamens s. b. Tomaschek a. a. O. 380 f.

2) Plut. Alex. 2, Polyaen 4, 1, Lukian Alex. 6, Athen. 5, 28, Pers. 1, 99. *Κλώδωνες* von *κλώζειν* d. i. lärmend schreien, *Μιμαλλόνες* ist wahrscheinlich zu erklären wie *Μίμας* s. oben S. 60, 3.

3) Auf dem ionischen Festlande bes. die Gegend von Teos und Lebedos, wo man auch von der Geburt des Dionysos und von andern Wundern erzählte und wo *οἱ περὶ τὸν Διόνυσον τεχνῖται* in Kleinasien ihren Sitz hatten, Diod. 3, 66, Strabo 14, 643, Vitruv. 3, 3; 7 praef., C. I. n. 3046 ff. *Ueber die *τεχνῖται* s. jetzt O. Lüders die dionysischen Künstler, Berl. 1872.

seitdem selbst in Theben dafs Dionysos zwar dort geboren sei, aber gegen die Nachstellungen der Hera oder von ihr verfolgt und mit Raserei gestraft bei der Rhea am lydischen Tmolos oder bei der Kybele von Pessinus Schutz und heilende Pflege gefunden habe, worauf er in den Wäldern und Bergen von Lydien und Phrygien umherschweifend und wilde Thiere bändigend zum Helden herangewachsen und erst als Ueberwinder von ganz Asien in seine griechische Heimath zurückgekehrt sei. Schon bei Pindar ist diese Verschmelzung der verwandten Orgien entschieden[1]), und vollends bei Euripides in den Bacchen ist Dionysos mehr in Asien als in Griechenland zu Hause. Namentlich galt der lydische Tmolos mit seinen Rebengehängen und den Wiesen und Gebüschen des Paktolos in dieser späteren Zeit für die Wiege seiner Jugend und seiner Weihe[2]), welche sich von dort durch die Welt verbreitet habe, daher die bacchischen Feste dieser Gegend, die lydischen Maenaden und eine Frühlingsfeier am Tmolos, wo man des Gottes triumphirende Rückkehr von den Indern feierte, auch sonst oft erwähnt
547 werden[3]). In demselben Sinne mögen namentlich Ephesos Milet Smyrna Pergamum Nicaea[4]) und andre Hauptstädte des hellenistischen und römischen Zeitalters ihre Dionysien gefeiert haben, obwohl auch der troische Ida[5]) und andre Gebirge, in denen die Grofse Mutter heimisch war, nun in gleicher Weise dem Dionysos wie dem Attis und andern verwandten Halbgöttern des asiatischen Glaubens geheiligt wurden. Denn überall ist eine durchgängige Verschmelzung beider Religionskreise das Characteristische dieser asiatischen Dionysosfeier, deren zugleich höchst weichlicher und orgiastischer Geist den Stim-

1) Pind. I. 6, 3 *χαλκοκρότου πάρεδρον Δαμάτερος ἀνίχ' εὐρυχαίταν ἄντειλας Διόνυσον* (Theben). Vgl. oben S. 537, 4.

2) Eurip. Bacch. 13 ff. 55 ff. 64 ff., vgl. Apollod. 3, 5, 1, Athen. 5, 33. D. vom Zeus am Sangarios geboren, Arrian b. Eustath. Dion. P. 939.

3) Himer. ecl. 36, 1, or. 3, 6; 13, 7; 14, 7, vgl. Lukian d. salt. 3, Athen. 5, 28 *αἱ καλούμεναι Μιμαλλόνες καὶ Βασσάραι καὶ Λυδαί*, Philostr. v. Apoll. 5, 32 p. 98 *διονυσομανῶν καὶ λυδίζων τὴν στολήν*.

4) Von Ephesos vgl. Plut. Anton. 24, Plin. 16, 214, von Pergamum Dio 41, 61, Paus. 10, 18, 5, C. I. n. 3538, von Milet u. Smyrna, wo unter andern Festlichkeiten eine Triere durch die Stadt geführt wurde, zur Erinnerung an einen Sieg über die Chier, K. F. Hermann Gottesd. A. § 66, 9, Aristid. 1 p. 373. 440. 752. 756.

5) Eurip. Palam. fr. 589 *ὃς ἀν' Ἴδαν τέρπεται σὺν ματρὶ φίλᾳ τυμπάνων ἰάκχοις*.

mungen dieses Zeitalters auch in weiteren Kreisen am meisten zusagte. Daher die wilde Musik der Cymbeln und die Umgebung der Kabiren und Korybanten jetzt eben so wesentlich zum Dionysos gehörte als zur Rhea, desgleichen der nun oft dem Dionysos gleichgesetzte Attis und sein Gegenbild im Dienste der syrischen und kyprischen Aphrodite, der schöne Adonis, welcher bald für seinen Liebling galt oder gleichfalls für identisch mit ihm gehalten wurde[1]). Natürlich hat auch die Gestalt des Dionysos selbst unter solchen Einflüssen die entsprechenden Farben angenommen. Er wird nun ganz nach Art dieser asiatischen Heroen geschildert und gebildet, von aufsen zart und weichlich, innerlich voll Muth und Feuer, mit weichen Locken, deren üppiger Reichthum durch eine lydische Mitra aufgebunden ist, einer weiten fliefsenden Kleidung von bunten Stoffen[2]), ein Weiberheld mit zarter Hautfarbe und verliebten Blicken[3]), bald als zarter Jüngling bald als gereifter Mann mit üppigem Bartwuchs[4]), 548
immer im Stile des Orients. Eine anmuthige Episode der Geschichte dieses lydischen und phrygischen Dionysos ist die vom schönen Jünglinge Ampelos, den er bei seinem Umherschweifen kennen lernt und zärtlich liebt, bis er ihm durch einen Stier entführt und getödtet wird, worauf Zeus um den Schmerz des Dionysos zu stillen aus der Leiche des Jünglings den Weinstock entspriefsen läfst: eine Fabel welche nach den einfacheren Umrissen eines thrakischen Märchens durch die spätere Kunst und Poesie weiter ausgebildet wurde[5]).

---

1) Plut. Symp. 4, 5, 2, vgl. die Verse des Komikers Plato b. Athen. 10, 83. Nonnos erzählt von einem Besuch des Dionysos auf dem Libanon bei Aphrodite und Adonis, wo er von Liebe zur Beroe ergriffen wird. Der Dionysosdienst war über Cypern und die ganze Gegend verbreitet. *Ἀφροδίτη Βάκχοιο πάρεδρος* Orph. H. 55, 7. Dionysos Attis s. Schneidewin Philol. 3, 265

*2) *βασάρα* oder *βασσάρα*, ein langer bunter Rock der lydischen und thrakischen Maenaden Aeschyl. Edon. fr. b. Miller mélanges de litt. gr. p. 62 *ὅστις χιτῶνας βασσάρας τε Λυδίας ἔχει ποδήρεις*, Poll. 7, 60, Bekk. An. 222, daher Bacchus selbst *Βάσσαρος* und *Βασσαρεὺς* und seine Maenaden *Βασσάραι* und *Βασσαρίδες* genannt werden, Prop. 3, 17, 30, Artemid. 2, 37, Lob. Agl. 293, Schoene l. c. 146.

3) Eur. Bacch. 235 ff. 455 ff. Auch ein Held der Knabenliebe und selbst pathicus, Iul. Firm. p. 9 effeminatum fuisse et amatorum servisse libidinibus Graecorum gymnasiis decantatur. Vgl. Clem. Homil. 5, 15.

4) So besonders eine Statue im Vatican mit dem eingegrabenen Namen des Sardanapal, D. A. K. 2, 347.

5) Vgl. Ovid F. 3, 409 und Nonnos b. Köhler S. 23 ff. Auch die bildende

Dagegen wird derselbe den weichlichsten Gemüthsstimmungen hingegebene Gott nach asiatischer Weise in anderen Fällen als kühner und streitbarer Held gedacht, welcher bald mit den Amazonen[1], den immer wiederkehrenden Feinden der kleinasiatischen Helden, bald mit Perseus zu thun hat, dessen Kampf mit Dionysos gleichfalls auf asiatischer Sage zu beruhen und erst später nach Argos übertragen zu sein scheint[2].

Abgesehen von dieser Verschmelzung verwandter Religionen hatten sich aber auch einige Gestalten dieses thrakischen und phrygischen Orgiasmus in der barbarischen Eigenthümlichkeit ihrer Heimath über Griechenland verbreitet, namentlich in der früheren Zeit der Handelsblüthe von Athen, Korinth und anderen griechischen Städten, wo ein lebhafter Fremdenverkehr und die gemischte Bevölkerung der unteren Klassen das Eindringen solcher Sacra um so mehr erleichterte, je weniger sich die Polizei in der Regel um sie zu kümmern pflegte. Namentlich gehören dahin die thrakischen Kotyttien und die phrygischen Sabazien, von denen jene durch die Bapten des Eupolis berüchtigt wurden, in denen es auf Alkibiades
549 und seinen Anhang gemünzt war[3], diese wiederholt bei Aristophanes erwähnt werden[4]. Kotys oder Kotytto scheint eine der phrygischen Grofsen Mutter verwandte Göttin und ihre Orgien wie bei dieser mit bacchischen Mysterien verbunden gewesen zu sein[5], so weit sich anders nach den spärlichen Nachrichten über diesen Gottesdienst urtheilen läfst, welcher auch in Chios, in Korinth und in Sicilien Anklang gefunden hatte. Was den Dienst des Sabos oder Sabazios betrifft so war derselbe sowohl in Thrakien als in Phrygien

---

Kunst kennt diesen Ampelos, D. A. K. 2, 371. Nonnos erzählt noch sonst manche asiatische Fabel, namentlich die von der Nicaea, Köhler S. 28 und 74 ff.

1) Nach ephesischer Sage, s. Tacit. A. 3, 61, Paus. 7, 2, 4, Plut. Qu. Gr. 56, vgl. Köhler S. 33, Gerhard Arch. Ztg. 1845 n. 30 t. 30, D. A. K. 2, 443.

2) Euphorion b. Meineke Anal. Al. p. 50, Paus. 2, 20, 3; 22, 1; 23, 7, Nonn. 47, 475.

3) Lob. Agl. 1007 sqq., Meineke fr. Com. Gr. 1, 119 — 126. *Βάπται* sind *τριχῶν πλάσται,* molles, calamistrati, geschniegelte Lustbuben, s. Synes. encom. calvit. p. 85 ed. Par. 1612.

4) Arist. Vesp. 9, Av. 875 Schol., Lysistr. 388, Cic. leg. 2, 15, 37.

5) Aesch. b. Str. 10, 470, vgl. Bekk. An. 246, 20, Suid. v. *Κότυς,* Plut. prov. 1, 78, Synes. l. c. *Κότυς,* auch als Männername im Gebrauch, scheint Würde auszudrücken. Also etwa *ἡ Μεγάλη.*

zu Hause[1]), wie denn auch die Bevölkerung dieser beiden Länder verwandt gewesen sein soll. *Gewöhnlich wird er für einen Dionysos erklärt, und zwar hat diese Identificirung wohl auf den Zagreus der trieterischen Orgien einen wesentlichen Einfluſs geübt. *Daneben wurde er aber auch als Zeus Sabazios angerufen[2]), wie ja ein solches Schwanken in der Gleichsetzung ausländischer Gottheiten mit griechischen nicht ganz selten erscheint. Der Cultus des Sabazios war nach phrygischer Weise aufs engste mit dem der Göttermutter verbunden, neben welcher und dem Attis dieser Gott mit dem herkömmlichen Rufe *εὐοῖ σαβοῖ* angerufen und mit korybantischer Verzückung gefeiert wurde[3]). Das ihm eigenthümliche Symbol war die Schlange[4]), als Sinnbild der jährlichen Erneuerung des 550
Naturlebens, in welchem Sinne dasselbe auch in der trieterischen Bacchusfeier, namentlich bei den thrakischen und makedonischen Maenaden herkömmlich war. Daher bei den Mysterien des Sabazios

---

1) Str. 10, 470, Macrob. S. 1, 18, 11, vgl. Diod. 4, 4, Harpokr. Hesych. Der Name kommt in verschiedenen Formen vor: *Σάβος Σαβάζιος Σαβάδιος Σεβάζιος Σεβάδιος*. *Σάβοι* hieſsen auch seine Heiligthümer und die Geweiheten, Plut. Symp. 4, 6. 2, Schol. Arist. Av. 875. Wegen des Anklangs an Sabbath Sebaoth hielt man diesen Gott für identisch mit dem der Juden, sowohl in Griechenland als in Rom, Plut. l. c., Val. Max. 1, 3, 2. Ob der Name mit *σέβομαι* skr. sabbâi zusammenhängt muſs dahin gestellt bleiben.

*2) S. die drei bei Keil Philol. Suppl. 2, 606 f. besprochenen griech. Inschriften, ferner Val. Max. l. c., Orph. H. 48, Orelli Inscr. n. 1279. Vgl. *Ζεὺς Βάκχος* in dem Orakel aus Pergamum C. I. Gr. n. 3538. Nach Prokl. in Tim. 4, 251 (b. Lob. Agl. 1047) wurde auch der asiatische Mondgott bei den Phrygern als *Σαβάζιος* und in den Sabazien verherrlicht. Auf diese letztere Nachricht fällt ein gewisses Licht durch ein Relief aus Koula in Phrygien vom J. 101 n. Chr., mit der Inschr.: *ἡ Κολοηνῶν κατοικία καθιέρωσαν Δία Σαβάζιον*, auf welchem ein Mann mit phrygischer Mütze, caduceus und Halbmond, also wohl *Μήν*, ein Gespann führt, auf dem ein Gott, Sabazios, sitzt; auf einem der Pferde ein Adler, zu den Füſsen des andern eine Schlange. S. Keil a. a. O.

3) Demosth. d. cor. 260 *τοὺς καλοὺς θιάσους ἄγων διὰ τῶν ὁδῶν, τοὺς ἐστεφανωμένους τῷ μαράθῳ καὶ τῇ λεύκῃ, τοὺς ὄφεις τοὺς παρείας θλίβων καὶ ὑπὲρ τῆς κεφαλῆς αἰωρῶν, καὶ βοῶν „εὐοῖ σαβοῖ", καὶ ἐπορχούμενος „ὕης ἄττης ἄττης ὕης", ἔξαρχος καὶ προηγεμὼν καὶ κιστοφόρος* (*O. Jahn Hermes 3, 317 ff. vertheidigt die alte Variante *κιττοφόρος*) *καὶ λικνοφόρος ὑπὸ τῶν γραδίων προσαγορευόμενος*. Vgl. Lob. Agl. 642. 1045 sqq. Nach Cic. N. D. 3, 23, 58 galt Sabazios für einen Sohn des Kabir und für einen alten König von Asien.

4) *ὄφις παρείας* Demosth. l. c., Theophr. char. 16, vgl. Artemid. 2, 13, Plut. Alex. 2.

eine goldne Schlange als Symbol des Gottes den Eingeweihten am Busen durch die Kleider gezogen wurde, ein alterthümlicher Ritus der Adoption oder einer neuen Geburt, welcher sowohl bei den Griechen als bei andern Völkern herkömmlich war[1]). Ein neuerdings bekannt gewordenes Bild von diesem Gotte, welches aus Phrygien stammt, stellt ihn dar als jugendlichen, nach lydischer und phrygischer Weise bekleideten Mann, welcher thronend die Huldigung der Gläubigen entgegen nimmt, während seine Schlange sich neben ihm an einem Baume emporringelt[2]). Die Verehrung dieses Gottes scheint sich seit den Zeiten der älteren Komödie nicht allein in Athen festgesetzt, sondern auch sonst ziemlich weit verbreitet und namentlich in den letzten Zeiten des Heidenthums in vielen Kreisen Aufnahme gefunden zu haben, auch in Rom und Italien[3]).

Endlich der indische Bacchus d. i. der Eroberer des Orients, von welchem besonders seit den Eroberungszügen des Alexander, aber auch schon vor denselben in verschiedenen Sagen erzählt wurde. Er ist das Resultat einerseits einheimischer Traditionen des Orients, welche den griechischen Erzählungen vom Dionysos sinnverwandt entgegen kamen, andrerseits der schon aus Herodot hinlänglich bekannten Neigung der Griechen, die verwandten Götter und Helden des Auslands ins Griechische zu übersetzen und an solchen Thatsachen fortspinnend eine zusammenhängende Geschichte und Vorzeit der ihnen bekannten Welt zu erdichten. * So war es seit alter Zeit herkömmlich den aegyptischen Osiris mit dem griechischen Dionysos zu identificiren und in Folge davon auch ein Nysa in Aethiopien
551 an der Grenze Aegyptens anzunehmen[4]), während Andre den arabischen Gott Urotal auf dieselbe Weise übertrugen und auch für ihn

---

1) Daher ὁ διὰ κόλπου θεὸς Clem. Pr. p. 14, vgl. Arnob. 5, 21 aureus coluber in sinum dimittitur consecratis et eximitur rursus ab inferioribus partibus atque imis u. Iul. Firm. p. 15. Vgl. Diod. 4, 39. Hesych v. δευτερόποτμος und die verwandten Gebräuche b. Liebrecht z. Gervas. Tilb. 170.

*2) Conze Reise a. d. Ins. d. thrak. M. t. 17, 7, S. 98 ff. Ein Marmorrelief aus Blaudos in Phrygien m. d. Inschr. Μένανδρος Ἀθηνοδώρου Διὶ Σαάζίῳ εὐχήν. In der L. hat die Figur einen lanzenartigen Stab (Thyrsos?), in der R. eine Schale. Auch auf dem Relief aus Koula fehlt die Schlange nicht.

*3) Demosth. d. cor. 260, d. fals. leg. 281, Theophr. char. 16. 27, C. I. n. 2427, c. 3791. 8523, b, Keil a. a. O., Val. Max. 1, 3, 2, Orelli n. 1259, Henzen n. 6042.

*4) Herod. 2, 146; 3, 97. 111.

ein Nysa in Arabien nachzuweisen wufsten[1]). Indessen scheint die Sage von den asiatischen Eroberungszügen des Bacchus nicht von diesen Punkten, sondern von Kleinasien ausgegangen zu sein, dessen Lage und Geschichte es von selbst auf das innere Asien hinwies. Wenigstens ist es bei Euripides speciell der lydische Dionysos, der Zögling des Tmolos, welcher zugleich als Eroberer geschildert wird, obgleich noch nicht in dem späteren Umfange. Dionysos durchzieht nehmlich in seinen Bacchen von Lydien ausgehend Phrygien, Persien, Baktrien, wo die Sage gleichfalls von Nysa und Dionysos erzählte[2]), Medien, Arabien, um darauf an der Küste von Syrien und Kleinasien nach Griechenland zurückzukehren. Darauf folgten die Eroberungszüge Alexanders des Gr., welche diesen Fabeln einen noch weiteren Schauplatz eröffneten und namentlich die Inder zuerst mit in diese Verkettung von Namen und Abenteuern hineinzogen. Es sollen ihm nehmlich, als er von Baktrien nach Indien vordrang, auch im Oberlande des Indus dieselben Traditionen von einem Nysa griechischen Ursprungs und von den Zügen des Dionysos entgegengetreten und von ihm und seinen Nachfolgern mit Eifer ergriffen worden sein[3]), welche letzteren überhaupt weit mehr als er selbst zur Verbreitung dieser Fabeln beigetragen haben. Denn Dionysos war nun einmal zum Vorbilde des Eroberers in Asien geworden, des triumphirenden Eroberers[4]), dessen Siege durch Berauschung der Feinde und mit Thyrsen und Maenaden, Silenen und Satyrn gewonnen wurden und dessen Triumphe in stolzen Aufzügen mit bezwungenen Völkern, Königen und wilden Thieren und für die Sieger in üppigen Zech-

*1) Hom. H. und Antimachos b. Schol. Apollon. Rh. 2, 1211, Diod. 3, 64—66. Später wurde auch der arabische Dusares mit Dionysos identificirt, Hesych., Steph. B. Antimachos versetzte auch den König Lykurgos nach Arabien, wie dieses noch bei Nonnos 20, 143 ff. geschieht.

2) Am Paropamisos oder dem indischen Kaukasos, an welchen auch b. Steph. v. *Νῦσαι* und Himer or. 13, 7 zu denken ist. Auch in Syrien und Kilikien gab es ein Nysa und andre Denkmäler des Dionysos, s. Hesych v. *Νῦσα*, Steph. B. v. *Δαμασκός*, Plin. 5, 74.

3) Megasthenes b. Arrian Ind. 5, 4 u. 7 (Hist. Gr. fr. 2, 416 sqq.), vgl. Arrian. Anab. 5, 1, 2, Plin. 6, 49. 79, Lassen Ind. Alterth. 2, 133 ff. 731 ff.; 3, 443 ff.

*4) Daher *Θρίαμβος* als Beiname des Dionysos und in der Bedeutung des Triumphs, Hes. Diod. 3, 65: 4, 5. Lactant. 1, 10, 8 praeter Iovem solus omnium deorum triumphavit, u. A. b. Stephani compt. rend. 1867, 163 f. Auch den Lorbeerkranz der Sieger, die magna corona, soll er zuerst getragen haben, Tertull. d. cor. 7. 12.

552 gelagen bestanden, wie solche schon von Alexander gefeiert sein sollen[1]) und später von den baktrischen Königen, den Seleukiden, den Ptolemaeern, den römischen Feldherrn und Kaisern immer mit Erinnerung an den indischen Bacchus gefeiert wurden. Namentlich scheinen die Ptolemaeer in Alexandrien diesem Dionysos eifrig gehuldigt zu haben, wie sie sich denn selbst[2]) und den in Alexandrien als Ktistes beerdigten und verehrten Alexander d. Gr. von Herakles und Dionysos ableiteten und diesen letzteren nicht allein durch glänzende Feste und Aufzüge[3]), sondern auch durch viele örtliche Denkmäler verherrlichten. Daher die allgemeine Verbreitung dieser Fabel in der späteren Tradition, auch in der der örtlichen Feste und Sagen von Griechenland[4]), desgleichen der bildenden Kunst und der mythologischen Dichtung, welche sich seit dem hellenistischen und alexandrinischen Zeitalter am liebsten mit der Schilderung und Ausmalung dieses indischen Eroberungszugs des Bacchus und seines Thiasos beschäftigte: zuerst so viel wir wissen der gelehrte Euphorion von Chalkis, später ein gewisser Dionysios unbekannten Zeitalters, dessen Bassarika oft citirt werden, endlich und zuletzt der später christliche Nonnos von Panopolis in Aegypten, dessen weitläufiges Gedicht das bunte Gemisch von Fabeln und örtlichen Ueberlieferungen, zu welchem die Dionysossage mit der Zeit geworden war, am besten vergegenwärtigt[5]). Andre Sagen und Gedichte, welche von ihm weniger berücksichtigt worden, beschäftigten sich mit den Eroberungs- und Civilisationszügen des Bacchus in Libyen und in

---

1) Arrian. Anab. 6, 28, Plut. Alex. 67.

2) Vgl. Theophil. ad Autol. 2, 7 b. Meineke An. Alex. 346 und das Monum. Adul. im C. I. n. 5127, wo Ptolemaeos Euerg. sich nennt einen *ἀπόγονος τὰ μὲν ἀπὸ πατρὸς Ἡρακλέους τοῦ Διὸς τὰ δὲ ἀπὸ μητρὸς Διονύσου τοῦ Διός*. Ueber Alexander d. Gr. s. die Verse des Soterichos b. Ps. Kallisth. 1, 46.

3) Vgl. den b. Athen. 5, 25—33 beschriebenen Festzug und in demselben *τὴν ἐξ Ἰνδῶν κάθοδον Διονύσου* 31. 32. Dionysos auf einem Elephanten, hinter ihm sein Thiasos, viele Thiere, viele Gefangene, Specereien und andre Kostbarkeiten und Merkwürdigkeiten des Orients. *Ausführlich hierüber I. Kamp de Ptolemaei Philadelphi pompa bacchica, Bonn. Diss. 1864.

4) So tanzten die Knaben in Sparta später die Pyrrhiche nach bacchischer Weise mit Thyrsen und Fackeln, *ὀρχοῦνταί τε τὰ περὶ τὸν Διόνυσον καὶ τὰ περὶ τοὺς Ἰνδούς, ἔτι δὲ τὰ περὶ τὸν Πενθέα* Athen. 14, 29. Vgl. Duris b. Et. M. v. *θώραξ*, Lukian im Dionysos, Polyaen 1 u. 2. Schol. Apollon. 2, 904 u. A.

5) R. Köhler üb. die Dionysiaka des Nonn. v. Panop. Halle 1853.

den westlichen Ländern d. h. in Italien, wo jetzt die Tyrrhener als Gegenstücke zu den Indern im Osten genannt wurden[1]), und in 553
Spanien, oder mit den nördlichen Völkern der griechischen und italischen Weltkunde, welche, wenn ihre Berge keinen Wein trugen, nun wenigstens bei ihrem Bier desselben Gottes gedenken lernten[2]).

In diesem Gedichte des Nonnos, welches eine letzte Zusammenfassung des ganzen Sagenvorraths des bacchischen Kreises ist, wird auch auf die Orphischen Erzählungen häufig Rücksicht genommen. Diese knüpften bei jenen orgiastischen Diensten des nächtlichen und trieterischen Dionysos an, die man gewöhnlich vom Orpheus ableitete, und mögen daher auch den Namen Zagreus und manchen anderen Zug ihrer Mythologie und Symbolik entlehnt haben. Das Wesentliche ihrer Lehren beruht aber auch hier auf einer Vermischung verschiedener Religionskreise und auf der willkürlichen Anwendung der mythologischen Bilder, um auf diese Weise gewisse asketische Lebensansichten und pantheistische Philosopheme, wie sie in den Orphischen Mysterien fortgepflanzt wurden, den Ungebildeten zugänglicher zu machen. Dionysos Zagreus, der leidende wandelbare, zeitliche und ewige, geborne gestorbene und wieder belebte, war der Hauptgott der Orphiker, deren Mysterien deshalb schon von Herodot bacchische genannt werden[3]). Er galt ihnen für einen Sohn des Zeus (des Himmels) und der Persephone (der zwischen Leben und Tod wechselnden Erde), welcher der eigne Vater in der Gestalt einer Schlange (*δράκων*) beiwohnt. Zagreus, der Liebling seines Vaters und zum Weltherrscher bestimmt, wächst in der Verborgenheit heran, wie nach der älteren kretischen Sage das Zeuskind, umgeben von schützenden Kureten. Da schickt die eifersüchtige Hera die Titanen gegen ihn aus, die den Knaben beim Spiele überraschen und auf grausame Weise ermorden. Dann zerstückeln

1) Aristid. 1 p. 50. Bei Longus 4, 3 wird unter andern Gemälden eines Dionysostempels die Metamorphose der Tyrrhener neben dem Siege über die Inder genannt. Nonnos 45, 174; 47, 627 weifs von einem Kampfe mit dem riesigen Erdensohne *Ἀλπὸς* in Tyrrhenien. Libysche Sagen b. Diod. 3, 67 ff., vgl. Hygin f. 133, P. A. 2, 20, spanische b. Plin. 3, 8, Sil. Ital. 3, 101.

2) Diod. 4, 2. In Illyrien Dalmatien Pannonien nannte man das Bier Sabaia oder Sabaium, Ammian. M. 26, 8, 2 c. intpp., etwa von *Σάβος Σαβάδιος*? Bei Apollod. 3, 5, 2 u. Ovid F. 3, 719 zieht Dionysos durch Thrakien und Skythien gegen die Inder.

3) 2, 81 *ὁμολογέουσι δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καὶ Βακχικοῖσι, ἐοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι καὶ Πυθαγορείοισι,* vgl. Eurip. Hippol. 952 ff.

sie ihn, kochen und essen seine Glieder, während Hera das Herz dem Zeus bringt. Dieser giebt es der Semele oder er verschlingt
554 es selbst und so wird hernach ein anderer Zagreus, der jüngere oder der thebanische Dionysos geboren: womit diese mystische Fabel an die gewöhnliche und populäre anknüpfte. Die Titanen aber werden durch den Blitz des Zeus zu Asche verbrannt, aus welcher hernach die Menschen entstehn, welche also zum Theil titanischer, zum Theil Dionysischer Abkunft sind, da die Titanen den Zagreus verschlungen hatten. Daher der Kampf des Guten und des Bösen im Menschen, denn das Gute in diesem ist Dionysischer Abkunft und Dionysos soll unser Herr und Gott sein, dahingegen das Böse von den Titanen stammt, welche bei den Orphikern nach späterer Auffassung den Giganten gleichbedeutend, also erdgeborne Riesen und der Ursprung alles Rohen und Wüsten sind. Onomakritos hatte schon zur Zeit der Pisistratiden von dieser Fabel gedichtet. Doch gehörte sie immer wesentlich zur Orphischen Secte und zu den Orphischen Mysterien, daher die Profanscribenten und die gewöhnlichen Bildwerke sie nur ausnahmsweise berühren[1].

Je weiter nun aber diese Fabeln auseinanderlaufen und Ausländisches und Fremdartiges mit Griechischem vermischt zeigen, desto nothwendiger ist es vorzüglich auf dieses zu achten und die Eigenschaften und bildlichen Attribute, unter welchen Dionysos den Griechen in ihrem eignen Lande und Gottesdienste erschien, ins Auge zu fassen.

So kann man den Kreis des ihm eigenthümlich angehörigen Naturlebens zunächst auf die aus dem Feuchten treibende und im Feuchten schwellende Vegetation der Erde bestimmen, allerdings vorzüglich des Weins und seiner Cultur, auf welche seine Feste und die Sagen und die ihn umgebenden Gestalten des Oeneus, Oenopion, Staphylos[2]) u. A. so vernehmlich zurückweisen, im wei-

---

1) Lob. Agl. p. 615 sqq. Euripides deutet im Hippolyt auf solche Fabeln. Später berühren sie Euphorion und Kallimachos, auch Oppian Hal. 5, 6 ff. Ein Vasenbild und einige Reliefs, die sich darauf beziehen, bei Gerhard A. V. t. 70, D. A. K. 2 n. 412. 413. *Kureten auf Darstellungen von der Geburt des Bacchuskindes s. Matz Ann. d. Inst. 1870, 100.

2) Eine sehr populäre Figur die in vielen Sagen genannt wird, auf Chios als Bruder des Oenopion, in Aetolien als Hirt des Oeneus, Prob. V. Ge. 1, 9, auch in der karischen Sage, Parthen. Erot. 1 und in Alexandrien und bei Nonnos. D. *εὐστάφυλος* b. Rangabe n. 1219, *σταφυλίτης* Aelian V. H. 3, 41.

teren Sinne aber der Bäume und Baumfrüchte überhaupt, daher Dionysos einerseits der Aphrodite, aber auch andrerseits dem Poseidon sehr nahe steht[1]). Er wurde deshalb als *δενδρίτης* und 555
als Gott aller grünenden und blühenden Baumpflanzungen[2]) und wie Aphrodite vorzüglich an feuchten Plätzen und solchen die von geiler Fruchtbarkeit waren verehrt, in allen Gärten und Niederungen, daher auch jenes Stadtquartier in Athen, wo sein ältester Tempel lag, *ἐν λίμναις* hiefs. Er selbst wurde daher als *Ὕης*, seine Mutter Semele als *Ὕη* angerufen und die Hyaden oder die Nymphen des feuchten Grundes galten für seine Ammen und die ersten Maenaden[3]). Auch waren ihm viele Quellen heilig oder er und seine Bacchen schlagen mit ihren Thyrsosstäben Quellen von Wein und Wasser, von Milch und Honig aus den Felsen oder dem harten Erdboden, oder sie verwandeln das Wasser der Flüsse in Milch und Honig[4]), wie man auf Naxos erzählte dafs bei seinem Beilager mit der Ariadne der köstlichste und noch immer fortfliefsende Nektar aus hartem Gesteine entsprungen sei[5]), zu Teos dafs bei seiner Geburt eine Quelle des duftendsten Weins der Erde entquollen sei, und von ähnlichen Wundern in andrer Art zu Andros und in Elis[6]). Ja um den zweifelnden Minyaden seine Macht zu zeigen läfst Dionysos wie Mephisto selbst aus dem todten Holze ihrer Webstühle Milch und Nektar fliefsen. Auch ist dieser Gott eben deshalb ganz vorzugsweise ein Gott des Frühlings, wo Alles treibt und schwillt, daher seine Beinamen *Φλοιός* und *Φλεύς*[7]) und *Λειβῆνος*, womit das italische

---

1) Plut. Symp. 5, 1 *καὶ Ποσειδῶνί γε φυταλμίῳ, Διονύσῳ δὲ δενδρίτῃ πάντες ὡς ἔπος εἰπεῖν Ἕλληνες θύουσιν.* Hes. *Προτρύγαια, ἑορτὴ Διονύσου καὶ Ποσειδῶνος.*

2) Plut. Is. Os. 35 *ὅτι δ' οὐ μόνον τοῦ οἴνου Διόνυσον, ἀλλὰ καὶ πάσης ὑγρᾶς φύσεως Ἕλληνες ἡγοῦνται κύριον καὶ ἀρχηγὸν ἀρκεῖ Πίνδαρος μάρτυς εἶναι λέγων· δενδρέων δὲ νόμον Διόνυσος πολυγαθὴς αὐξάνοι, ἁγνὸν φέγγος ὀπώρας.* Vgl. unten.

3) Vgl. oben S. 548 u. Hes. v. *ἔναστρος ὥστε μαινάς* u. *ὑαργίδες.*

4) Eur. Bacch. 704 ff., Plato Ion 534, Horat. Od. 2, 19, 9. Paus. 4, 36, 5. Oppian Kyneg. 4, 277, Aristid. 2 p. 24 Ddf.

5) Prop. 3, 17, 27, Steph. B. v. *Νάξος.*

6) Von Teos Diod. 3, 66, von Elis Paus. 6, 26, 1, Aristot. Mirab. 123, von Andros s. oben S. 559, 2. Vgl. die Erzählung von der Einkehr des Bacchus beim Falernus in Italien b. Sil. Ital. 7, 185 ff.

7) Von *φλέω φλύω* mit dem Grundbegriff der üppigen Fruchtbarkeit, der sprudelnden Ueberfülle. Plut. Symp. 5, 8, 3, Lob. Agl. 402, G. Curtius Grundz. 282. Daher in der Sage von Sikyon und in der von Phlius, welches von der

Liber zusammenhängt[1]), und *Βρισαῖος*, unter welchem Namen man 556 ihn auf Lesbos verehrte[2]), *ferner *δασύλλιος* und *ἄνθιος* und *εὐανθής*, auch *χλοόκαρπος*, *εὔκαρπος*, *κάρπιος* u. s. w.[3]), wie in seinem Gottesdienste auch alle Arten von Blumen und Kränzen und das heitere Laub der Bäume ein herkömmlicher Schmuck war[4]). Obwohl immer vorzugsweise die Baumfrüchte (*φελινοὶ καρποί*) als seine Gabe gerühmt wurden, neben dem Weine mit besonderer Auszeichnung die Feige, auf Naxos und in anderen Gegenden[5]).

Weil der Wein, das Obst und die Baumfrucht auf die Cultur durch Menschenhand angewiesen ist, so ist Dionysos auch der Urheber dieser Cultur, wie Demeter und Rhea in ihrem Kreise. Er ist daher wie diese Culturgott, der die Menschen und menschliche Sitte veredelt, den Frieden und Handel und Wandel liebt, Reichthum spendet, ein wohlwollender und milder Gott (*μειλίχιος*), nur seinen Feinden furchtbar[6]). Namentlich werden Demeter und Dionysos und ihre Frucht und seine Frucht und Nahrung (*ὑγρὰ τροφή*,

---

schwellenden Fülle der Vegetation seinen Namen hat. Söhne des Dionysos welche *Φλίας* oder *Φλίασος* heifsen, Paus. 2, 6, 3; 12. 6. Hygin f. 14.

*1) Auch *λείβω λείβηθρον λειμών λοιβή*, G. Curtius Grundz. 341.

2) Steph. B. Et. M., Böckh z. C. I. n. 2042, daher Attius Brisaeus b. Pers. 1, 76. *Βρῖσαι νύμφαι* auf Keos, welche den Aristaeos Bienenzucht gelehrt, welche Cultur gleichfalls unter dem Schutze des Bacchus stand. Heraklid. P. 9, Et. M., vgl. Ovid F. 3, 735 succis quia dulcibus idem gaudet et a Baccho mella reperta ferunt. Wahrscheinlich hängt das Wort zusammen mit *βριτύ*, *Βριτόμαρτις*.

*3) E. M., Paus. 1, 43. 5. 31, 2. Athen. 11. 13, Orph. hymn. 52. 8, Anthol., Leake N. Gr. inscr. n. 220.

*4) So pflegte er auch bei Festen in einer aus Weinreben, Epheu und Früchten zusammengesetzten Laube zu erscheinen, Hes. Phot. v. *σκιάς*, Athen. 5, 28. Einen Theil der orgiastischen Feier bildeten *δενδροφορίαι* Strab. 10. 468, Artemid. 2. 37. Häufiger werden im spätern Cult der Göttermutter dendrophori erwähnt, Röm. Myth. 736, 4.

5) Athen. 3, 14. Vgl. auch Polemo fr. p. 110. Daher D. *συκεάτης* u. *συκίτης* in Sparta. — *Auf dem Kypseloskasten *Διόνυσος ἐν ἄντρῳ κατακείμενος· δένδρα δὲ ἄμπελοι περὶ αὐτὸ καὶ μηλέαι τε εἰσὶ καὶ ῥοιαί.* Vgl. das Relief aus Sparta Ann. d. Inst. 1870, t. Q, p. 280 ff.: D. mit Granate und Weinkrug. — Auf Teos *ὁ σητάνειος θεὸς Διόνυσος* Le Bas Asie min. n. 106 von *σητάνια μῆλα* Athen. 3, 20 oder überhaupt der Spender der heurigen Erndte, s. d. Lex. s. v.

6) D. *εὐεργέτης* Hes., *εὐβουλεύς*, ein Beiname auch des Zeus u. Pluton, welcher beim D. später vom guten Rathe, den der Wein eingiebt, verstanden wurde, Plut. Symp. 7, 9, 7. *Σεμελήι' Ἴακχε πλουτοδότα* Schol. Arist. Ran. 479. Emere ac vendere instituit Liber Pater Plin. 7, 191.

und *ξηρὰ τροφή*) in diesem Sinne sehr oft neben einander genannt, in Attika auch Ikarios und Triptolemos, deren man sich als der ersten Freunde der beiden Culturgötter und als der Urheber des Wein- und Ackerbaues für ihre Heimath und durch diese für alle Welt mit nicht geringem Stolze zu rühmen wufste.

Weit bedeutender ist aber doch die Wirkung des Dionysos auf Leib und Gemüth des Menschen, zunächst die unmittelbare durch seine Gabe des Weins, die stärkende erquickende sorgenbrechende, dann durch die begeisternden Triebe welche von dieser Gabe und von der ganzen Epiphanie des Gottes bei der Erneuerung des Jahres ausgehen, wie sich dieses vorzüglich in jenen attischen Festen darstellte. Dann ist er *Λυαῖος* und *Λύσιος* d. h. der alle Fesseln Lösende[1], Alles mit seiner Lust Durchdringende und Beseelende, 557 ist *ἐλεύθερος* oder *ἐλευθέριος* und *πανσίλυπος*, indem er das menschliche Herz von seinen Sorgen und Vorurtheilen befreit und den Geist beflügelt[2], Alle brüderlich stimmt, mit seiner genial durchströmenden Naturkraft alles Widerwärtige wegschwemmt und dafür Lust und Freude in ihre Rechte einsetzt. Alles Wilde und Ungeheure mufs sich vor ihm demüthigen, Panther und Löwen ziehen willig seinen Wagen und es folgen gehorsam alle Dämonen des Waldes und die wilden Recken und Könige der Sage und kriegerische Nationen, die er mit leichter Hand bändigt. Wo er eintritt, da ist Jubel und Freude und die todten Herzen werden lebendig, die kranken Glieder gesund[3]. Aufserordentlich viele schöne Bildwerke malten dieses gewaltsame und berauschte, aber wohlthätige

1) Aristid. 1 p. 49 *οὐδὲν ἄρα οὕτως βεβαίως δεδήσεται, οὐ νόσῳ, οὐκ ὀργῇ, οὐ τύχῃ οὐδεμιᾷ, ὃ μὴ οἷόν τ᾽ ἔσται λῦσαι τῷ Διονύσῳ.* Vgl. Plut. Symp. 1, 1, 2; 5, 6 *λυαῖος καὶ χορεῖος,* d. cohib. ira 13 *ἂν μὴ προσγενόμενος ὁ θυμὸς ὠμηστὴν καὶ μαινόλην ἀντὶ λυαίου καὶ χορείου ποιήσῃ τὸν ἄκρατον.* Daher *παῖς Λήθης* und mit der *Ὕβρις* zugleich auf die Welt gekommen, Plut. Symp. 7, 5, 3, Athen. 2, 3.

2) Daher Dionysos *ψίλαξ* in Amyklae d. h. der Beflügelte, *ψίλα γὰρ καλοῦσιν οἱ Δωριεῖς τὰ πτερά, ἀνθρώπους δὲ οἶνος ἐπαίρει τε καὶ ἀνακουφίζει γνώμην*, Paus. 3, 19, 6. Eine nicht ungewöhnliche Vorstellung bei welcher die Flügel am Haupte sitzen, s. Braun Kunstvorst. d. geflüg. Dionysos, Münch. 1839.

3) Eurip. Bacch. 280 *ὃ παύει τοὺς ταλαιπώρους βροτοὺς λύπης, ὅταν πλησθῶσιν ἀμπέλου ῥοῆς, ὕπνον τε λήθην τῶν καθ᾽ ἡμέραν κακῶν δίδωσιν οὐδ᾽ ἔστ᾽ ἄλλο φάρμακον πόνων.* Daher *Διόνυσος ἰατρός*, den das Delphische Orakel zu ehren befahl, Athen. 1, 41; 2, 2, Plut. Symp. 3, 1, 3, *παιώνιος* Hes. Incubationen des Dionysos wie sonst des Asklepios Paus. 10, 33, 5.

und wohlwollende Treiben ins Einzelne aus und namentlich scheint auch eine oft wiederholte Vorstellung diesen Sinn zu haben, wo Bacchus als bärtiger Mann und in colossaler Gröfse, von Satyrn gestützt und von seinem schwärmenden Thiasos begleitet in eine menschliche Wohnung eintritt, in welcher man bald leidende bald andere Personen sieht, die von Bacchus Heilung oder Begeisterung oder sonst eine Lust und Freude zu erwarten haben[1]). Und in gleichem Sinne werden ihn auch jene älteren Lyriker des Weins und seiner Freuden und Segnungen gepriesen haben, ein Alkaeos, ein Anakreon, deren Trinklieder einst so berühmt waren.

Ferner ist Dionysos ein Gott der begeisterten Gemüthsbewegung, in welcher Hinsicht er dem Apoll so nahe steht dafs einige ältere Mythologen beide Götter ganz identificiren wollten (Macrob. Sat. 1, 18). Haben sie gleich darin fehlgegriffen, so ist doch nicht zu leugnen dafs beide Dienste, der Apollinische und der
558 Bacchische, von entgegengesetzten Ausgängen zu Stimmungen und Wirkungen führten, welche sich vielfach berührten und durchkreuzten, obwohl die Dionysische Gemüthsbewegung durchweg eine gewaltsamere war als die Apollinische. So gleich in der Musik und Poesie, wo Dionysos den Griechen so viele Anregung gegeben, daher sie ihn als eine der wichtigsten unter den musischen Gottheiten und so gut wie Apoll als einen Freund und Führer der Musen und der Dichter und als *μελπόμενος* verehrten[2]). Aber allerdings ist diese Musik und Poesie eine heftig bewegte und leidenschaftliche, die sich zwischen Jubel und Schmerz, scurriler Lustbarkeit und ernster Klage hin und her bewegte und deshalb sowohl die Komödie als die Tragödie [und mit beiden den wilden zügellosen Dithyrambos gebar, desgleichen eine schallende und lärmende Musik mit Flöten und Pauken, die der lydischen und phrygischen des Kybeledienstes am nächsten verwandt war. Indessen kamen doch bisweilen auch sanftere Weisen in diesem Dienste vor, wie Dionysos und selbst der personificirte Dithyrambos mitunter auch die Laute rührt.

---

1) O. Jahn Arch. Beitr. 198 ff., Göttling expl. anagl. Paris. Jen. 1845.

*2) Paus. 1, 2, 4. Lucr. 1, 923, Plin. 7, 109. Ein *ἱερεὺς Διονύσου μελπομένου ἐκ τεχνιτῶν* und ein andrer *ἐξ Εὐνειδῶν* hatte einen Sitz im athen. Theater. s. Keil Philol. Suppl. 2, 635. Dionysos als scenischer und als Musengott auf Denkmälern O. Jahn b. Gerhard D. u. F. 1855 n. 83. 84. Vgl. auch oben S. 564, 3. Ueber die Flöte und die Laute im Dienste des Dionysos Welcker A. D. 3, 128.

So ist Dionysos auch wie Apoll ein Gott der Weiſsagung und der Reinigung und Sühnung[1]), obgleich er sich auch hier auf viel gewaltsamere Weise offenbart. Es sind Gemüthsbewegungen welche dem Schamanismus und dem Fanatismus des Orients nahe kommen, wie diese lärmenden Schaaren des bacchischen Thiasos, der von Ort zu Ort zieht und die vollkommenste Hingebung mit Leib und Seele fordert oder Wahnsinn und tödtliche Krankheit bringt, wie den Minyaden und den Proetiden, von selbst an die tobende Wuth der Korybanten, der Kybeben, der Amazonen im Dienste der asiatischen Mondgöttin erinnern. Eben deshalb ist Dionysos zugleich ein sehr friedlicher, aber auch ein sehr kriegerischer Gott[2]), der ganze Heere in die Flucht treibt ehe er mit ihnen handgemein 559
geworden und mit seinem Thyrsos eben so gut verwunden kann[3]) als Quellen des Ueberflusses eröffnen oder Begeisterung im Gemüth erwecken. Zugleich ist er *καθάρσιος*, weil alle diese aufregenden Gebräuche und Gemüthsstimmungen wesentlich auf Reinigung und Sühnung hinausliefen. Das ist die mystische Seite seines Dienstes, die seit alter Zeit in vielen abergläubischen Gebräuchen gepflegt wurde, wie sie im höheren Alterthum besonders der thrakische Orpheus und der argivische Melampus begründet hatten.

Zum Theil hingen diese Mysterien auch mit den altherkömmlichen Symbolen des Dionysos zusammen, welche nach Art

---

*1) Eur. Bacch. 278 ff. *μάντις δ' ὁ δαίμων ὅδε, τὸ γὰρ βακχεύσιμον καὶ τὸ μανιῶδες μαντικὴν πολλὴν ἔχει.* Besonders in Thrakien hing die Wahrsagung wesentlich mit dem bacchischen Orgiasmus zusammen, Herod. 7, 111, Lobeck Agl. 289, Tomaschek a. a. O. 357, Plut. Crass. 8 *γυνὴ ὁμόφυλος τοῦ Σπαρτάκου. μαντικὴ δὲ καὶ κάτοχος τοῖς περὶ Διόνυσον ὀργιασμοῖς.* Doch galt selbst in Delphi Dionysos später für den ersten Inhaber des Orakels, Arg. Pind. P. p. 297.

2) Horat. Od. 2, 19, 16 idem pacis eras mediusque belli. Eur. Bacch. 283 *Ἄρεώς τε μοῖραν μεταλαβὼν ἔχει τινά* u. s. w. Plut. Demetr. 2 *ᾗ καὶ μάλιστα τῶν θεῶν ἐζήλου τὸν Διόνυσον ὡς πολέμῳ τε χρῆσθαι δεινότατον εἰρήνην τ' αὖθις ἐκ πολέμου τρέψαι καὶ πρὸς εὐφροσύνην καὶ χάριν ἐμμελέστατον.* * Ueber diese kriegerische Seite des D. handelt ausführlich Stephani compt. rend. 1867, 161 ff.

3) Wirklich diente der Thyrsos auch als Lanze s. den Vers b. Dionys. d. comp. verb. 1, 17 *Βρόμιε δορατοφόρε ἐνυάλιε πολεμοκέλαδε* u. Macr. S. 1, 19, 1 Bacchus *Ἐνυάλιος* cognominatur. — Colitur etiam apud Lacedaemonios simulacrum Liberi Patris hasta insigne, non thyrso. Sed cum thyrsum tenet, quid aliud quam latens telum gerit, cuius mucro hedera lambente protegitur? Vgl. Diod. 3, 65 u. Schoene l. c. p. 92.

solcher Bilder die elementaren Eigenschaften dieses Gottes, geile Natur und Triebkraft und sein feuriges und stürmisches Wesen in prägnanten Wahrzeichen auszudrücken suchten. So war in seinem Dienste eben so sehr wie in dem des Hermes das Symbol des Phallos zu Hause, der bei den Mysterien ihn selbst bedeutete, aber auch bei den gewöhnlichen Festen der ländlichen Weinlese oder der städtischen Frühlingsfeier aufgerichtet und mit eignen Liedern umhergetragen wurde, wovon Aristophanes in den Acharnern 241 ff. ein Beispiel giebt[1]). Daher Priap für einen guten Kameraden des Bacchus oder auch für seinen Sohn von der Aphrodite galt. Unter den Pflanzen war ihm der Epheu heilig, als Kühlung zu der heifsen Gluth in welcher der Weinstock reift und mit welcher der Genufs des Weines erfüllt, daher die Bekränzungen mit Epheu (*κιττώσεις, κισσοτόμοι*) bei keinem Feste fehlten und Dionysos selbst immer
566 mit Epheu bekränzt (*κισσοχαίτης, κισσοκόμης*) gedacht wurde[2]), so gut wie Apoll mit dem Lorbeer. Aufserdem waren seine gewöhnlichen Attribute, wie namentlich die Vasenbilder ihm vergegenwärtigen, eine grofse Rebe (*κληματίς*) und ein Trinkhorn (*ῥυτόν, κέρας*), welches oft einem Füllhorn nahe kommt, oder auch ein mächtiger Humpen (*σκύφος*) wie der des Herakles, daher auch bei seinen Festen und Festzügen ein Krater und andre Trinkgefäfse nicht leicht fehlten[3]). Unter den Thieren schien besonders der

---

1) Plut. de cup. div. 8 *ἡ πάτριος τῶν Διονυσίων ἑορτὴ τὸ παλαιὸν ἐπέμπετο δημοτικῶς καὶ ἱλαρῶς, ἀμφορεὺς οἴνου καὶ κληματίς, εἶτα τράγον τις εἷλκεν, ἄλλος ἰσχάδων ἄρριχον ἠκολούθει κομίζων, ἐπὶ πᾶσι δὲ ὁ φαλλός.* Dionysos *Φαλλῆν* Paus. 10, 19, 2. Lob. Agl. 1086. Phallagogie in Argos Herod. 2, 49. in Rhodos Athen. 10, 63, D. *ἐνόρχης* auf Samos Hes. Lyk. 212 Tzetz., *χοιροψάλας* in Sikyon Polem. fr. p. 110. Daher die Polemik der Kirchenväter, Clem. Al. Protr. p. 29 P., Arnob. 5, 39. Nach einer Inschrift b. Rangabe A. H. 2, n. 785, b mufsten die attischen Colonieen zu den grofsen Dionysien, wo die Bündner ihren Tribut zahlten, einen Phallos einsenden; * doch s. Mommsen Heort. 393 not. *).

2) Hedera est gratissima Baccho u. s. w. Ovid F. 3, 767, vgl. Alkiphr. 2, 3 u. Schoene l. c. p. 19 und 101. Daneben Fichtenlaub, besonders bei den trieterischen Orgien, ib. 105, und Lorbeer, wie umgekehrt auch Apollo, die Musen und Dichter sich mit Epheu bekränzten, Aesch. b. Macr. S. 1, 18, 6 *ὁ Κισσεὺς Ἀπόλλων ὁ Βακχεῖος, ὁ μάντις*, Hom. H. 26, 9 *κισσῷ καὶ δάφνῃ πεπυκασμένος*, Horat. Od. 1, 1, 29, Ovid. A. Amat. 3, 411, Trist. 1, 7, 2. Varro b. Serv. V. Ecl. 8, 12; vgl. auch oben S. 564, 3.

3) Eur. Bacch. 221, Stat. Theb. 2, 76, Athen. 5, 29. * Ueber Trinkhorn oder Füllhorn in der Hand des D. vgl. auch Stephani compt. rend. 1867, 180 f.

Stier, der Panther, der Esel, der Bock und die Ziege dem bacchischen Wesen zu entsprechen. Der Stier aus demselben Grunde wie beim Poseidon und den Flufsgöttern, nehmlich wegen seiner mit wildem und stürmischem Wesen verbundenen Zeugungskraft, daher dieses Thier nicht allein ein gewöhnliches Opfer des Dionysos war[1]), sondern er selbst wurde nicht selten, namentlich bei den mystischen Diensten, als Stier oder in einer stierartigen Bildung (*ταυρόμορφος, βουγενής*) gedacht und demgemäfs angerufen und abgebildet[2]), entweder in derselben thierischen Gestalt oder mit keimenden Hörnern[3]) oder mit einer Stierhaut als Bekleidung. Aus einem ähnlichen Grunde war ihm der Panther und der Löwe heilig, beide nach dem Vorgange Asiens und des Dienstes der Grofsen Mutter, vorzüglich der Panther mit dem gefleckten Fell und der hitzigen, sprungfertigen und durstigen Natur[4]), daher Bacchus ihn auf Bildwerken 561
oft mit dem Blute der Reben tränkt und mit seinem Fell bekleidet ist. Der Esel und der Maulesel hat nicht selten die Ehre diesen Gott zu tragen, aus demselben Grunde weswegen er dem Silen und Priapos heilig war, nehmlich wegen seiner priapeischen Natur[5]). Ferner wurde Dionysos in manchen Culten als junger Bock gedacht und vorgestellt[6]), wie der Bock und die Ziege auch gewöhnliche Opfer des Bacchus waren, man sagte weil diese Thiere dem Wein-

---

1) Daher *ταυροφάγος* Soph. fr. 602, vgl. Schol. Ar. Ran. 357 u. die lex.

2) Eur. Bacch. 1017 *φάνηθι ταῦρος ἢ πολύκρανος ἰδεῖν δράκων ἢ πυριφλέγων ὁρᾶσθαι λέων*, denn auch als Schlange und als Löwe erscheint Dionysos oft. Ueber die Stierbildung Plut. Is. Os. 35 *ταυρόμορφα Διονύσου ποιοῦσιν ἀγάλματα πολλοὶ τῶν Ἑλλήνων.* Athen. 2, 7 und 11, 51 *τὸν Διόνυσον κερατοφυῆ πλάττεσθαι, ἔτι δὲ ταῦρον καλεῖσθαι ὑπὸ πολλῶν ποιητῶν· ἐν δὲ Κυζίκῳ καὶ ταυρόμορφος ἵδρυται.* Vgl. S. 568, 1; 571, 3.

3) Daher *βούκερως, ταυρόκερως, χρυσόκερως* u. a. Soph. fr. 871 *ὁ βούκερως Ἴακχος.* Horat. Od. 2. 19. 30 aureo cornu decorus. Vgl. D. A. K. 2. 375—383 und Mon. d. Inst. 6, t. 6, * Welcker A. D. 5, 36 ff. Ob das von Heuzey Rev. arch. 1865. 1, 450 mitgetheilte Bild des D., das in den Felsen der Akropolis von Philippi eingemeifselt ist, den Gott wirklich wie H. annimmt mit keimenden Hörnern zeigt, bleibe dahingestellt.

4) Philostr. Im. 1, 19, Oppian Kyneg. 3. 78 ff., 4. 230 ff., nach welchem die Panther verwandelte Maenaden sind.

5) Vgl. oben S. 59, 1; 563, 1 u. Plin. 24, 2.

6) *ἔριφος παρὰ Λάκωσιν* Hes. v. *εἰραφιώτης*, welches Wort vielleicht auch so zu deuten ist. Wieseler Philol. 10. 701. *Δ. ἐρίφιος παρὰ Μεταποντίνοις* Steph. B. v. *Ἀκρώρεια.* *Ἔριφοι* hiefsen speciell die im Frühling geworfenen Zicklein.

stock feindlich wären und ihn zu benagen pflegten[1], doch lag der wirkliche Grund wohl auch hier in der stürmischen und üppigen Natur dieser in den Bergen herumkletternden Thiere, welche deshalb auch dem Pan und den Satyrn die Merkmale ihrer Natur geliehen haben. Dazu kamen die gewöhnlichen Attribute der orgiastischen Dionysosfeier, der Thyrsosstab d. h. ein Rohrstab (νάρθηξ) mit aufgesetztem Pinienzapfen oder einer Umschlingung von Epheu, Weinlaub und heiligen Binden, unter welcher oft die Lanzenspitze verborgen war[2], ferner die umgeworfene Nebris und die Schlangen, welche um die Arme und in das Haar geflochten oder sonst beim Gottesdienst verwendet wurden, die mystische Wanne worin das Bacchuskind gewiegt[3], die mystische Lade worin seine Symbole verborgen wurden, endlich die Fackeln und Handlichter des nächtlichen Dienstes, die Flöten und Cymbeln, die kleinen Glocken am bacchischen Geräth und die Handpauken der tobenden Musik: lauter Andeutungen der rastlosen Aufregung und Unruhe, welche ein characteristisches Merkmal dieses Gottesdienstes waren, wie der schmerzensreichen Palingenesieen und des ewigen Verjüngungstriebes der irdischen Natur, welche dessen leitende Gedanken waren.

Die bildliche Darstellung des Bacchus war eine aufserordentlich verschiedene und mannichfaltige. Bald wurde er als Kind,
562 bald als zarter Jüngling, bald als bärtiger Mann von mächtigem und ragendem Wuchse gedacht, bald von zärtlichem und schmachtendem, bald von heftig bewegtem und gewaltsamem Ausdruck, bald trinkend, bald auf wilden Thieren reitend oder mit ihnen fahrend, in der rauschenden Umgebung seines Thiasos und begleitet von seiner Ariadne: wie es eben die besondere Veranlassung des Cultus oder

1) Virg. Ge. 2, 380 ff. Eine attische Fabel, durch welche man den Gebrauch der Bockshaut zum Weinschlauch und zum Schlauchtanz motivirte. D. αἰγοβόλος Paus. 9. 8, 1, μελαναιγίς d. i. im schwarzen Ziegenfell, ein Gott von finstrer Bedeutung, Plut. Symp. 6, 7, 2. Schol. Ar. Acharn. 146, Paus. 2, 35, 1. *Ueber den Bock als das dem Dionysos heilige Thier vgl. auch Stephani compt. rend. 1869, 57—62.

2) Schoene l. c. p. 88 sqq., Braun Gr. Götterl. § 533.

*3) Ueber das λίκνον s. oben S. 565, 1 und O. Jahn Ber. d. sächs. Ges. d. W. 1861, 324, not.; über die cista mystica O. Jahn Hermes 3. 317—326: darnach ist der Gebrauch bacchischer Kisten für das eigentliche Griechenland, namentlich Athen, nicht nachweisbar, häufig jedoch begegnen sie bei römischen Dichtern und auf spätern Monumenten, zuerst auf den sg. Cistophorenmünzen der Provinz Asia seit 133 v. Chr.

der bildlichen Ausführung mit sich brachte. Die ältesten und elementaren Formen, wie sie sich namentlich auf dem Lande und in den Heiligthümern behaupteten, waren sehr einfach, ein bloſses Stück Holz oder eine Maske oder sonst alterthümliche Bilder, denen man wie gewöhnlich am meisten Wirkung auf Geist und Gemüth zuschrieb[1]). Oder man gefiel sich in einer seltsamen Verschmelzung des vegetativen Lebens mit dem animalischen, indem man bärtige Dionysosmasken auf einen knorrigen Baumstamm setzte oder umgekehrt die Gesichtstheile aus dem Holz der Rebe oder eines Feigenbaums bildete[2]): eine sinnreiche Umschreibung dieser mit den vegetativen Naturtrieben mehr wie eine andre verschlungenen und in ihr gleichsam verhafteten Gottesmacht. Ueberhaupt blieben die säulenartigen Holzbilder mit einer sehr reichen, bunten und schleppenden Bekleidung besonders beliebt. Dahingegen die gewöhnlichen Bilder in menschlicher Gestalt theils durch die Praxis des Theaters theils durch die der jüngeren attischen Kunstschule des Skopas und Praxiteles bestimmt wurden, welcher überhaupt die pathetischen und orgiastischen Gottheiten am meisten zusagten und welche deshalb auch die idealen Bilder aus dem Kreise der Aphrodite und des Eros, der Demeter und der Persephone geschaffen haben. Namentlich hat Praxiteles den Gott selbst und seine nächste Umgebung in den verschiedensten Auffassungen und Gruppen dargestellt, welche für die folgenden Künstler und Kunstschulen in ihrer Art eben so vorbildlich
blieben als es die Bilder des Phidias und des Polyklet in den Kreisen 563
des Zeus, der Hera und der Athena waren. Auf diese Meister wird man also mit dem Ideale des Dionysos zurückgehen können, wie es sich in den besten Statuen und Büsten noch jetzt ausspricht. Das gewöhnlichste ist das des jugendlichen Bacchus, des ewig jugendlichen und wunderschönen, wie Euripides, Ovid und andre

1) Max. Tyr. 8, 1 *οὕτω δέ τις ποιμένων τὸν Πᾶνα τιμᾷ ἐλάτην αὐτῷ ὑψηλὴν ἐξελόμενος ἢ ἄντρον βαθύ, καὶ γεωργοὶ Διόνυσον τιμῶσι πήξαντες ἐν ὀρχάτῳ αὐτοφυὲς πρέμνον, ἀγροικικὸν ἄγαλμα.* Vgl. Paus. 9, 12, 3 von den ältesten Bildern in Theben, wohin auch der D. *περικιόνιος* b. Schol. Eur. Phoen. 651 gehört, vgl. Clem. Str. 1 p. 418. Eurip. fr. 202 *κομῶντα κισσῷ στῦλον εὐίου θεοῦ*, wahrscheinlich auch D. *ἔνδενδρος ἐν Βοιωτίᾳ* Hesych.

*2) Athen. 3, 14, vgl. Braun Ant. Marmorw. 2, 2 (D. A. K. 2, 341) u. Gr. Götterl. § 497, Minervini Mon. ined. t. 7 u. 12 p. 34. 63, Bötticher Baumcultus S. 103 ff. fig. 42—44 u. S. 229, O. Jahn Ann. d. Inst. 1862, 67 ff., t. C u. Mon. 6 u. 7, t. 65. Ueber die Bekleidung des Dionysos u. seiner Bilder Schoene l. c. p. 22 sqq.

Dichter und Redner ihn beschreiben[1]), eine merkwürdige Mischung von weichlichem Reiz und schwärmender Hoheit, bei welcher das in langen, gewöhnlich blonden Locken herabfallende und durch eine Mitra aufgebundene Haupthaar und die üppigste Blüthe der Jugend characteristisch war. Obwohl sich daneben auch der bärtige Bacchus immer behauptete, sowohl in den Werken der Kunst als im Cultus, besonders in gewissen Formen[2]), bis diese Darstellungsweise zuletzt vorzüglich für den indischen Bacchus beliebt wurde, den Eroberer des Orients, das Ideal der triumphirenden Feldherrn.

Eine nothwendige Ergänzung dieses Bildes ist der Thiasos des Dionysos, wie der Gott mit diesem auch gewöhnlich aufzutreten pflegte, im wirklichen Leben bei den bacchischen Festen und Schaugeprängen und in der Kunst und Dichtung wie mit seinem unzertrennlichen Gefolge. Eine gedrängte Fülle bunter Gestalten welche die leitenden Gedanken der üppigen Naturkraft, des dämonischen Treibens im Wald und im Gebirge, der gebändigten Wildheit, der Dionysischen Begeisterung, der entfesselten Naturtriebe in höchst characteristischen Figuren ausdrückten. Zum Theil sind es verwandte Geschöpfe des Volksglaubens welche allmählich ganz oder vorzugsweise zu Dienern und begleitenden Umgebungen dieses Gottes geworden sind, die Nymphen, die Satyrn, Silene, Pane, Kentauren u. s. w., zum Theil allegorische Gestalten aus dem bacchischen Sagenkreise, wie besonders die Nymphen und Satyrn gern zu solchen allegorischen Nebenfiguren umgeschaffen und demgemäſs mit cha-
564 racteristischen Namen und Attributen versehen wurden, in welcher Hinsicht die Vasenbilder eine reiche Ausbeute geben[3]). Da tritt neben der Thyone und Ariadne die personificirte Trunkenheit (*Μέθη*) als besondere Figur auf, wie Praxiteles sie in einer Gruppe neben dem Bacchus und seinem berühmten Satyr gebildet hatte, oder

1) Ovid M. 4, 17 tibi enim inconsumpta inventa est, tu puer aeternus, tu formosissimus alto conspiceris caelo. Vgl. Himer or. 21, 5. Liban. 4 p. 189 Rsk., Schoene l. c. p. 11 sqq.

2) Macr. S. 1, 18, 9 Liberi Patris simulacra partim puerili aetate partim iuvenis fingunt, praeterea barbata specie, senili quoque, uti Graeci eius quem *Βασσαρέα*, item quem *Βρισέα* appellant et ut in Campania Neapolitani celebrant *Ἥβωνα* cognominantes. Vgl. über diesen C. I. n. 5790. 5790, b und über den indischen Bacchus Diod. 3, 63. Auch in Athen gab es ein Cultusbild des bärtigen Bacchus mit Thyrsos und Kantharos, Beule monn. d'Athènes p. 261. 376.

3) Welcker z. Philostr. Im. 1, 2 p. 213 sqq., A. D. 3. 125 sqq., O. Jahn Vasenb. Hbg. 1839 S. 13—30.

Ἄκρατος d. i. der Dämon des ungemischten Trunks, also eines derben Rausches, ferner die personificirte Weihe (*Τελετή*), oder in gleichartigen Bildern der *Κῶμος* und *Διθύραμβος*, oder die *Κωμῳδία* und *Τραγῳδία*, oder ein Satyr als *Ἴακχος* und *Βρίακχος*, als *Κισσὸς* und *Ληνος*, als *Οἰνοπίων* und *Τέρβας* d. i. lärmender Tänzer, oder eine Nymphe als *Μαινὰς* und *Οἰνώνη* u. s. w. Oder es sind die Repräsentanten aus den verwandten Kreisen der Lust und der Liebe und des Gesanges, welche sich dem Geber des Weines gesellen, Eros Pothos und Himeros und der grofse Haufe der tändelnden Eroten[1]), oder einzelne Chariten, Horen und Musen, wie wenn Eirene, die besondere Geliebte des Bacchus auf den Frieden, Opora auf die Erndte, Erato und Terpsichore auf Liebe und Tanz deutet, oder auch Hebe, die üppige Freundin des schwelgenden Herakles. Doch bedürfen jene Gattungsbegriffe der den Dionysos begleitenden Dämonen noch einer besonderen Beleuchtung, da sie auch ohne ihn und in anderen mythologischen Beziehungen ein an anmuthigen Situationen reiches und dabei selbständiges Naturleben vertreten.

5. Die Nymphen.

Das weit verbreitete, allen Mythologieen, Märchen und Sagen bekannte Geschlecht der zarteren Elementargeister in Bächen und Bäumen, Bergen und Wäldern, mit dem allgemeinen Gattungsnamen *Νύμφαι* d. h. junge Mädchen, junge Frauen, wie unsere Wasserjungfern und Waldfräulein[2]). Sie wohnen in schönen Hainen, an den Quellen der Bäche und Flüsse, in feuchten Wiesengründen, schattigen Gebirgswaldungen, auf umrauschten Inseln, überhaupt in 565
der einsamen freien, romantisch oder idyllisch gestimmten Natur, zu deren mythologischer Ausstattung sie eben so wesentlich als die Satyrn gehören. Wohl werden auch sie in aufserordentlichen Fällen zu der Olympischen Götterversammlung aufgeboten (Il. 20, 8), aber

1) Aristid. 1 p. 52 *ὁ δὲ θαυμαστὸς ἀνθρώπων τύραννος Ἔρως ἐκ Διονύσου πηγῶν ἀρυσάμενος γῆν ἅπασαν ἐπέρχεται προηγητῇ Διονύσῳ χρώμενος.*

2) Auch *κόραι* Od. 6, 122, Pind. P. 3, 78, Eur. Rhes. 929, Herc. fur. 785 und *παρθένοι* wie die Hesperiden b. Ibykos fr. 1 und die Töchter des Erechtheus in Attika, die italischen Virgines. Dagegen das Wort *νύμφαι* meist den Nebenbegriff des Mannbaren und Bräutlichen hat. *Ueber die Nymphen vgl. Lehrs Pop. Aufs. 91 ff.

ihr eigentliches Gebiet ist doch jenes dämonische Stillleben der Natur in der verborgenen Einsamkeit der Grotten und entlegenen Thäler, wo sie spinnen und weben, bezaubernde Lieder singen und baden, bei nächtlicher Weile auf dem Grase tanzen und spielen, der ihnen anvertrauten Götterkinder pflegen, mit der Artemis jagen, mit Dionysos schwärmen, mit Apoll und Hermes der Liebe huldigen, mit dem zudringlichen Geschlechte der Satyrn in einem beständigen Kampfe leben. Auch mit den Menschen verkehren sie gern, denn sie sind menschenlieb und walten freundlich über dem Geschick der Sterblichen (Od. 9, 154; 13, 356; 17, 240), mögen sich auch gern der Liebe zu ihnen überlassen, besonders zu tapfern Helden und schönen Jünglingen; auch weifs die Sage von manchen Helden und Königen, die solcher Liebe entsprossen waren (Il. 6, 21; 14, 444 u. a.). Doch bringt das Ungleichartige ihrer Natur und der menschlichen sowohl in den griechischen Märchen als in den unsrigen viele Gefahren und tragische Verwickelungen mit sich. Sie suchen die Helden durch allerlei Zauberkünste bei sich festzuhalten, wie Kirke und Kalypso den Odysseus, oder sie entführen die schönen Jünglinge, wie in der bekannten Sage vom Nymphenraube des Hylas in Mysien und ähnlichen anderer Gegenden, daher diese Vorstellung des Nymphenraubes mit der Zeit zu einem gewöhnlichen Bilde für einen Tod in zarter Jugend geworden ist[1]). Untreue aber strafen sie mit herbem Schicksal, wie dieses der schöne Daphnis in Sicilien erfahren, eine Lieblingsfigur des sicilianischen Hirtengesangs, daher er auch von den Dichtern seit Stesichoros und Theokrit oft verherrlicht worden. Der Sohn des Hermes und einer Nymphe, in der schönsten Natur der Insel geboren und unter den Nymphen aufgewachsen, war er der Stolz von Sicilien, ein Freund der Artemis und des Pan, schön und kräftig, reich an Gesang, gesegnet mit üppigen Rinderheerden mit denen er durch Berge und Thäler zog, der glückliche Gatte einer Nymphe, welche den Bund der Liebe für
566 immer mit ihm geschlossen hatte, doch unter der Bedingung einer unverbrüchlichen Treue. Auch blieb Daphnis ihr allein ergeben, so viele Augen auch begehrlich nach ihm blickten, bis es einst doch

1) Vgl. die Grabschrift eines 7jähr. Knaben C. I. n. 997 *ὃν τότε γάρ με δακρυόεις Ἀίδης σὺν Ὀρειάσιν ἠίστωσεν.* n. 6201 auf ein 5jähr. Mädchen: *παῖδα γὰρ ἐσθλὴν ἥρπασαν ὡς τερπνὴν Ναΐδες, οὐ Θάνατος.* n. 6293 auf eins von 2 Jahren: *Νύμφαι κρηναῖαί με συνήρπασαν ἐκ βιότοιο.*

der Tochter eines Königs gelang ihn durch Wein und Brunst zu verführen. Da mufste er das Licht seiner Augen verlieren, oder, wie Andre dichteten, das Licht seines Lebens, die treue Liebe jener Nymphe, nach welcher er nun vergebens schmachtete, in süssen Liedern seine Sehnsucht bis zu seinem Tode klagend[1]). Oder der Einflufs der Nymphen ist ein sinnverwirrender, daher man die ekstatische Begeisterung und Weifsagung eines Bakis und andrer Verzückter von ihnen ableitete und solche Verzückte überhaupt *νυμφόληπτοι* d. h. von den Nymphen Ergriffene nannte[2]), wie denn selbst die Sibyllen meist in Höhlen oder an Quellen d. h. in der Nähe von Heiligthümern der Nymphen weissagten und die Musen eigentlich zur Gattung der Nymphen gehörten[3]). Im genaueren Gebrauche des Worts unterschied man nach den verschiedenen Naturgebieten verschiedene Arten der Nymphen, und zwar vornehmlich zwei Gattungen, die Flufs- oder Bachnymphen und die Wald- oder Bergnymphen, Najaden und Oreaden oder Dryaden[4]). Die Najaden (*νηιάδες, νηΐδες, ναιάδες, ναΐδες*, wie der Dodonaeische Zeus *νάιος*) sind überhaupt die Nymphen des flüssigen Elements (*πηγαῖαι, κρηνίδες, ἐπιποταμίδες, ἑλειονόμοι, λειμωνιάδες, λιμναῖαι* u. s. w., auch *ἅλιαι* und *πόντιαι*), also den Okeaninen sehr nahe verwandt. Doch werden sie bei Homer gewöhnlich *κοῦραι Διὸς* genannt, weil Zeus als Gott der Wolken und des Regens zugleich der Gott der Befeuchtung überhaupt ist, daher selbst die Flüsse oft *διιπετεῖς* genannt werden. Sie bilden die Umgebung

---

1) Theokr. 1, 64 ff.; 7, 73; 8, 92, vgl. Diod. 4, 84. Aelian V. H. 10, 18, N. A. 11, 13, Parthen. 29. Treue Nymphenliebe auch b. Hygin. f. 59, doch fordert diese auch sonst ausschliefslichen Besitz, Schol. Apollon. 2, 477. In andern Fällen erhebt die Nymphe den Geliebten zu ihres Gleichen, Kallim. ep. 24 (22).

2) Plato Phaedr. 238 D. 241 E. vgl. Paul. p. 120 vulgo autem memoriae proditum est, quicunque speciem quandam e fonte i. e. effigiem Nymphae viderint, furendi non fecisse finem, quos Graeci *νυμφολήπτους* vocant, Latini lymphaticos appellant.

3) *Θούριδες νύμφαι Μοῦσαι, Μακεδόνες* Hes. d. h. die Wilden, die Aufgeregten; doch s. oben S. 400, 1.

4) Virg. Ge. 4, 382 Oceanumque patrem rerum Nymphasque Sorores, centum quae silvas, centum quae flumina servant. Virgil scheint alle Nymphen vom Okeanos abzuleiten, wie die Dryaden auch sonst von den Najaden nicht unterschieden werden. Schoemann op. 2, 129 sqq., doch s. auch Lehrs a. a. O. 97 Anm.

557 des Zeus, des Poseidon und Dionysos, der Aphrodite, der Demeter und Persephone und sind als Wassernymphen vorzugsweise fruchtbar und nährend (*ὄμπνιαι*[1]), *καρποφόροι*), auch heilend[2]) und kinderlieb (*κουροτρόφοι*), endlich und vor allem bräutlich und Schutzgottheiten der Ehe, wie ja auch die Bräute und jungen Frauen *νύμφαι* genannt wurden und eine Begiefsung derselben mit Quellwasser zu den nothwendigen Hochzeitsgebräuchen gehörte[3]). Dagegen das Geschlecht der Oreaden (*ὀρειάδες*, *ὀρεστιάδες*, *ὀρεσκῷοι* u. s. w.) und Dryaden oder Hamadryaden (*δρυάδες*, *ἁμαδρυάδες*) d. h. der Wald- und Baumnymphen, wie sie in den Hainen, Schluchten und Waldthälern lebten (*ἀλσηίδες*, *ἑλήωροι*, *αὐλωνιάδες*, *ναπαῖαι*), speciell dem Erdeleben in Waldungen und Gebirgen angehört; aus welchem Grunde Hesiod th. 129 dichtet dafs die Erde sie zugleich mit den ragenden Bergen und den Wäldern erzeugt habe. Sie sind es vorzüglich die mit Apoll und Hermes, mit Pan und den Satyrn spielen und scherzen oder von ihnen geliebt und verfolgt werden, indem sie bald als rüstige Jägerinnen (*ἀγριάδες*, *ἀγρωστῖναι*), bald als Hirtinnen von Schafheerden (*νόμιαι*, *αἰπολικαί*, *μηλίδες*, *ἐπιμηλίδες*, *περιμηλίδες*) geschildert werden. Beide Gattungen werden oft nach einzelnen Gebirgen oder Flufs- und Quellgebieten benannt, z. B. die Idaeischen Nymphen, die Peliaden vom Gebirge Pelion, die Kithaeronischen vom Kithaeron, auf dem die Sphragitischen Nymphen in einer Höhle hausten, welcher man in alten Zeiten eine begeisternde Wirkung zuschrieb[4]), ferner die Diktaeischen auf Kreta, die vom Tmolos und Paktolos in Lydien oder die Ismenides, Anigrides, Acheloides, *Echedorides, die Leibethrischen Nymphen u. A. Oder man nannte sie nach bestimmten Grotten und Höhlen, die gewöhnlich von ihnen bewohnt werden (*ἀντριάδες*) z. B. die Korykischen am Parnafs und in anderen Gegenden[5]), die

*1) Vgl. Dem. u Pers. 324. Die *Ἐχεδωρίδες νύμφαι* b. Hesych sind nicht Nymphen „reich an Gaben", sondern von dem Flusse Echedoros abzuleiten.

*2) Vgl. die heilkräftige Quelle der *νύμφαι ἰωνίδες* oder *ἰωνιάδες* b. Strabo 8, 356, Paus. 6, 22, 4, Athen. 15, 31 und Hesych v. *ἰατροὶ νύμφαι τινὲς καλοῦνται*

3) Porph. d. antr. nymph. 12 *ὅθεν καὶ τὰς γαμουμένας ἔθος ὡς ἂν εἰς γένεσιν συνεζευγμένας νύμφας τε καλεῖν καὶ λουτροῖς καταχεῖν ἐκ πηγῶν ἢ ναμάτων ἢ κρηνῶν ἀενάων εἰλημμένοις.* Vgl. Thuk. 2, 15, Harpokr. v. *λουτροφόρος*, Hes. *νυμφικὰ λουτρά*, Schol. Arist. Lysistr. 378 u. oben S. 452, 1.

4) Plut. Aristid. 11, Paus. 9, 3, 5.

5) Denn *κώρυκος* ist überhaupt Schlucht, Grotte und ein an solchen reiches

Sithnides in Megara u. s. w. Ferner erzählte man sich von beiden und überhaupt von diesen dämonischen Wesen, die einen besonderen 568 Gattungsbegriff der schaffenden Natur ausdrücken, daſs sie nicht unsterblich wären wie die Götter, sondern nur sehr lange lebten. Wie Hesiod bei Plut. d. orac. def. 11 eine Najade sagen läſst daſs eine Krähe neunmal so lange wie der Mensch, ein Hirsch viermal so lange wie eine Krähe, ein Rabe dreimal so lange wie ein Hirsch, ein Palmbaum neunmal so lange wie ein Rabe, ihr eignes Geschlecht aber zehnmal so lange wie eine Palme lebe. *Und so erzählt der H. in Ven. 257 von den Baumnymphen des idaeischen Gebirges von Troja, denen Aphrodite den kleinen Aeneas anvertraut, daſs mit ihnen zugleich hochgewipfelte Fichten und Eichen aus dem Gebirge hervorgewachsen seien, Heiligthümer (*τεμένη*) der Unsterblichen, die Niemand zu verletzen wage. Wenn aber ihre Stunde kommt, dann welken die Blätter, stirbt die Rinde, fallen die Zweige und mit dem Tode des Baumes weicht auch von der Nymphe ihre Seele[1]. Ein Glaube welcher neue Märchen und Fabeln erzeugte, wie wenn eine Baumnymphe die Rettung ihres Baumes durch den Genuſs ihrer Liebe vergilt, eine andre dessen Zerstörung an dem Frevler durch den Untergang seines ganzen Geschlechts rächt[2]; auch hat der Name Hamadryaden wesentlich diese Bedeutung, das sympathetische Leben der Nymphe und ihres Baums auszudrücken. Unter den Najaden sind aus der argivischen Sage die Danaiden berühmt, unter den Baumnymphen die Meliaden oder die der Eschen, welche in verschiedenen Sagen und Dichtungen ausgezeichnet wurden[3]. Ein Gleiches geschah unter den Bergnymphen der Echo, dem personificirten Widerhall der Berge und Schluchten. Man erzählte von ihr daſs Pan sie geliebt habe, sie aber habe einen Satyr vorgezogen, oder daſs Pan sie umsonst zu haschen versuchte, bis er zuletzt in der Leidenschaft den Hirten tolle Wuth einflöſst, so daſs sie die

---

Gebirge (*etwas anders erklärt Detlefsen Philol. 31. 339), daher der Name in verschiedenen Gegenden vorkommt. Ueber die Grotte am Parnaſs, die Pan und den Nymphen heilig war, Str. 9. 417, Paus. 10. 32. 5, Bröndsted im Ausland 1840 n. 124–126, Ulrichs R. u. F. 1, 119.

1) Pindar b. Plut. Erot. 15 *ἰσοδένδροι τέκμαρ αἰῶνος λαχοῖσαι.* Kallim. Del. 79. Nonnos Dionys. 14. 212; 16. 230. Hes. *μακρόβιοι αἱ νύμφαι, Ῥόδιοι.*

2) Apollon. 2, 476 ff. mit den Schol., Tzetz. Lykophr. 480.

3) Schoemann Op. 2. 127 sqq

Echo zerreifsen, deren Glieder seitdem durch alle Welt zerstreut sind[1]): oder dafs sie den schönen Narkissos geliebt habe und aus Liebe zu ihm verschmachtend zur blofsen Stimme geworden sei. Er
569 ist ein Bild der eitlen Frühlingsblume am Bach, welche sich in diesem spiegelnd nach kurzer Blüthe verwelkt, daher Echo, das schmachtende Bild der Stimme *(vocis imago)* und dieses Spiegelbild der Blüthe des Frühlings wohl zusammenpafsten. Obwohl verschiedene Sagen auch vom Narkissos Verschiedenes erzählten, indem sie ihn bald als Sinnbild einer eitlen Sprödigkeit gebrauchten bald als das einer schnellen Hinfälligkeit, wie Hyakinthos und ähnliche Personificationen[2]). Verehrt wurden die Nymphen fast überall wo man sie selbst waltend und anwesend dachte, in Wäldern und Gebirgen, an Quellen und auf feuchten Wiesen, vorzüglich in Gegenden von fruchtbarer und stiller Ländlichkeit oder bukolischer und idyllischer Gebirgseinsamkeit, wie daran alle Theile von Griechenland, namentlich Thessalien, Arkadien und Elis, auch die Inseln und Kleinasien reich waren, die dann wohl auch den Ursprung ihrer Bewohner und deren älteste Cultur von ihren eingebornen Nymphen abzuleiten pflegten[3]). Ferner heiligte man ihnen gewöhnlich die Höhlen und Grotten, wo es tropfte und flofs, wo die Bienen summend aus- und einfliegen und ein still geschäftiger Naturgeist in allerlei seltsamen Formen und Bildungen sein Wesen treibt, wie Griechenlands Küsten und Berge auch an solchen Tropfsteinhöhlen aufserordentlich reich sind[4]). Doch wurden ihnen auch eigene Heiligthümer gestiftet, so-

---

1) Moschos Id. 6, Longus 3, 23

2) Die gewöhnliche Sage ist die von Thespiae Ovid. M. 3, 339—510, Konon 24, Paus. 9, 31, 6. Aufserdem erzählte man vom Narkissos in der Gegend von Oropos, in Lakonien und am Latmos in Karien. Ein Bild der Eitelkeit ist Narkissos in dem Sprichwort: *πολλοί σε μισήσουσιν ἂν σαυτὸν φιλῇς*, wie die Nymphen zu ihm gesagt haben sollen. Paroemiogr. Gr. 1, 371: 2, 85. Ein Bild der Vergänglichkeit und des Todes, wenn man diese Blume *ἡμεροκαλλὲς* nannte und Selbstbespiegelung im Wasser für eine Vorbedeutung des Todes hielt, Artemid. 2, 7. Plut. Symp. 5. 7. 4, Colum. r. r. 6. 35. Mehr b. Wieseler die Nymphe Echo, Gött. 1854 und Narkissos 1856.

3) *ἐννησιάδες νύμφαι περὶ Λεσβίοις* Hes. d. h. auf der Insel einheimische. Dagegen *ἄστυ Νυμφέων τὴν Σάμον Ἀνακρέων* (fr. 16) *ἐπεὶ ὕστερον εὔυδρος ἐγένετο* Ders., wegen der Wasserleitung. Vgl. die Nymphen auf Keos u. auf Rhodos S. 374. 498.

4) Il. 24, 615 *ἐν Σιπύλῳ, ὅθι φασὶ θεάων ἔμμεναι εὐνὰς Νυμφάων αἵτ' ἀμφ' Ἀχελώϊον ἐρρώσαντο.* Vgl. Od. 5, 56 ff.; 12, 318, und die berühmte

genannte Nymphaeen, vorzüglich in reich bewässerten Gründen und parkartigen Anlagen, mit der Zeit aber auch in den Städten, wo diese Nymphaeen zuletzt sehr prächtige Gebäude wurden. Geopfert wurde den Nymphen mit Ziegen Lämmern, Milch Oel, auch mit 570
Wein[1]). Ihre körperliche Bildung dachte man mädchenhaft und von reizender Schönheit, die durch den Schmuck von Kränzen und Frühlingsblumen gehoben wurde (*καλλιπλόκαμοι, ἰοπλόκαμοι, εὐστέφανοι, καλλιστέφανοι*). Dazu kommt eine unbezwingliche Liebe zur Musik und Spiel und Tanz, welcher sie in allen schönen Waldgegenden und Thälern, an den Flüssen und Quellen, bei geweihten Steinen und Bäumen huldigen, auch Sterbliche hin und wieder zulassend, nur dürfen sie nicht mit ihnen zu wetteifern wagen oder übermüthig werden[2]). Und immer sind sie von schwebender Leichtigkeit, jagend und rennend, daher sie mit gleichartigen Uebungen gefeiert und von den Mädchen beim Spiele in demselben Sinne angerufen wurden[3]); oder sie baden sich, strählen ihr Haar, lagern sich im weichen Grase und pflücken Blumen. Auch die gewöhnliche Darstellung der Nymphen war die von Tanzenden, mit bloßen Füßen, bloßen Armen, aufgelöstem Haar, hochaufgegürteten Kleidern, fröhlichen Blicken[4]). Sollten die einzelnen Gattungen unterschieden werden, so pflegte man die Najaden Wasser schöpfend oder Wasser in Gefäßen tragend oder Muscheln vor den Schooß haltend, die Oreaden auf hoher Felsspitze sitzend und ausschauend abzubilden[5]).

6. Die Satyrn.

Die derberen Elementargeister der Wälder und Berge, eben deshalb mit einer Andeutung des halbthierischen Naturtriebes durch körperliche und Gesichtsbildung. Nach Hesiod sind sie desselben Geschlechts wie die Bergnymphen und die Kureten, die nichtsnutzigen,

---

13, 104 ff. Ueber die Nymphenhöhle am Hymettos s. Vischer Erinner. a. Gr. S. 59, Bursian Geogr. 1, 358 f.

1) Od. 13, 350; 17, 240, Theokr. 5, 12. 53. 139. 149, Longus 2, 31.

2) Od. 6, 105; 12, 318, die Kyprien b. Athen. 15, 30, vgl. Antonin. Lib. 22. 31. 32.

3) Poll. 9, 127, Eust. zu Od. 24, 340, Ant. Lib. 32.

4) Longus 1, 4, vgl. Zoëga bassir. t. 20. 21.

*5) Ueber Najaden vgl. Paus. 8, 31, 2, Millin G. M. t. 80. 81, O. Müller Handb. § 403, 4. Ueber die Personificationen der *Ἀκταί* und *Σκοπιαί* auf Gemälden s. Helbig Rh. Mus. N. F. 24, 497 ff.

571 die durchtriebenen Satyrn[1]), wodurch ihr Character treffend gezeichnet wird. Immer sind sie neckisch und durchtrieben, schelmisch und albern, lüstern nach Wein und Weibern, muthwillig und feige: ein Geschlecht dessen dämonische Begabung einen starken Zusatz von der Bocksnatur bekommen hat[2]). Bei kräftigen Gliederformen haben sie stumpfe Nasen, ziegenartige Ohren, mitunter auch Knollen am Halse, borstiges und wie bei den Ziegen emporgesträubtes Haar, endlich das Schwänzchen im Rücken und thierische Geschlechtstheile. Ihr eigentliches Leben und Treiben ist im Walde und in den Bergen, wo sie jagen oder Heerden treiben, tanzen und springen und dazu musiciren, den Nymphen auflauern[3]), mit Dionysos schwärmen, trinken und allerlei tollen Unsinn treiben. Den ihnen eigenthümlichen Tanz, der aus bocksartigen Sprüngen bestand, nannte man Sikinnis, wie man sie selbst wegen dieser thierischen Unruhe Skirtoi d. h. Hüpfer und Springer nannte[4]). Ihre Musik ist die ländliche und die der Hirten, der Syrinx, der Flöte, der Cymbeln und Castagnetten, des Dudelsacks. Den Menschen waren sie nach dem Volksglauben oft feindlich, indem sie in die Heerden einbrachen und das Vieh tödteten, die Weiber mit ihrer Brunst verfolgten, das Volk in der Gestalt von Kobolden schreckten u. dgl. m.[5]). Eine höhere Bedeutung aber für Poesie und Kunst verdankten sie den Spielen und Mummereien der Dionysien, wo die Maske der Satyrn immer sehr beliebt war, als das bei solchen Lustbarkeiten unent-

---

1) *γένος οὐτιδανῶν Σατύρων καὶ ἀμηχανοεργῶν* s. oben S. 540. 3. Nach einer asiatischen Sage war Satyros ein Sohn des Dionysos und der Nymphe Nikaea, die sich ihm im Rausche ergeben hatte, Memn. Herakl. 41. Das Wort scheint eines Stammes mit *σάθη σάθων*. *Σατύριον* hiefs ein Kraut von stimulirender Wirkung, auf einer tarentin. Münze (D. A. K. 1, 74) das Attribut eines Satyrs (* wenn derselbe nicht vielmehr ein Apollo ist).

2) Daher man sie auch *τίτυροι* nannte d. h. Böcke. Vgl. Serv. V. Ecl. pr. u. Hesych v. *τίτυρος* u. *τράγους Σατύρους διὰ τὸ τράγων ὦτα ἔχειν*. Auf älteren Vasenbildern haben sie meist Pferdeschwänze, Pferdehufe und Eselsohren, wodurch sie den Kentauren ähnlicher werden.

3) Nymphenraub der Satyrn und andre Merkmale ihrer derben Sinnlichkeit auf Münzen von Thasos und Lete.

*4) Lob. Agl. 1311 sqq. *σκιρτητὴς Σάτυρος* Mosch. id. 6. 2. *Σίκιννις ἀπὸ τοῦ σείεσθαι καὶ κινεῖσθαι* Hesych.

5) Apollod. 2, 1, 2, Philostr. v. Apollon. 7, 27 p. 123 K. Auch die [in dem kleinen Gedichte der Homer. Sammlung *Κάμινος ἢ Κεραμεῖς* und b. Arist. Eq. 634 angerufenen Kobolde werden zu der Gattung der Satyrn gehören, Harpokr. *κόβαλοι δαίμονές εἰσί τινες σκληροὶ περὶ τὸν Διόνυσον*, Lob. 1320 sqq.

behrliche Element der ungebundenen Natürlichkeit und privilegirten Scurrilität. So entstand in Attika das Satyrdrama, eine Art von Compromifs zwischen der ernsten und feierlichen Tragödie und der durchtrieben volksthümlichen Lustbarkeit der Satyrmaske, deren Hauptreiz in der natürlichen Parodie bestand, welcher die Vorgänge aus der epischen und mythologischen Götter- und Heroenwelt durch 572
die ländliche und immer läppische und neckische Umgebung der Satyrn, die den stehenden Chor bildeten, unterworfen wurden. Natürlich pafste nicht jeder Vorgang zu solchem Spiele, doch ist die griechische Götter- und Heldensage in allen Partieen reich genug an halbkomischen oder leicht zu travestirenden Vorgängen, um auch für solche Compositionen eine unerschöpfliche Fundgrube zu bilden. Namentlich sind es die Sagen aus dem Kreise des Dionysos und des Herakles, welche dazu benutzt wurden, da vorzüglich dieser Held, allezeit tapfer und gewaltig, aber gefräfsig und trunkliebend, wie man ihn sich im Volke dachte, immer von den Satyrn umschwärmt ist, die bald mit ihm essen und trinken, bald seine Waffen stehlen oder durch andere Neckereien ihn in den Harnisch bringen, dann das Hasenpanier ergreifen u. s. w. Ferner wurden die vielen Ungeheuer und Riesen der griechischen Mythologie gern auf diese Weise travestirt, wie davon der Euripideische Kyklop ein Beispiel giebt. Oder es ist die verliebte Lüsternheit der Satyrn welche hervorgehoben wurde, wenn nehmlich Schönheit und blühende Jugend in ihren Bereich kam, oder ihre unergründliche Feigheit. Der Vorgang der Bühne nun regte auch die Künstler an sich in ähnlichen Compositionen aus der mythologischen Figurenwelt zu versuchen, wie in manchen Vasenbildern verschiedene Acte aus der Götter- und Heldensage auf entsprechende Weise überarbeitet vorliegen [1]). Aber auch sonst sind die Satyrn als die lebendigsten und volksthümlichsten Characterfiguren des bacchischen Naturlebens und der bacchischen Sagenwelt immer besondre Lieblinge der künstlerischen Phantasie gewesen, durch welche sie sich zugleich immer mehr veredelten. In der älteren Kunst sind sie meist bärtig und alt, oft sogar recht garstig und nicht sehr verschieden von wilden Affen und häfslichen Wald-

*1) O. Jahn Ber. d. Sächs. Ges. d. W. 1846. 47 S. 291 ff., Philol. 27, 1 ff.: Perseus und die Satyrn S. 16. Herakles die Satyrn bedrohend oder auch als ihres Gleichen S. 17—20. Die Satyrn in allerlei ihnen fremden Rollen, namentlich auch den Herakles parodirend S. 20—24, s. auch Heydemann humoristische Vasenbilder aus Unteritalien, Winckelmannsprogr. Berl. 1870, n. 1.

teufeln. Mit der Zeit indessen, besonders in der jüngeren attischen Schule, wurde ihre Erscheinung immer jugendlicher und zarter, und allerlei naives und anmuthiges Spiel und Treiben des Waldes oder der Weinlese und der bacchischen Ausgelassenheit läfst sie auf einem immer ansprechenden Hintergrunde erscheinen. Bald sieht man sie mit musikalischen Uebungen beschäftigt, in welcher Gattung eine oft wiederholte Statue berühmt war, die man gewöhnlich von einem
573 Musterbilde des Praxiteles ableitet, wo ein anmuthiger Satyr schalkhaft sinnend vor sich hinblickt, an einen Baum gelehnt und die Flöte in der Hand[1]). Bald warten sie des kleinen Dionysos, bald macht ein auserlesener Satyrjüngling den Mundschenk seines Herrn und Meisters, bald sieht man sie mit Maenaden oder Nymphen in bacchantischer Lust tanzen und schweben, wie namentlich die aus Pompeji erhaltenen Wandgemälde ausgezeichnet schöne Gruppen der Art zeigen. Oder man sieht diese dämonischen Geschöpfe den Wein lesen, den Wein keltern[2]) und vor allen Dingen den Wein geniefsen und im seligen Rausche hingegossen ausschlafen. Oder sie jagen und balgen sich mit Bacchantinnen und Hermaphroditen, oder endlich es sind genreartige Stücke aus dem Familienstillleben der Satyrn im Walde, indem bei diesem Geschlechte, wie bei den anderen gleichartigen, zuletzt neben den männlichen auch weibliche Satyrn und deren Kinder auftreten, derbe runde Gestalten, in denen die Natur gleich die gewaltige Potenz im Trinken und in anderen Dingen ankündigt. Auch die Namen der Satyrn, wie deren besonders auf Vasenbildern viele vorkommen, pflegen immer solche Vorzüge auszudrücken. Das sprechende und aufserordentlich treffende Symbol der Satyrn war der Hase, das feige, verliebte, muthwillige Thier des Waldes[3]).

---

1) Vgl. dagegen B. Stark archaol. Studien, Wetzlar 1852 S. 18 ff. und daselbst S. 26 ff. über ein gleichfalls sehr berühmtes Gemälde, den ausruhenden Satyr des Protogenes, angelehnt und mit zwei Flöten.

2) Athen. 5, 28, Long. 4, 3 *πανταχοῦ Σάτυροι πατοῦντες, πανταχοῦ Βάκχαι χορεύουσαι.* Anacreont. 3 (17) *ποίησον ἀμπέλους μοι καὶ βότρυας κατ' αὐτῶν καὶ Μαινάδας τρυγώσας, ποίει δὲ ληνὸν οἴνου, ληνοβάτας πατοῦντας τοὺς Σατύρους γελῶντας* u. s. w. Vgl. Welcker Ztschr. f. A. K. 523 ff., A. D. 2, 113 ff. Nikander Alexiph. 30 ff. nennt statt der Satyrn Silene.

3) Vgl. Müller Handb. § 385 u. die Auswahl D. A. K. 2, 454—487. Satyrnamen b. O. Jahn Vasenb. 26 ff., Köhler Nonnos 48, Stephani ausr. Herakl. 218. *Ueber Hasen in Verbindung mit Satyrn oder andern Gestalten des bacchischen Kreises s. Stephani compt. rend. 1862, 62 ff.; 1867, 88. Ueber genre-

7. Silen und die Silene.

Silen gilt gewöhnlich für den Aeltesten unter den Satyrn, deren leichtfertige Schaar er mit väterlicher Sorgfalt anführt und behütet[1]), die Silene für ältere Satyrn (Paus. 1, 23, 6). Doch scheint noch ein bedeutenderer Unterschied stattzufinden, sowohl hinsichtlich der Abstammung als des dämonischen Characters. Die Silene gehören 574
nehmlich vorzugsweise der kleinasiatischen, namentlich lydischen und phrygischen Sage an, also jenen Formen des Bacchusdienstes die den griechischen zwar verwandt, aber doch in vielen Punkten von ihnen verschieden waren. Und sie waren in diesen Sagen und Religionen vornehmlich Dämonen des fliefsenden, quellenden, nährenden und befruchtenden und begeisternden Wassers, die eben deswegen meist an Quellen, Flüssen und Brunnen, in feuchten Gründen und üppigen Gärten heimisch gedacht wurden[2]), dahingegen die Satyrn recht eigentlich Berg- und Waldgeister sind. Die Silene hatten überdies in den kleinasiatischen Sagen neben ihrer scurrilen und lasciven Bedeutung doch eine ernstere, nehmlich die der bacchischen Naturbegeisterung die in musikalischen Erfindungen und prophetischen Aussprüchen sich offenbart, so dafs sie erst durch die Griechen und durch die Vermischung mit den Satyrn diesen gleichartig geworden zu sein scheinen. Selbst das Symbol des Esels, welches den Silenen eigenthümlich ist und in der Midassage bedeutungsvoll hervortritt, wird erst durch Misverstand und Parodie der Griechen die einseitig lächerliche und scurrile Bedeutung bekommen haben. In dem ursprünglichen Zusammenhange jener asiatischen Sagen mufs dieses Thier neben seiner gemeineren Natur eine höhere und edlere, namentlich etwas Prophetisches gezeigt haben, wie in anderen orientalischen Dichtungen. Wie würde es sonst dazu gekommen sein als Opfer des hyperboreischen Apoll genannt zu werden,

---

artige Darstellungen, Satyrn mit Thieren sich abgebend, s. Heydemann a. a. O. S. 12—14.

1) So besonders b. Euripides im Kyklopen u. wahrscheinlich überhaupt im attischen Satyrdrama. Auch in dem bacchischen Aufzuge in Alexandrien Athen. 5, 28.

2) Welcker Nachtrag S. 214, O. Jahn Ficoron. Cista S. 371. *Σειληνὸς* scheint dasselbe Wort zu sein mit dem italischen silanus, welches fliessendes und sprudelndes Wasser bedeutet. Im Innern einer Schale aus Vulci: *σιλανὸς τέρπων, ἡδὺς ὁ οἶνος*, O. Jahn Münchn. Vas. n. 331, Einl. CXII. Vinum aquae misceri (invenit) Staphylus Sileni filius Plin. 7, 199.

wie dieses selbst bei dem ernsten Pindar geschieht[1]? Aber freilich wird die Natur der Silene auch in Kleinasien immer eine gemischte, aus Gemeinem und Idealem, Scurrilität und Tiefsinn, Humor und Ernst zusammengesetzte gewesen sein, ihr wesentlicher Ausdruck der des cynischen Humors und der Ironie, wie diese nicht selten das characteristische Merkmal der orientalischen Fabel ist.

575 Die älteste Sage erzählt vom König Midas und seinem Silen, wie jener diesem nachgestellt und ihn endlich durch Vermischung einer Quelle mit Wein (in kleinasiatischen Sagen ein öfter wiederholtes Motiv) gefangen habe, bald in seinen Rosengärten am Bermios bald in Phrygien (S. 533). Der gefangene Silen offenbart dem Könige hohe Weisheit und allerlei verborgene Kunde über die Natur der Dinge und die Zukunft, wovon Aristoteles und Theopomp ausführlicher berichtet haben[2]. Also ein befruchtender und prophetischer Naturgeist des Wassers und der Gärten, der sich durch Wein berücken läfst, aber sonst an jene prophetischen Meeresgreise erinnert, wie an den ihm noch näher verwandten Faunus der italischen Fabel. Eine eigenthümliche Version derselben alten Tradition scheint auch die aus der Odyssee 9, 197 bekannte Sage zu sein, von Maron dem Sohne des Euanthes, eines Priesters des Apoll (vermuthlich wegen seines prophetischen Geistes), der dem Odysseus den wunderstarken, von den späteren Dichtern vielgepriesenen Wein giebt und nachmals gewöhnlich ein Sohn des Dionysos oder ein Pflegling oder Sohn des Silen heifst[3]. Der Silen selbst, von welchem diese Sagen berichten, wird bald in Nysa geboren bald der erste König von Nysa genannt[4].

1) Pind. P. 10. 33. Auch Kallimachos und Apollodor wufsten von diesen Opfern, s. Schol. Pind. l. c. u. Clem. Protr. p. 25 P. Zum Theil erklären sie sich durch die oben S. 215. 1 besprochene Natur Apollons als eines Befruchters der Heerden, des dem Priap und dem lat. Inuus verwandten Ap. *θοράτης* u. *ἐρισαθεύς*. Doch ist auch hier die mantische Seite wesentlich, vgl. das Orakel des Apoll zu Priapos am Hellespont, Tzetz. Lyk. 29.

2) Aristot. b. Plut. cons. ad Ap. 27, Theopomp b. Aelian V. H. 3, 18. Vgl. Virg. Ecl. 6, 13 ff. u. Serv. z. vs. 26. Cic. Tusc. 1. 48, 114 (Bacchylides fr. 2), Himer ecl. 16, 5 u. das Bild b. Philostr. 1, 22.

3) *Μάρων* ist der Silen von *Μαρώνεια*, dem früheren *Ἴσμαρος*, der Name verwandt mit dem des *Μαρσίας*, des Silen von Kelaenae, vgl. Welcker Nachtr. 216.

4) Nysigenae Sileni Catull 64, 253, Silen König von Nysa Diod. 3, 71. Bei Aelian V. H. 3, 18 ist Silen der Sohn einer Nymphe, *θεοῦ μὲν ἀφανέστερος τὴν φύσιν, ἀνθρώπου δὲ κρείττων, ἐπεὶ καὶ ἀθάνατος ἦν.* Bei Serv. V.

auch der Pflegevater und Erzieher des Dionysos, den er zu allerlei Kunst und Wissenschaft und den Erfindungen des Weinbaus und der Bienenzucht angeleitet habe, wie er ihm nachmals immer als treuer Freund gesellt geblieben sei[1]). Wobei ohne Zweifel an jenes Nysa in Thrakien gedacht werden muſs, welches in der gewöhnlichen Dionysossage und zwar von den ältesten Dichtern als Ort der Pflege des kleinen Bacchus genannt wird.

Sonst werden die Silene in den kleinasiatischen Sagen, ganz wie die Satyrn in den griechischen, als Walddämonen und Liebhaber der Nymphen genannt z. B. der idaeischen (Hom. H. in Ven. 262), 576
endlich als Erfinder der nationalen Musik, sowohl der volksthümlichen z. B. der Syrinx als der im Cultus der Rhea und des Bacchus gebräuchlichen Flötenmusik, was wieder an die lydischen Nymphen oder Musen erinnert (S. 401). So wurden in den phrygischen und lydischen Sagen Hyagnis Marsyas und Olympos als erste Erfinder und Künstler der durch die Religion der Kybele begeisterten Flötenmusik gepriesen, von welchen Künstlern Marsyas ausdrücklich ein Silen, nach dem später gewöhnlichen Sprachgebrauche ein Satyr genannt wird[2]), Hyagnis der Vater des Marsyas, Olympos sein Schüler, so daſs also Marsyas immer die Hauptperson bleibt, wie er ja auch in der Sage vom König Midas und von der Kybele als solche hervortritt (S. 533. 535). Seine ursprüngliche Bedeutung war nach sicheren Nachrichten die eines Fluſsgottes des gleichnamigen Flusses bei der alten phrygischen Stadt und Königsburg Kelaenae, wo sich sehr bestimmte Sagen und Andenken von ihm erhalten hatten[3]).

Ecl. 6, 13 heiſst es: quem alii Mercurii filium, alii Panos et Nymphae, alii ex guttis cruoris Coeli natum esse dixerunt.

1) Horat. A. P. 239 custos famulusque dei Silenus alumni. Vgl. Ovid F. 3, 737 ff., Synes. calv. encom. p. 68 u. die Bilder aus Pompeji b. Ternite 3, 3—5, Welcker A. D. 4, 33 ff. Der makedonische Name für die Silene, *Σαυάδαι* oder *Σαῦδοι* (Hesych) ist wohl i. q. *Σαῦλοι* d. i. die Ueppigen, Anakr. fr. 56 *Διονύσου σαῦλαι Βασσαρίδες.*

2) Plato Symp. 215, Plut. Mus. 5. 7, Paus. 10, 30, 5. Von Hyagnis s. Marm. Par. ep. 10. Marsyas heiſst b. Herod. 7, 26 ausdrücklich ein Silen, bei Plato a. a. O. ein Satyr. Ueber Marsyas u. Olympos s. Philostr. Imag. 1, 20. 21, Müller Handb. § 387, *Stephani compt. rend. 1862, 97 ff., Michaëlis Arch. Ztg. 1869, 49.

3) Herod. 7, 26, wo der Fl. *Καταρρήκτης* der Marsyas ist, Xen. Anab. 1, 2, 8, Strabo 12. 578, Paus. 10, 30, 5, Max. Tyr 8, 8, Liv. 38, 13, Lucan 3, 206 u. A. Ein dem Namen *Μαρσύας* verwandter Fluſsname ist *Μάσνης* oder *Μάσσης* s. Plut. de mus. 7, C. Müller Hist. Gr. 4, 629.

Die Natur des Silen erkennt man auch daran, dafs er seinem Schüler Olympos gegenüber nach Pindar eine ähnliche Weisheit offenbarte wie der Silen der Midassage diesem Könige gegenüber[1].

In den abendländischen Sagen hat die bacchische und scurril humoristische Natur der Silene jene geistigeren Eigenschaften der nationalen Sage fast ganz in Vergessenheit gebracht. Doch beweist die Art wie Plato Sokrates mit den Silenen überhaupt und insbesondere mit Marsyas vergleicht (Symp. p. 215), bei welcher Gelegenheit er namentlich von der Musik des Marsyas und seines Schülers
577 Olympos mit grofser Bewunderung spricht, dafs den Griechen auch die ernstere Seite dieser Gestalten nicht unbekannt war. Auch wurde Silen hin und wieder in Griechenland nach asiatischer Weise als Spender von Quellen und als bacchischer Genius der Fruchtbarkeit verehrt[2], desgleichen als Pflegevater des Bacchuskindes, in welcher Eigenschaft er durch schöne Statuen verherrlicht wurde, deren Copieen auch uns einen lieblichen Anblick gewähren[3]. Und so würde auch das Bild des Marsyas nicht als Symbol der Freiheit in den Städten aufgerichtet worden sein, wenn er nicht eine ähnliche Bedeutung wie Dionysos *λύσιος* und *ἐλευθερος* gehabt hätte[4].

Gewöhnlich aber spielte Marsyas auf der attischen Bühne und Silen im bacchischen Thiasos eine ganz andere Rolle, wie eben der Witz des attischen Satyrspieles und die volksthümliche Lust der öffentlichen Aufzüge solche ausländische Figuren zu entstellen pflegte. Marsyas wurde auf der attischen Bühne zum Repräsentanten der ausgearteten, von Apollo als dem Vertreter der Kitharistik hart gezüchtigten Flötenmusik. Nehmlich in der oft erzählten, auch durch schöne Kunstwerke verewigten Fabel wie Athena die Flöte erfunden

1) Schol. Arist. Nub. 223 *ὁ γάρ τοι Πίνδαρος* (fr. 134) *διαλεγόμενον παράγων τὸν Σειληνὸν τῷ Ὀλύμπῳ τοιούτους αὐτῷ περιέθηκε λόγους· ὦ τάλας ἐφάμερε νήπια βάζεις χρήματά μοι διακομπέων.*

2) Paus. 3, 25, 2; 6, 24, 6, T. des Silen in Elis (ohne Dionysos), *Μέθη δὲ οἶνον ἐν ἐκπώματι αὐτῷ δίδωσι.* Pausanias sah auch Gräber von Silenen in Palaestina und in Pergamum. Auch kommt Silen an der Seite der Guten Tyche in der Bedeutung des Guten Dämon vor, Gerhard Agathod. 466 u. t. 3, *ges. Abhdl. 2, 27 t. 50.

3) Pindar (fr. 133) b. Paus. l. c. *ὁ ζαμενὴς δ' ὁ χοροιτύπος, ὃν Μαλεάγονος* (vom Vorgebirge Malea) *ἔθρεψε Ναΐδος ἀκοίτας Σειληνός.* Vgl. Müller Handb. § 386, 4 u. D. A. K. 2, 406. Vgl. Wieseler Samml. d. arch. numism. Instituts d. Univ. Gött. 1859 S. 21.

4) Horat. Sat. 1, 6, 120. Röm. Myth. 443.

aber weggeworfen, Marsyas sie darauf an sich genommen und mit solcher Kunst cultivirt habe, dafs er sich mit Apoll in einen Wettstreit einzulassen wagte, worüber er selbst geschunden wird und der Schiedsrichter Midas, der dem Marsyas den Sieg zugesprochen, zu seinen Eselsohren kommt[1]). Es scheint dabei eine ältere phrygische Sage von Kelaenae zu Grunde zu liegen. Hier sah man nehmlich auf dem Markte der Stadt die Quelle des Marsyas und bei derselben aufgehängt den sogenannten Schlauch des Marsyas, angeblich seine eigne ihm von Apollo abgezogene Haut[2]). Zur Erläuterung 578
dient der in Kleinasien und auch sonst bei den Alten ziemlich allgemeine Gebrauch, die Silene in ihrer Bedeutung als Quelldämonen an Quellen und Fontänen auf einem Schlauche sitzend oder stehend oder neben ihm lagernd abzubilden, so dafs also jener Schlauch des Marsyas ursprünglich gewifs dieselbe Bedeutung gehabt hatte. Erst in der Zeit wo das Flötenspiel minder angesehen war als früher, wie diese Ansicht vorzüglich von dem jüngeren Athen und im Widerspruch gegen die Kunstübungen der Boeoter vertreten wurde, wird die Wendung hinzugefügt sein dafs Apoll den Marsyas wegen seiner Anmafsung in dieser Kunst und bei lebendigem Leibe geschunden habe. Einige setzen noch hinzu dafs aus dem dabei herabrinnenden Blute des Marsyas oder aus den über ihn vergossenen Thränen der Nymphen der nach ihm benannte Flufs entsprungen sei[3]).

Der bacchische Silen aber wurde zu dem gemüthlich scurrilen Trunkenbolde, wie ihn so viele alte Kunstdenkmäler zeigen, entweder allein oder unter den übrigen Figuren des bacchischen Gefolges. Ein kurzer dickwanstiger, am Kopfe mit einer Glatze versehener, am Leibe sehr haariger Alter, der immer Betrunkene Ueberselige, der auf seinem Esel dem Zuge seines Herrn und Meisters folgt und der Stütze der Satyrn, seiner dienstwilligen Umgebung

---

*1) S. die Verse des Melanippides und Telestes b. Athen. 14. 7. Eurip. b. Strabo 13. 616, Stephani compt. rend. 1862. 83 ff. 106 ff., Michaëlis Arch. Ztg. 1869, 41 ff. Vgl. oben S. 183. 533.

2) *τὸν ὑπὸ Φρυγῶν λόγος ἔχει ὑπὸ Ἀπόλλωνος ἐκδαρέντα ἀνακρεμασθῆναι,* Herod. 7. 26. *Uebrigens ist zu bemerken, dafs *ἀσκὸν δέρειν* offenbar eine sprüchwörtliche Redensart war, s. Solon fr. 33, 7 Bergk, Arist. Nub. 442, Plato Euthyd. 285 D. Doch braucht darum Solon noch nicht die Marsyasfabel gekannt zu haben.

3) *Μαρσύας νυμφαγενής* Telestes b. Athen. 14. 7, vgl. Ovid M. 6. 382 ff., Paus. 10, 30, 5, Plut. de fluv. 10.

bedarf, sonst würde er jeden Augenblick von dem Esel herunterfallen[1]). Oder er mischt sich stehend den bacchischen Trunk, oder er lehnt oder liegt mit seinem Schlauche, der überall wesentlich zu ihm gehört, oder er sitzt mit der Syrinx oder der Flöte in der Hand, wie ihn die attischen Bildhauer in ihren Läden aufzustellen und zur Aufbewahrung kleinerer Götterbilder von Gold zu benutzen pflegten[2]). Neben ihm erscheint das ganze Geschlecht der Silene in entsprechenden Situationen, trinkend oder betrunken, den Kordax tanzend, aber auch die Kithar spielend, gewöhnlich alt und zottig. Eine eigenthümliche Nebenart ist die der Papposilene oder Silenopappe, die vollends ganz haarig und thierisch aussehen, von *πάπ-*
579 *πας* dem phrygischen Worte[3]), auch diese also eine der phrygischen Dämonologie entlehnte, aber ins Grobkomische übertragene Charactermaske.

8. Priapos.

Es ist der thierische Begattungstrieb in seiner unverhüllten Gestalt, obwohl die Alten sich auch hier die Kraft der animalischen Befruchtung nicht ohne vegetativen und andern Segen zu denken wufsten, daher Priapos wesentlich zum bacchischen Gottesdienste gehört, speciell dem kleinasiatischen[4]). Besonders war sein Cultus in den am Hellespont und der Propontis gelegenen Städten heimisch, in Lampsakos, Parion, Priapos und Kyzikos, wo eine üppige Fruchtbarkeit des Bodens sich mit der üppigen Phantasie der Bevölkerung vereinigte um diese für uns anstöfsige, aber bei den Alten populäre Gestalt hervorzurufen. Denn auch über Lydien, Lesbos, Thasos

---

1) Lukian deor. conc. 4 *ὁ φαλακρὸς γέρων, σιμὸς τὴν ῥῖνα, ἐπὶ ὄνου τὰ πολλὰ ὀχούμενος, Λυδὸς οὗτος.* Vgl. Müller Handb. § 386, D. A. K. 2, 491—521, Gerhard hyperb. röm. Stud. 2, 87. 112.

2) Plato Symp. l. c., vgl. Panofka b. Gerhard D. u. F. 1853 S. 172.

3) S. oben S. 536. Hier in der volksthümlichen Bedeutung wie Väterchen. Bacchus gestützt von einem Silenopappos, schöne Gruppe von Marmor Mon. d. Inst. 1854 p. 81, vgl. p. 119 den trunknen Silen auf seinem Esel. Auf der Bühne erschienen die Silene gewöhnlich im s. g. *χορταῖος χιτών* d. h. einer zottigen Bekleidung.

4) Diod. 4, 6, Str. 13, 587, Paus. 9, 31, 2, Catull. 18, Virg. Ge. 4, 111. Andre nannten ihn *Ἰθύφαλλος* und *Τύχων* d. i. der ithyphallische Glücksdämon, s. oben S. 414, 3. Auch *Ὀρθάνης* und *Κονίσαλος* waren verwandte Gestalten, vgl. Plato com. b. Athen. 10, 58.

und andere Inseln war dieser Dienst verbreitet[1], ferner über Griechenland, wo das in einer fruchtbaren Gegend bei Phlius gelegene Orneae sogar bei Manchen für seine Heimath galt[2], und über Italien. Ueberall galt er für einen Dämon der Zeugungskraft und der Fruchtbarkeit, der in feuchten Gründen, Weinpflanzungen und Gärten verehrt wurde, aber auch bei der Ziegen- Schaf- und Bienenzucht und selbst als Gott der Häfen und des Fischfangs[3], endlich in den bacchischen und andern Mysterien als Symbol der unermüdlichen Schöpfungs- und Wiedergeburtskraft des Naturlebens, daher man sein Bild selbst auf Gräbern fand. In Lampsakos hielt man den Namen Priapos für einen Beinamen des Dionysos[4], obwohl dieser Dämon dort gewöhnlich für einen Sohn des Dionysos und der Aphrodite galt[5], mit 580
welcher er die Gärten und die feuchten Gründe und die Sorge für Häfen und heiteres Wetter auf beruhigtem Meere theilte. In Priapos nannte man ihn einen Sohn des Dionysos von einer Ortsnymphe[6], da er auch sonst oft neben den Nymphen verehrt wurde. Auch dem Eros stand er nahe d. h. dem Eros in physikalischer Bedeutung, wie er vor Alters zu Thespiae und Parion in einer dem Priapos verwandten Gestalt verehrt zu sein scheint (S. 415), wogegen der letztere später gewöhnlich den gemeinen sinnlichen Naturtrieb im Gegensatz zu dem geistiger gedachten Eros ausdrückte. Hin und wieder nannte man ihn auch einen Sohn des Hermes, nehmlich des ithyphallischen, und Hermaphroditos. Endlich seine nahe Verwandtschaft mit Silen zeigt sich darin dafs ihm wie diesem der Esel heilig war, dessen priapeische Natur und dessen wüstes Geschrei manchen derben Spafs veranlafste[7].

---

1) Petron Satir. 133 Nympharum Bacchique comes, quem pulcra Dione divitibus silvis numen dedit, inclyta paret cui Lesbos viridisque Thasos, quem Lydus adorat vestifluus templumque tuis imponit Hypaepis. Vgl. die Inschr. a. Thera C. I. 2 p. 1085.

2) Strabo 8, 382. Am Helikon Paus. l. c.

3) Anthol. Pal. 6, 33. 89; 10, 1. 2.

4) *ὁ αὐτὸς ὢν τῷ Διονύσῳ, ἐξ ἐπιθέτου καλούμενος οὕτως, ὡς θρίαμβος καὶ διθύραμβος*, Athen. 1, 54, vgl. 5, 33, Schol. Theokr. 1, 21. Schol. Lukian p. 61. 172. Man sagte *Πρίαπος* und *Πρίηπος*. Meineke z. Theokr. 1, 21.

5) Diod. Paus. l. c., Steph. B. v. *Ἄβαρνος* u. *Λάμψακος*, Schol. Apollon. 1, 932.

6) Str. 13, 587. Hesych v. *Πριηπίδος* (*s. auch Bergk P. L. G. 3 p. 1326, n. 19).

7) Vgl. die Fabeln b. Ovid F. 1, 391 ff.; 6, 313 ff., Lactant. 1, 21, 25, Hygin P. A. 2, 23.

Die Bildung des Priap war eine doppelte, je nachdem er Gegenstand eines eignen Cultus war oder in den Gärten zum Schutz gegen Diebe und Vögel aufgestellt wurde. Jene ist die eines weichlichen, nach asiatischer Weise bekleideten Alten mit spärlichem Barte, einem Kopftuch und einem bunten Kaftan, welches Gewand vorne aufgehoben einen Schoofs bildet, in welchem der Segen der Früchte und unter welchem das characteristische Merkmal des unverhältnifsmäfsig grofsen Gliedes zu sehen ist[1]). In den Gärten d. h. als *hortorum custos* stellte er sich so dar wie ihn die Dichter oft im Scherz beschreiben, ein zugehauener Pfahl mit gewaltigem roth angestrichenen Gliede, in der Hand eine Sichel oder eine Keule, auf
581 dem Kopfe ein Rohr, welches vom Winde hin und herbewegt die Vögel scheuchte[2]), während man dem Attribut des zeugenden Gliedes zugleich einen Schutz gegen den bösen Blick des Neides und andern dämonischen Einflufs zuschrieb.

9. Pan.

Dagegen ist Pan wieder ein Gott von rein griechischer Abkunft, der Sohn des arkadischen Alpenlandes und der Geist seiner Berge, von denen alle gröfseren seine Höhlen und Heiligthümer zeigten, das Maenalische Gebirge, das Lykaeische, das Kyllenische, das Parthenion, die Pholoe, wie in den Thälern die Flüsse und die Weideplätze voll von seiner Verehrung waren[3]). Ein schönes Gedicht unter den kleineren Homerischen (19) erzählt von seiner Abkunft und von seinem Treiben. Der kyllenische Hermes[4]) hütet in der

---

1) O. Jahn Ber. d. Sächs. Ges. d. W. 1855, 234 ff. u. Jbb. d. V. v. A. im Rheinl. 27, 45—62 m. 3 Taf. Diese Figur trat bald allein auf, als Symbol des Jahressegens, umgeben von den 4 Jahreszeiten in Gestalt von Knaben, oder neben Bacchus epheubekränzt, mit Thyrsos und Früchten, auch wohl mit einem Trinkgeschirr, auch als Nebenfigur der Aphrodite und des Eros, vgl. die Terracotten v. Pantikapaeum Antiq. du Bosph. Cimmer., Petersbg. 1854 t. 65. *Stephani compt. rend. 1861, 31 erkennt den Priap auch in einer Figur die zu einer gröfseren bacchischen Composition gehört, einem Manne mit struppigem Haar, langem reichverzierten Frauengewand, einem Epheukranz in den Haaren und die Doppelflöte blasend.

2) Theokr. ep. 4, Virg. Ge. 4, 110, Horat. S. 1, 8, Ovid F. 1, 400. 415, C. I. n. 5960. *Ein Priap mit einer Glocke Stephani compt. rend. 1868, 152.

3) Paus. 8, 36, 5; 37, 8; 48, 2, Ovid F. 2, 269 ff. *Vgl. auch W. Gebhard über den Panscultus, Braunschwg. Progr. 1872.

4) d. i. der ithyphallische, dessen Symbol der Bock ist.

Nähe seines Stammheiligthums die Schafe des Dryops d. h. des Waldmanns, mit dessen schöner Tochter er den Pan zeugt, ein Kind von seltsam gemischter Bildung, ziegenfüfsig, mit zwei Hörnern und einem langen Barte, aber wie es lachte und wie es sprang! Die Mutter fürchtet sich vor ihrem Kinde, Hermes aber wickelt es in Hasenfelle und trägt es auf den Olymp, setzt sich neben den Zeus und zeigt den Göttern seinen Jungen, und Alle haben ihre Freude daran, ganz besonders Bacchus. Und sie nennen ihn Pan, weil er eine Lust für Alle war (*ὅτι φρένα πᾶσιν ἔτερψεν*). Die richtige Ableitung seines Namens ist aber die von *πάω, ὁ Πάων* d. i. der Weidende[1]), denn er ist wesentlich *νόμιος* und ein Gott der Heerden, vornehmlich der Ziegen, weil die griechischen Berge, vollends in Arkadien, immer voll von weidenden Ziegenheerden sind. Auch im Uebrigen beschreibt jenes Gedicht sein ganzes Wesen und Walten aufserordentlich lebendig, indem es damit zugleich ein malerisches Bild der arkadischen Natur giebt, wo die schneebedeckten Felsengipfel so kühn und hoch emporstreben, die Quellen so lustig herunterströmen, durch dichtes Gebüsch das überall die Schluchten ausfüllt,
und unten in den Thälern die wiesigen Gründe mit den schlängelnden 582
Bächen sich so lieblich dehnen. In solchen schattigen Bergthälern (*ἀνὰ πίση δενδρήεντα*) treibt sich Pan herum mit den tanzliebenden Nymphen, welche von den jähen Gipfeln der Felsen heruntereilen (Bergquellen) und den Pan rufen, den Weidegott mit dem stattlichen Haarwuchs (*νόμιον θεὸν ἀγλαέθειρον*), den struppigen (*αὐχμήεντα*), der auf allen hohen Bergen zu Hause ist[2]), wo der Schnee liegt und schwindelnde Felsenpfade führen, wie im Dickicht des Waldes. Bald geht er den Strömungen der rauschenden Quellen nach, dann wieder eilt er die jähen Pfade hinauf bis zum Gipfel und läuft über die schimmernden Höhen dahin, oder er jagt in den Schluchten das Wild, mit scharfem Blicke spähend[3]). Abends aber zieht er sich in seine Höhle zurück und bläst dann so schön auf seiner Hirten-

---

1) *Πὰν* von der Wurzel pâ, welche im Skr. bedeutet tueri, sustentare, griech. *πάομαι*, wovon *ἐπᾱσάμην* und *πέπᾱμαι*, daher *πᾶμα, ποιμήν, Πάν*, pa-sco, pa-bulum u. s. w. Röm. Myth. 365. *Vgl. G. Curtius Grundz. 254. 263. 265.

2) Daher *ὕπατος* und Schutzgott der Brut der wilden Vögel neben Apoll und Zeus b. Aesch. Agam. 55.

3) Sil. Ital. 13, 340 obtendensque manum solem infervescere fronti arcet et umbrato perlustrat pascua visu. Auch eine characteristische Eigenthümlich-

flöte, kein Frühlingsvogel, der in vollen Büschen singt, kann schöner flöten. Und mit ihm singen und springen die Bergnymphen an der Quelle, und der ganze Berg hallt wider von dem tönenden Echo, und unten im Thale lauschen andachtsvoll die Menschen[1]). Pan aber tanzt hin und wieder springend mit hurtigen Füfsen, bald im Reigen bald in der Mitte, wie noch jetzt die griechischen Hirten tanzen. Und er hat ein zottiges Luchsfell über dem Rücken und sein Herz ist voll von Lust über die Tänze und die schallenden Gesänge auf dem weichen Rasen, wo der Krokos und der duftende Hyakinthos zwischen dem dichten Grase blüht.

Tags die weidenden Heerden, die lustige Jagd des Wildes, die strahlenden Gipfel der Berge, Abends die Musik der Pansflöte und der fröhliche Tanz und Gesang der Nymphen, die immer zur Umgebung des Pan gehören, welch ein lebendiges Gemälde! Zur Vervollständigung desselben gehört aber auch der Schlaf des Pan um
583 die heifse Mittagsstunde, wenn die Sonne brütet und Alles so heimlich und so stille und so müde ist, kein Hirte wagt dann zu flöten, denn Pan ruht um diese Zeit von der Jagd und ist sehr empfindlich wenn er gestört wird (Theokr. 1, 15). Eben so das gleich ausdrucksvolle Bild von dem Panischen Schrecken, wenn es in den einsamen Bergen ruft und schallt und das menschliche Gemüth dem grofsen Naturgeiste gegenüber von Furcht und Angst und plötzlicher Muthlosigkeit ergriffen wird. Oder das Klingen und Singen von allerlei Stimmen und Lauten und der Widerhall in den Felsen und Schluchten[2]), welches zu dem Märchen von Pans Liebe zur Echo geführt hat (S. 597), und das liebliche Bild der Schalmei in den Bergen, welche zu der Dichtung von der Syrinx Veranlassung gegeben hat. Denn auch diese galt für eine Geliebte des Pan, obwohl sie eigentlich nur die personificirte Hirtenflöte und seine Erfindung

keit dieser im Gebirge und in der freien Natur heimischen Dämonen, der Pane und Satyrn. Man nannte diese Geberde *ἀποσκοπεῖν*, s. Stephani Mél. gr.-rom. 1, 552 ff.

1) Auf dem Lykaeischen Gebirge gab es einen Ort *Μέλπεια*, wo Pan die Syrinx erfunden hatte. Die Umwohner des Maenalischen Gebirgs glaubten ihn oft flöten zu hören. Vgl. auch die Verse b. Athen. 10, 81, das Skolion b. Athen. 15, 50 u. Platos Epigramm Anthol. 9, 823.

2) Lucret. 4, 578 ff. Stimmen der Nymphen in den Bergen Od. 6, 122. * Vgl. *Διόπαν φιλεύηχος* C. I. n. 4538 = Waddington Syrie n. 1892; dazu auch C. I. n. 4539 = Waddington n. 1894.

ist[1]), wie Andre von seiner Liebe zur Pitys erzählten, der personificirten Fichte, deren Laub gewöhnlich seinen Kopfputz bildete[2]). Ueberall ist Pan ein grofser Liebhaber der Nymphen und brünstiger Natur, wie sein naher Verwandter, der italische Faunus.

Doch ist Pan auch ein Gott des Lichtes, das ja zuerst die Gipfel der Berge röthet und am längsten auf ihnen verweilt; daher in einem seiner Heiligthümer ein ewiges Feuer[3]) unterhalten (Paus. 8, 37, 8) und er selbst mit einer Fackel in der Hand gebildet und durch Fackelfeste ausgezeichnet wurde. Man erzählte deshalb auch von seiner Liebe zur Luna, welche er durch einen Theil seiner Heerde gewonnen habe, während er auf einem Vasengemälde, welches den Anbruch des Tages darstellt, auf einem Berge stehend zuerst den aufgehenden Helios begrüfst[4]). Ferner ist er ein Gott der natürlichen Begeisterung und Wahrsagung, wie die Natur der Berge und Wälder sie von selbst eingiebt, daher es Orakel des Pan gab und in Arkadien die Nymphe Erato, die Geliebte des Arkas, für seine Prophetin galt[5]). Auch ist er ein Gott der Wege und 584
Stege und Geleitsgott (ἐνόδιος, πομπαῖος), sowohl auf den Bergen als auf dem Meere, dessen Fluthen er mit seiner Flöte von den Bergen herab besänftigt[6]), ferner ein Schutzgott aller Hirten und Jäger, wie er denn selbst ein eifriger Jäger und als solcher aller Reviere kundig ist[7]). Die Berge, die Höhlen, alte und ansehnliche Eichen und Fichten, die Schildkröten waren ihm heilig (Paus. 8, 54,

---

1) Ovid M. 1, 690 ff., Longus 2, 34. 37. Eine musikalische Nymphe, sie verbirgt sich vor Pan im Röhricht, er greift nach ihr, fafst aber nur das Rohr, aus dem er die Flöte bildet.

2) Lukian D. D. 22, 4, Longus 2, 39 *ἠράσθη μὲν Πίτυος, ἠράσθη δὲ Σύριγγος, παύεται δὲ οὐδέποτε Δρυάσιν ἐνοχλῶν καὶ Ἐπιμηλίσι Νύμφαις παρέχων πράγματα.*

*3) Aus der Zusammenstellung b. Preuner Hestia-Vesta 197 ergiebt sich jedoch, dafs das ewige Feuer im Tempel einer Gottheit nicht für deren Eigenschaft als Lichtgottheit beweisend ist.

4) Vgl. S. 356 und 363. Heilige Heerde des Pan Longus 4, 4.

*5) Paus. 8, 37, 9; vgl. Plat. Phaedr. 263 D. So ist Pan auch ein Gott der Träume und der Heilung durch Träume, P. 2, 32, 5; 10, 2 u. das Epigramm Bull. d. Inst. 1853, 137. Selbst Apollo galt für seinen Schüler in der Mantik, Argum. Pind. Pyth. p. 297.

6) Eurip. Iph. T. 1125, Himer ecl. 12, 8. *εὔοδος* in Inschriften s. Keil Philol. 1853, 176, *Letronne Recueil d. Inscr. Egypt. 2, p. 239 ff.

7) Arrian d. venat. 34, Hesych *ἀγρεὺς ὁ Πὰν παρὰ Ἀθηναίοις*, Paus. 8, 42, 2.

4. 5). Und nie ist er ohne Tanz und Gesang, ohne seine Flöte und ohne den Chor der Nymphen zu denken. Ja er galt für den göttlichen Vortänzer und Pfeifer schlechthin und war für die volksthümlichen Lustbarkeiten der Hirten und Bauern ziemlich dasselbe was Apollo für die vornehmeren Kreise der Musen und der Olympischen Götterfeste war[1]).

Ueberall liebte Pan die Einsamkeit und die freie Ländlichkeit des Gebirgs, sei es dafs er im höheren Oberlande oder dafs er an der Küste verehrt wurde[2]), z. B. beim Vorgebirge Malea oder in Makedonien oder wo ihm sonst in Griechenland oder auf den Inseln eine Höhle geweiht worden war, ihm und den Nymphen, denn gewöhnlich fanden sich beide zusammen. Ja so sehr war dieser Gott ein Gott der freien Natur in Bergen und Wäldern, dafs es eines besonderen Anlasses bedurfte um ihn auch in die Stadt einzuführen. Für Athen war ein solcher eine heilige Botschaft, die man nach Sparta sandte, als sich die Perser naheten (Herod. 6, 105). Der Bote glaubte unterwegs beim Parthenischen Gebirge an der argolischarkadischen Grenze den Ruf des Pan zu hören, er solle in Athen
585 melden dafs er den Bürgern dieser Stadt sehr wohl wolle, obschon sie sich gar nicht um ihn bekümmerten. Nach dem Kriege erinnerte man sich des Panischen Schreckens, der die Feinde bei Marathon und bei Salamis gejagt hatte[3]) und stiftete ihm nun die Pansgrotte an der Burg von Athen, wo er seitdem mit grofsem Eifer verehrt wurde[4]), mit jährlichen Opfern und einer Fackelfeier.

---

1) Aristoph. Ran. 229 *ἐμὲ γὰρ ἔστερξαν εὔλυροί τε Μοῦσαι καὶ κεροβάτας Πὰν ὁ καλαμόφθογγα παίζων· προσεπιτέρπεται δ' ὁ φορμικτὰς Ἀπόλλων ἕνεκα δόνακος, ὃν ὑπολύριον ἔνυδρον ἐν λίμναις τρέφω.* Soph. Ai. 693 *ἰὼ ἰὼ Πὰν Πὰν ἁλίπλαγκτε Κυλλανίας χιονοκτύπου πετραίας ἀπὸ δειράδος φάνηθ' ὦ θεῶν χοροποί' ἄναξ.* Pindar nannte ihn *χορευτὴν τελεώτατον θεῶν* b. Aristides T. 1 p. 49 Ddf.

2) *ἄκτιος* Theokr. 5, 14, b. Malea ib. 7, 103 nach Meineke zu ds. St. u. Steph. B. p. 43, (*auch Fritzsche liest ebenso), obgleich Panscult im thessal. Geb. Homole nicht auffallen sollte, da er im benachbarten Makedonien, wie die Münzen der Könige lehren, und seit den Perserkriegen gewifs überhaupt allgemein verbreitet war.

3) Das Epigramm des Simonides fr. 133: *τὸν τραγόπουν ἐμὲ Πᾶνα, τὸν Ἀρκάδα, τὸν κατὰ Μήδων, τὸν μετ' Ἀθηναίων στήσατο Μιλτιάδης.* Pansböhle b. Marathon Paus. 1, 32, 6, b. Anaphlystos Str. 9, 398, Pansbilder auf der kleinen Insel Psyttaleia b. Salamis P. 1, 36, 2, vgl. Aesch. Pers. 448.

4) Die Höhle wird oft erwähnt. Vgl. die anathematischen Bildwerke b. Müller Handb. § 387, 7, Schöll Archäol. Mitth. S. 95.

Ein andrer Anlafs zur Erweiterung seines Gottesdienstes und zur Vermischung seiner Figur mit den Sagen und Bildern verwandter Culte war das Orgiastische seiner Natur, die Neigung zum Lärmen und zur wilden Aufregung, wie sie allen Berggeistern eigenthümlich ist und zum Wesen des Pan nicht weniger gehörte als zu dem des Bacchus und der Grofsen Mutter und ihrer Korybantischen Umgebung[1]). Daher die häufige Verschmelzung seines Dienstes und des Dienstes der Grofsen Mutter, schon in Pindars Gedichten, wie dieser denn auch bei seiner eignen Stiftung eines Heiligthums der Göttin den Pan mitbedachte, man sprach sogar von einer Erscheinung desselben die der grofse Dichter gehabt habe[2]). Noch weiter ging man natürlich in Kleinasien, daher Pan in lydischen Sagen und späteren Dichtungen geradeswegs mit Marsyas identificirt und anstatt dessen im Wettkampfe mit Apollo und als Lehrer des Olympos genannt wurde[3]). Eben so nahe ist aber der Geist dieses Gottesdienstes auch dem bacchischen verwandt, daher Pan nach späterer Auffassung auch eben so nothwendig zum bacchischen Thiasos gehörte[4]). Entweder als kriegerischer Geist und Verbreiter des Panischen Schreckens, in welcher Eigenschaft er bei dem Zuge gegen 586
die Inder die besten Dienste thut[5]) und auch sonst oft bei kriegerischen Veranlassungen gefeiert wurde. Oder als lüsterner und cynischer Liebhaber der Maenaden, der Nymphen und Hermaphroditen, auch als scurriler Springer und Spafsmacher, der mit den

1) Eurip. Hippol. 141 (oben S. 542, 5). Vgl. Plut. Amator. 16, Lob. Agl. 641, Schneidewin Philol. 1848 p. 265.

2) Pind. P. 3, 78, vgl. Aristid. T. 2 p. 231 u. dazu die Scholien. Die zu Pindar a. a. O. führen aus einem verlornen Gedichte auf Pan diese Verse an: *ὦ Πὰν Ἀρκαδίας μεδέων καὶ σεμνῶν ἀδύτων φύλαξ, Ματρὸς μεγάλας ὀπαδέ, σεμνᾶν Χαρίτων μέλημα τερπνόν*, u. Arist. Rhet. 2, 24 diese Verse aus demselben Gedichte: *ὦ μάκαρ ὅντε μεγάλας θεοῦ κύνα παντοδαπὸν καλέοισιν Ὀλύμπιοι* (fr. 72 u. 73).

3) Ovid M. 11, 146 ff. Pan streitet hier mit Apoll wie sonst Marsyas und zwar auf dem lydischen Berge Tmolos, welcher Kampfrichter ist.

4) Lukian D. D. 22, 3 *καὶ ὁ Διόνυσος οὐδὲν ἐμοῦ ἄνευ ποιεῖν δύναται, ἀλλὰ ἑταῖρον καὶ θιασώτην πεποίηταί με καὶ ἡγοῦμαι αὐτῷ τοῦ χοροῦ*. Bacchus gestützt auf einen Satyr und Pan, eine mehrfach wiederholte Gruppe, Braun Ann. d. I. 1846 p. 218—227 t. K., Mon. 4 t. 35, Brunn Mon. d. I. 1856 t. 27 p. 114.

5) Polyaen 1, 2, Köhler Nonn. 46. Vgl. Eur. Rhes. 36 *Κρονίου Πανὸς τρομερᾷ μάστιγι φοβεῖ*, Pan *στρατιώτης* auf Lesbos b. Longus 4, 39, sein Kriegsgeschrei b. Valer. Fl. 3, 51 ff.

Satyrn wetteifert, mit seinem Fuſse den Deckel von der heiligen Lade mit den verborgnen Heiligthümern stöſst und überhaupt das Element einer derben und unbändigen Sinnlichkeit unter gleichartigen Umgebungen wesentlich verstärkte. Daher Pan in dieser späteren Kunst und Dichtung auch für andere erotische Gelegenheiten eine beliebte Figur und anhänglicher Begleiter der Aphrodite wurde, wie wenn er bald von der Echo bald von der Peitho für den Vater der Iynx galt, mit Eros zudringlich ringt und gelegentlich gar den Herakles beschleichen will[1]).

Ein so vielgestaltiges Wesen beschäftigte mit der Zeit die künstelnde Mythologie nicht wenig, wie sich dieses theils in den verschiedenen Genealogieen des Pan zeigt, indem man ihn bald einen Sohn des Zeus bald des Hermes bald des Apollo nannte[2]), theils darin daſs man ihn vermöge seines Namens zu einem All-Gott (*Πᾶν*) umdeutete. Für seine Mutter galt bald Kallisto bald die Nymphe Oenoe bald Penelope, letztere offenbar gleichfalls in der Bedeutung einer arkadischen Nymphe, da der Name Penelope zunächst nur eine Spinnerin bedeutete[3]). Doch wurde diese arkadische Penelope später allgemein für identisch mit der von Ithaka gehalten, woraus mit der Zeit die widerliche Sage entstanden ist daſs Pan ein Sohn der Penelope und aller Freier sei. Wie sich andrerseits das seltsame Märchen vom Tode des groſsen Pan bei Plut. d. def. orac. 17 von selbst dadurch erklärt daſs man in dieser
587 Zeit den älteren Berg- und Wald-Pan des arkadischen Volksglaubens neben dem jüngeren All-Pan der Philosophie für einen sterblichen Dämon nach Art der Nymphen und der Satyrn zu halten geneigt war.

Pans Bildung war nach dem Volksglauben die des sogenannten *Αἰγίπαν* d. h. des Bockspan mit Bocksbeinen, gehörntem Kopfe

---

*1) Ovid F. 2. 301—357. vgl. Serv. V. Ecl. 2. 31 a poetis fingitur cum Amore luctatus et ab eo victus u. Welcker Zeitschr. f. A. K. 475 ff., L. Friedländer Mon. d. I. 1856 p. 34, Stark Frankr. 572. Ueber Pan et Olympus luctantes b. Plin. H. N. 36. 35 s. Welcker A. D. 1. 318, Stephani compt. rend. 1862, 99; 1867, 10. Pan neben Aphrodite u. Peitho Stephani Mel. gr.-rom. 1, 564.

*2) Herod. 2. 145, Pind. fr. 77 Bergk, cf. Add. p. 1367, Schol. Eur. Rhes. 36, Schol. Theokr. 1, 3 u. 123, ed. Ahrens p. 461. — Ueber Pan als Allgott s. auch Letronne zu d. Rec. d. inscr. Egypt. 2, n. 196.

3) Vgl. *πήνη πῆνος πηνίζω*, Meineke Anal. Al. p. 158.

und einer entsprechenden Gesichtsbildung[1]), obwohl daneben auch eine menschlichere Bildung, bis auf das borstige Haar und die Hörner, in der Kunst herkömmlich war. Seine gewöhnlichen Attribute sind die Syrinx, ein Hirtenstab, ein Fichtenkranz oder ein Fichtenzweig in seiner Hand, sammt andern Merkmalen des im Gebirge hausenden Jägers oder Hirten. Der Ausdruck seines Gesichts ist je nach den verschiedenen Stimmungen verschieden, bis zur Verzerrung furchtbar und schrecklich, wenn der Panische Schrecken ausgedrückt werden soll. Der Cultus war meist ein ländlicher, indem man ihn neben den Nymphen in natürlichen Höhlen und Grotten verehrte oder sein Bild unter Bäumen aufstellte und mit einfachen Gaben und Weihgeschenken verehrte[2]).

Auch Pan hat sich als Gattungsbegriff vervielfacht. Er selbst wurde zum Familienvater, so dafs neben ihm auch Pansfrauen und Panskinder auftauchen, aus denen dann, wie bei den Satyrn, den Kentauren u. s. w. von den Künstlern ganze Familienstücke zur idyllischen Staffirung der Berge und Wälder zusammengesetzt wurden. Aufserdem gab es aber auch noch das besondere dämonische Geschlecht der sogenannten *Πᾶνες*[3]) oder *Πανίσκοι*, eine gemeine Art von Waldteufeln und bocksartigen Dämonen, welche die Menschen durch koboldartigen Spuk, Alpendrücken und böse Träume plagen[4]), im Walde mit den Ziegen und Böcken wie mit ihres Gleichen 588

---

1) *αἰγιπόδης δίκερως* Hom. H. 19, 2. 37, *τραγόπους* Simonides, *κεροβάτης* Arist. Ran. 230, *αἰγοπρόσωπος καὶ τραγοσκελής* Herod. 2, 46, vgl. Longus 2, 24 u. die lebendige Schilderung b. Sil. Ital. 13, 327 ff. Neben dem *Αἰγίπαν* kannte man auch einen *Ἑρμόπαν* und auf Kreta einen Sohn des Pan und Pflegebruder des Zeus *Αἰγόκερως*, s. Eratosth. cat. 27. Bilder des Pan D. A. K. 2, 522—556. Besonders zu beachten sind die Münzen aus Arkadien, Makedonien, Pantikapaeum und Pandosia in Italien.

*2) Viel Dahingehöriges b. Longus. Panshöhlen auf dem Parnafs (die korykische), auf Paros, Thasos u. s. w., vgl. Alkiphr. p. 80 ed. Meineke. Ueber Pan neben Horen oder neben Nymphen auf Weihreliefs s. Michaëlis Ann. d. Inst. 1863, 292—336. — Die Arkader peitschten ihren Pan, wenn er ihnen nicht zu Willen war, Theokr. 7, 106.

3) *Πᾶνες* neben den Satyrn kannten schon Aeschylos u. Sophokles nach Schol. Theokr. 4, 62, vgl. Arist. Eccles. 1069 *ὦ Πᾶνες ὦ Κορύβαντες*.

4) Hes. *Πανὸς σκότος οἷον νυκτερινὰς φαντασίας*, Artemid. 2, 34 *Ἑκάτη καὶ Πὰν καὶ Ἐφιάλτης*. 37 *ὁ δὲ Ἐφιάλτης ὁ αὐτὸς τῷ Πανὶ νενόμισται. Εφιάλτης* ist der Alp, der italische Incubus. Die Allgemeinheit des Volksglaubens an solche Geister beweisen die vielen Namen dafür, Hes. *ἐπιάλης ὁ ἐφιάλτης, ὃν Αἰολεῖς ἐφέλην, ἄλλοι ἐπιάλλην καὶ ἐπωφέλην καλοῦσιν*, vgl.

leben, aber auch vertraute Kameraden der Satyrn sind, mit denen sie nach gemeinem Glauben die gewöhnliche Bevölkerung unbekannter Gebirge und Waldungen bildeten. Die anmuthige Gruppe, wo ein gutmüthiger Panisk einem Satyr oder umgekehrt ein Satyr einem Pan den Dorn aus dem Fuſse zieht, gehört zu den schönsten Compositionen aus diesem Kreise.

10. Demeter und Persephone.

Aus diesem üppigen und übermüthigen Treiben auf den Höhen der Erde werden uns Demeter und Persephone in die stillere und ernstere Werkstätte der innern Erde und auf leisen Uebergängen bis in die geheimniſsvolle Unterwelt und in das Reich der Todten führen [1]).

Mutter und Tochter bildeten im Cultus und in der Sage ein unzertrennliches Paar, daher sie gewöhnlich *τὼ θεώ* schlechthin genannt werden d. h. die beiden Göttinnen, bei Euripides Phoen. 687 *αἱ διώνυμαι θεαί*, und wegen des besonderen Ernstes der in ihrem Cultus vorherrschte sonst *αἱ Σεμναὶ* oder *αἱ Πότνιαι*, auch *αἱ Δέσποιναι* die Herrinnen, zuweilen *αἱ μεγάλαι θεαί*. Demeter ist die Mutter Erde [2]), aber dadurch von der Gaea und Rhea unterschieden daſs sie speciell Ackergöttin und Thesmophoros ist, die altgriechische Erdgottheit mit der vorherrschenden Beziehung auf nationale Cultur des Erdbodens, auf feste Ansiedelung und die Satzungen des ehelichen und bürgerlichen Lebens, auch auf die Unterwelt und insofern mystisch und orgiastisch, aber gehaltener,
589 würdiger und ruhiger als die asiatische Rhea. Persephone ist *Κόρη Δήμητρος*, das Kind der Erdmutter, aber zugleich die Gemahlin

---

v. *ἰφίαλος* u. *ὠφέλης* u. Didymos b. Schol. Ar. Vesp. 1038 *δαίμων ὃν ἐπιάλην καὶ τῖφυν καὶ εὐόπαν καλοῦσι*. Ueber ähnlichen Volksglauben der Neugriechen Pashley Crete 2, 220 ff.

1) S. Preller Demeter und Persephone, Hamb. 1837.

2) *Δημήτηρ* i. q. *Γῆ μήτηρ*. Denn die Erde *γῆ γέα γαῖα* hieſs auch *δᾶ*, wie in dem bei den Tragikern üblichen Dorismus *δᾶ, ὦ δᾶ, ἀλεῦ δᾶ, φεῦ δᾶ* (*s. auch Ahrens Philol. 23, 207). Vgl. die Doppelformen *γέφυρα* und *δίφουρα*, *γνόφος* und *δνόφος*, *ἁγνὸν* und *ἁδνόν*, *πηγὴ* und *πηδή*, *ὕδωρ* und *ὑγρός*, *γλυκὺς* und dulcis. Auch das Wort *δῆμος* scheint mit *γῆ* zusammenzuhängen, daher die beiden Göttinnen auf Aegina, *Δαμία* und *Αὐξησία* Herod. 5, 82. 83 und ein Freund der Demeter zu Pheneos Namens *Δαμιθάλης*. Neben *Δημήτηρ* war auch *Δήμητρα* im Gebrauch, bes. im Accus. *Δήμητραν*, Lobeck Paralip. p. 142.

des Pluton und Königin der Unterwelt so lange sie in dieser weilt, dahingegen sie die unzertrennliche Gefährtin ihrer Mutter, die Freundin und in einigen Culten die Schwester des Dionysos, die Gespielin der Nymphen und der himmlischen Göttinnen ist so lange sie der Oberwelt angehört: nach welchen entgegengesetzten Beziehungen auch ihr Wesen und ihre Benennung zu wechseln oder verschiedentlich aufgefafst und erklärt zu werden pflegt.

Der Cultus dieser beiden Göttinnen und des mit ihnen eng verbundenen Herrschers der Unterwelt gehört zu den ältesten, zu den pelasgischen Formen des griechischen Naturglaubens. Herodot 2, 171 führt seinen Ursprung ausdrücklich auf die pelasgische Bevölkerung zurück und man findet ihn überall, wo diese meist dem Ackerbau ergebenen und durch ihn zu fester Ansiedelung und den Grundbedingungen eines civilisirten Lebens angeleiteten Stämme sich sonst nachweisen lassen, bald in den einfacheren agrarischen Formen, bald in den mystischen und auf die höheren Bedürfnisse des menschlichen Lebens übertragenen der thesmophorischen und chthonischen Demeter. So namentlich in Arkadien, dessen innere Thäler dem Ackerbau und Feldbau immer eine fruchtbare Stätte boten und dessen zahlreiche Dienste der beiden Göttinnen zwar nachmals manche Eigenthümlichkeiten eleusinisch-attischer Sage mit den entsprechenden Gebräuchen aufgenommen hatten, wo sich aber doch viel Ursprüngliches und Alterthümliches erhalten hat, besonders zu Pheneos, zu Thelpusa und zu Phigalia[1]). Ferner in Messenien, wo die alten Städte Arene und Andania vor den messenischen Kriegen Mittelpunkte einer Weihe gewesen waren, welche das kaukonische Geschlecht der Lykomiden nach Attika übersiedelte, bis sie nach der Wiederherstellung Messeniens durch Epaminondas auch in der Heimath von neuem aufblühte (S. 206, 1). So hatten sich auch in Lakonien, namentlich zu Amyklae und Helos, aus alter Zeit verschiedene Arten des chthonischen Götterdienstes erhalten. Ferner gehörten Demeter und Persephone in den fruchtbaren Thälern und Gründen von Sikyon, Korinth, Phlius und Argos zu den ältesten und heiligsten Gottheiten und in dem benachbarten Hermione, einer Stadt der weitverbreiteten Dryoper, treffen wir von neuem auf eine eigenthümliche Weihe der Demeter Chthonia[2]). Auch

*1) Ueber das H. von Phigalia vgl. Bursian Geogr. 2, 252 ff.
*2) Vgl. Bursian a. a. O. 2, 97.

Megaras alter Dienst ist bemerkenswerth, schon deshalb weil die Stadt
590 ihren Namen davon bekommen hatte[1]). Aber von ganz vorzüglicher Wichtigkeit in diesem gesammten Religionskreise ist dann das attische Eleusis in der stillen verschwiegenen Bucht von Salamis, welche alljährlich viele Tausende zur Feier der eleusinischen Weihe und des Gedächtnisses der ersten Stiftungen des griechischen Ackerbaues zu versammeln pflegte. Von Eleusis war der dort auf eigenthümliche Weise mit dem Dionysosdienste verschmolzene Cultus zeitig nach Athen, von dort mit den ionischen Colonieen über die Inseln und Kleinasien verbreitet worden. Doch gehörten auch in Boeotien die beiden Göttinnen zu den Burggöttern von Theben, welches nach einer häufig wiederkehrenden Sage für ein Brautgeschenk des Zeus an seine Tochter Persephone galt, und in den benachbarten Thälern von Tanagra und Oropos übte die alte Bevölkerung der Gephyraeer einen eigenthümlichen Dienst der Demeter Achaea, der von dort auch in die Umgegend von Athen übergesiedelt worden war. Ferner begegnet man denselben Göttinnen und einer alten agrarischen Cultur in allen fruchtbareren Gegenden von Phokis, Lokris, Thessalien und Epiros: in Lokris vorzüglich in der Gegend von Opus, dem Herrschersitze Deukalions, wie schon der Name dieser Stadt von reichem Segen des Erdbodens zeugt, ferner in den Thermopylen, wo der Dienst der Demeter Pylaea sich seit alter Zeit für Stammesverbindung der umwohnenden Völkerschaften wirksam erwiesen hatte, in Thessalien in der von Pyrasos, dem schon bei Homer (Il. 2, 695) erwähnten Demeterheiligthume der fruchtbaren krokischen Ebene am pagasetischen Meerbusen[2]) und in der des Dotischen Gefildes im Gebiete der alten pelasgischen Bevölkerung Thessaliens, wo die bedeutungsvolle Sage vom Triopas oder Erysichthon, dem Frevler am Heiligthume der Demeter zu Hause war.

Unter den Inseln war das in seinen Thälern sehr fruchtbare Kreta einer der ältesten Cultussitze der Ackergöttin, wie dieses die alte Fabel von ihrer Liebe zum Iasion beweist (Od. 5, 125, Hesiod th. 969). Aufserdem verdienen die Culte von Paros und der von diesem abgezweigte auf Thasos, sowie die auf der Inselgruppe

---

1) *μέγαρα* i. q. *ἀνάκτορα*, speciell die unterirdischen Heiligthümer der chthonischen Gottheiten.

2) Ussing Griech. Reisen u. Stud. 107. Ueber das *Δώτιον πεδίον*, von *Δὼς* d. i. die Gabe, wie Demeter sich in Eleusis neunt Hom. H. in Cer. 122, vgl. Kallim. Cer. 25, Strabo 9, 442, Steph. B. s. v.

Lemnos, Imbros und Samothrake ins Auge gefafst zu werden, wo 591
die berühmten Kabirmysterien auf einer Verschmelzung der pelasgischen Dienste des Hermes und der chthonischen Götter mit den thrakischen und asiatischen der Hekate und der Grofsen Mutter beruhten[1]). Die ionischen Colonieen zeigen zu Ephesos, Milet und an anderen Punkten sowohl Eleusinien als Thesmophorien, welche Formen des Demeterdienstes durch Milet auch über die Küsten des schwarzen Meeres verbreitet wurden. Die vorherrschende Beziehung auf die Unterwelt hatte dagegen aus localen Gründen zu Herakleia am Pontos Gedeihen gefunden. Im südlichen Kleinasien waren Nysa und das triopische Vorgebirge bei Knidos wichtige Centralpunkte der Sage und Feier der chthonischen Götter[2]). Endlich hatte der Demeterdienst auch in den westlichen Gegenden bei der grofsen Fruchtbarkeit von Grofsgriechenland und Sicilien für Getreidebau und Pflege des Bodens fast überall Wurzel geschlagen. Am meisten aber war Sicilien von der Verehrung der Ackergöttin und ihrer Tochter des Demeterkindes durchdrungen, welche ihre Segnungen über diese Insel ja reichlicher als irgendwo ausgeschüttet hatten[3]).

Die heilige Sage bewegt sich vornehmlich um den Raub der Persephone, welche Dichtung sich in der Gestalt, wie wir sie aus dem Homerischen Hymnus auf Demeter kennen, erst sehr allmählich ausgebildet haben kann. Ihre Eigenthümlichkeit besteht nehmlich in der verschmelzenden Ausgleichung gewisser Gegensätze des Naturgefühls, die in dem Wesen des Pluton und der Persephone so tief angelegt sind dafs sie für ursprünglich gelten müssen, und die auch in den älteren Sagen und Culten gewifs bestimmter hervorgetreten sind. Denn Persephone ist bei Homer noch überwiegend die furchtbar ernste Todesgöttin und selbst in den arkadischen Legenden erscheinen sowohl sie selbst als Demeter weit mehr von ihrer finstern als von ihrer freundlichen Seite. Persephone heifst in denselben mit ehrfurchtsvoller Bedeutung *Δέσποινα* d. i. die Herrin und eine Tochter der Demeter *Ἐρινύς* d. i. der zürnenden

1) S. den Anhang.

*2) Ueber das triopische Heiligthum s. Newton Halicarnafsus etc. p. 375 ff., inscr. n. 13 ff., 81 ff. Auch in Halikarnafsos sind Fragmente eines T. der Demeter und Persephone gefunden, ebds. p. 325 ff.

*3) In Selinus scheint Persephone den Cultusnamen *Πασικράτεια* gehabt zu haben, s. die Inschr. b. Sauppe Gött. Nachr. 1871, 608.

und grollenden, mit der eigenthümlichen Wendung dafs nicht Zeus, der milde und befruchtende Regengott des Himmels, sondern Poseidon, der stürmische Gott der Fluthen, der Vater des Demeterkindes sei und dafs er ihrer Mutter Gewalt angethan habe, weswegen sie eben als grollende Erdgöttin gedacht wurde[1]). Und so nannten
592 einige Genealogieen die Persephone sogar eine Tochter der Styx (Apollod. 1, 3, 1), ja es hatte sich selbst in Eleusis eine ähnliche Vorstellung von der Persephone behauptet, nach welcher sie Daeira und eine Schwester der Styx genannt wurde (S. 311, 1). Dahingegen dieselbe Göttin in der gewöhnlichen Sage und namentlich in jener Dichtung vom Raube immer für das Kind der Demeter vom Zeus gilt[2]), lieblich und reizend wie Artemis und Athena und Aphrodite, die mit den Nymphen der Frühlingswiese ihre Gespielinnen sind. Und zwar ist sie das einzige Kind der Demeter, das in zarter Unschuld unter Spielen und Blumen heranwächst[3]), bis der schreckliche Aïdoneus sie als Todesgott ihrer Mutter und der Oberwelt entführt. Aber auch dieser Todesgott erscheint von zwei ganz verschiedenen Seiten. Als Todesgott ist er der finstere, den Göttern und Menschen verhafste Fürst der Unterwelt, der in der schrecklichen Heimlichkeit seines unterirdischen Palastes über alle Verstorbenen herrscht. Und doch ist er auch Pluton d. i. der Reichthumsspender und als *Ζεὺς χθόνιος* ein wohlthätiger, der Demeter engverbundner Gott der fruchtbaren Erdtiefe, zu dem der Ackersmann bei der Aussaat betet (Hesiod W. T. 465). Und die Verbindung beider Gottheiten, des Pluton und der Persephone, wurde im Cultus jährlich um die Zeit der Erndte und der neuen Aussaat als ein geheimnifsvolles, aber wohlthätiges Naturereignifs gefeiert, indem sich die schöpferischen Mächte des Erdbodens von neuem zu befruchten schienen. Ja der Raub selbst, den jener Mythus wie einen sehr gewaltsamen ausmalt, kann ursprünglich

1) Paus. 8, 25, 42. Dazu kam die eigenthümliche Wendung der Sage dafs zugleich Persephone und das Rofs Areion aus dieser Verbindung hervorgegangen sei, s. oben S. 484. Das von Pausanias beschriebene Bild des Onatas in einer Höhle der Gegend bei Phigalia ist ziemlich apokryphisch. Doch kommen Beziehungen auf den Ursprung des Pferdes von der Demeter auch auf noch vorhandenen Bildwerken vor, * (?) Panofka verleg. Myth. 1839. t. 1, 3.

2) Auch die Ilias und Odyssee kennen Demeter als Geliebte des Zeus und **Persephone als sein Kind, s. Il. 14, 326, Od. 5, 125 ff.; 11, 217.**

*3) *μουνογένεια, περικαλλής,* s. auch Dem. u. Pers. 346.

wohl nicht so gemeint gewesen sein, da es im älteren Griechenland allgemeine Sitte war dafs die Bräute geraubt wurden.

Vermuthlich war es der eleusinische Cultus, in welchem diese veränderte Auffassung sich zuerst durchsetzte und zu jener typischen Bildlichkeit gelangte. Wenigstens war der Mythus in dieser Gestalt die symbolische Grundlage dieses Cultus, der mit seinen tiefsinnigen Andeutungen über die Analogieen des Naturlebens und des mensch- 593
lichen Seelenlebens, wie beide immer zwischen Tod und Leben, Schrecknifs und schöner Blüthe schwanken, bei eben jener Auffassung anzuknüpfen pflegte. Doch finden sich die Grundzüge der gewöhnlichen Fabel schon bei Homer[1]) und vollends deutlich bei Hesiod th. 912—14. Weiterhin haben sich viele Hymnen und Gedichte mit ihr beschäftigt, unter denen jener homerische Hymnus schon deswegen vom gröfsten Interesse ist, weil er die ältesten Traditionen des eleusinischen Cultus in einer vollständig abgerundeten Abfassung wiedergiebt. Jüngere Ueberlieferungen dieses attischen Cultus finden sich dagegen bei Euripides Helena v. 1301 ff., wo Demeter und Rhea zu einer und derselben Gottheit verschmolzen sind (vgl. oben S. 537), und in den Bruchstücken einer Orphischen Poesie vom Raube der Persephone, welche den späteren Referenten und namentlich den Kirchenvätern oft als Quelle gedient hat[2]). Die Orphische Mythologie hat sich nehmlich mit der Persephone mit nicht geringerer Vorliebe als mit dem Dionysos und der Hekate beschäftigt und dadurch zu der übermystischen Auffassung, in welcher die Vorstellungen des eleusinischen Götterkreises zuletzt verschwimmen, nicht wenig beigetragen. Andere Erzählungen von diesem verhängnifsvollen Vorgange der chthonischen Götterwelt sind die bei Apollodor 1, 5, 1, Ovid Fast. 4, 417—618, Claudian de raptu Proserpinae, Nonnos Dionys. 6, 1—154.

Als Ort des Raubes wird nach alterthümlicher Vorstellung gelegentlich der Okeanos genannt (Schol. Hesiod th. 914), wohin die epischen Sänger mit anderen Vorgängen und Wohnungen der Götterwelt auch die der Unterirdischen verlegt haben. Indessen ist die Vorstellung dafs Pluton in der Tiefe der Erde, wie Poseidon in

---

1) Il. 5, 654 Schol.; 11, 445; 16, 625, Et. M. v. κλυτός, Paus. 9, 23, 2. *Die Beweiskraft dieser Stellen hatte jedoch früher Preller Dem. u. Pers. 4 ff., und gewifs mit Recht, entschieden bestritten.

2) Lob. Agl. p. 543 sqq. 591 sqq., Dem. u. Perseph. S. 130—141.

der Tiefe des Meeres wohne gewiſs noch älter und jedenfalls war sie die gewöhnliche und volksthümliche: daher die vielen localisirenden Erzählungen vom Raube des Demeterkindes. Wo es blumige Auen und ein frisches Wiesengrün gab, da dachte man sich gerne, wenn sonst der örtliche Gottesdienst Veranlassung bot, daſs Persephone dort mit ihrer Mutter als zartes Mädchen gelebt und im Kreise ihrer Schwestern und der Nymphen gespielt und Frühlingsblumen gesammelt und sich davon Kränze gewunden und sich mit diesen geschmückt habe: ein gewöhnliches und im Cultus aller Götter des Frühlings begründetes Bild der griechischen Mythologie, um
594 weibliche Jugend und Anmuth auszumalen[1]). Vollends wurde man in solchem Glauben bestärkt, wenn sich in der Nähe Gewässer mit bodenlosem Abgrunde oder zerklüftetes Gebirge mit Höhlen und scheinbaren Eingängen in die dunkle Tiefe der Erde fanden (*χάσματα γῆς, στόματα Ἅιδου*), aus welchen die Legende dann den Räuber hervorbrechen oder durch welche sie ihn mit der schönen Beute verschwinden lieſs. Im homerischen Hymnus ist der Ort des Raubes leider nicht deutlich bezeichnet[2]). Nachmals pflegten im griechischen Mutterlande Eleusis und Hermione, auf Kreta wahrscheinlich die Gegend von Knosos[3]), in Asien das karische Nysa und Herakleia am Pontos, in Italien Hipponium, in Sicilien die Ge-

1) Athen. 12, 79 *φυσικὸν γὰρ δή τι τὸ τοὺς οἰομένους εἶναι καλοὺς καὶ ὡραίους ἀνθολογεῖν. ὅθεν αἵ τε περὶ τὴν Περσεφόνην ἀνθολογεῖν λέγονται καὶ Σαπφώ φησιν ἰδεῖν ἄνθε' ἀμέργουσαν παῖδ' ἄγαν ἁπαλάν.* Daher Europa nach Bacchylides, Io nach Aeschylos, Oreithyia nach Choerilos bei der Blumenlese überrascht und entführt werden, s. Dem. und Pers. S. 83, vgl. die Töchter des Pandareos bei ihrer Entführung durch die Harpyien nach dem Gemälde Polygnots *ἐστεφανωμέναι ἄνθεσι καὶ παίζουσαι ἀστραγάλοις* Paus. 10, 30, 1 und das Lied der Mädchen b. Theokr. 18, 38 *τὺ μὲν οἰκέτις ἤδη, ἄμμες δ' ἐς δρόμον ἦρι καὶ ἐς λειμώνια φύλλα ἑρψοῦμες στεφάνως δρεψεύμεναι ἁδὺ πνέοντας.*

2) v. 16 *χάνε δὲ χθὼν εὐρυάγυια Νύσιον ἂμ πεδίον*, wobei es sich fragt welches Nysa gemeint sei, s. oben S. 548. Ist die Stelle unverdorben, so wäre zunächst an das thrakische zu denken und eine Beziehung zu dem dortigen Dionysoscultus ausgesprochen. Doch ist Nysa gewöhnlich kein *πεδίον*, also vielleicht *μέσσατον* oder *νείατον ἂμ πεδίον* zu schreiben, bei welchem an das von Eleusis zu denken wäre, s. Paus. 1, 38, 5.

3) Aus Kreta wurde Persephone nach Bacchylides entführt, Schol. Hesiod th. 914. Knosos concurrirte nach Solin 11 mit Athen hinsichtlich des ersten Besitzes der Demeterfrucht. Auch schmückte es seine Münzen mit dem Kopfe der Demeter.

gend von Enna und ein Ort in der Nähe von Syrakus genannt zu werden, in jener eine mit der erregten Phantasie des Glaubens geschilderte Wiese am See Pergus, wo Persephone beim Spiele mit den Blumen gegen Abend vom Fürsten des Todes überrascht und in sein unterirdisches Reich entführt worden sei[1]).

Die Dichtung unterscheidet mehrere Acte des Vorgangs, welche auch auf den darstellenden Bildwerken, Vasenbildern, Münzen, Sar- 595
kophagreliefs u. s. w. mehr oder weniger deutlich und vollständig unterschieden werden[2]). Zuerst die sogenannte Anthologie, wo die Götterkinder auf der Frühlingswiese Blumen sammeln. Persephone greift nach einem Narkissos, der verhängnifsvollen Todesblume, denn man pflegte dieser Blume, namentlich gewissen Arten, wegen ihres betäubenden Geruchs (*ναρκᾶν*) und ihrer kalten und starren Schönheit eine nähere Beziehung zur Unterwelt unterzulegen[3]). Da öffnet sich die Erde, der Todesgott stürzt hervor und entführt die Jungfrau in sein düstres Reich: wobei vorzüglich die bildlichen Darstellungen, * unter denen es auch ein Meisterwerk des Praxiteles gab[4]), den Ausdruck des Schreckens, mit welchem der Tod in das blühende Leben hineinbricht, hervorheben. Die beiden Hauptfiguren, Pluton und Persephone, erscheinen auf den besseren Re-

---

1) Diod. 5, 3, Aristot. Mirab. 82, Plut. Qu. Nat. 23, Ovid M. 5, 385 sqq., Iul. Firm. p. 11 illic invenies quicquid hyacinthi turget in caulem, illic comam narcissi vel quod auream rosam desuper pingit, illic albae hederae per terram molliter serpunt et cum purpureis violis suaviter rubens amaracus invenitur nec coronam istam alba deserunt lilia: prorsus aptus locus qui gratia sua puellares animos et invitaret pariter et teneret. Nicht selten werden die Namen *Αἴτνη* und *Ἔννα* verwechselt, s. Meineke z. Mosch. 3, 123.

*2) Welcker, Raub der Kore, Z. f. A. K. S. 1—95, A. D. 3, 93 ff., Gerhard ges. Abhdlgn. 2, 374 ff.; 423 ff.; 466 ff., E. Curtius Arch. Ztg. 1870, 77. Vgl. Müller Handb. § 358, 1, D. A. K. 2, 102—108.

3) Soph. O. C. 682 *ὁ καλλίβοτρυς νάρκισσος, μεγάλαιν θεαῖν ἀρχαῖον στεφάνωμα*. Vgl. die Schol. u. Wieseler Narkissos 114 ff., nach welchem hier eine Lilie gemeint ist, wie in der Geschichte des Narkissos (oben S. 598) die auch zur Gattung *λείριον* gezählte Tazette. Die Dichtung von dem Pflücken des Narkissos fand sich auch in einem attischen Hymnus des Pamphos, der dem erhaltenen Homerischen überhaupt sehr nahe gestanden zu haben scheint, s. Dem. u. Pers. 384 ff. Im Dienste der Demeter Chthonia zu Hermione flocht man sich Kränze aus einer hyacinthenartigen Blume *κοσμοσάνδαλον*, welche dieselbe Bedeutung hatte, Paus. 2, 35, 4. Vgl. auch Hes. *δαμάτριον ἄνθος ὅμοιον ναρκίσσῳ*.

4) Plin. 34, 69. Nikomachos malte den Raub, ib. 35, 108.

liefs in den leidenschaftlichsten Stellungen, Pluton ganz als der grausame, erbarmungslose, ungeheure Gott der Unterwelt (*ἀμείλιχος, ἀδάμαστος, πελώριος*), der mit verworrenem Haar und in trotziger Haltung mit seiner Beute auf dem Wagen steht, die Rosse gegen die Tiefe treibend, während Persephone von seinen Armen gepackt quer vor ihm liegt, ein Bild der hülflosen Schwäche und grausam gebrochener Jugendblüthe, wie der Raub der Persephone denn oft in diesem Sinne bildlich auf den von jungen Mädchen oder Frauen übertragen wurde[1]). Unter den Gespielinnen der Persephone werden in den späteren Versionen der Dichtung (Eurip. Hel. 1314) sowie
596 auf den entsprechenden Bildwerken aufser den Nymphen Athena, Artemis und Aphrodite hervorgehoben, von denen die beiden ersteren sich als jungfräuliche und wehrhafte Göttinnen des Himmels dem Raube widersetzen, Aphrodite dagegen eine gefällige Hülfe des ungestümen Liebhabers ist.

Den zweiten Act bildet das Suchen der Demeter, auf den Bildwerken unmittelbar mit dem Raube verbunden, indem die Mutter dem Gespanne Plutons in gleicher Aufregung nachjagt, in der Dichtung getrennt. Wie sie den letzten Schrei der Tochter hört, ergreift sie heftigster Schmerz, der Schmerz einer Mutter der man ihr einziges vielgeliebtes Kind geraubt hat. Mit zerrissenem Schleier, fliegenden Haaren, verhüllt in das schwarze Gewand der Trauer (daher zu Phigalia Dem. *μέλαινα*, Paus. 8, 42, 3), eilt sie in fliegender Hast über Land und Meer bis in die äufserste Gegend des Untergangs (Kallim. Cer. 10), mit leuchtender Fackel überall spähend ohne Auskunft zu finden. Neun Tage, erzählt der Hymnus vielleicht mit Rücksicht auf die Dauer der grofsen Eleusinien, durchirrte sie alle Länder, ohne Speise, ohne Trank, ohne zu baden. Am zehnten begegnet ihr Hekate, die Mondgöttin. Sie hat den Schrei gehört aber nicht den Räuber gesehen, den Heimlichen, immer in Nebel und Dunkel Gehüllten. Das hat blos Helios der Allsehende, von dem Demeter endlich den Zusammenhang erfährt. So ist sie Deo (*Δηώ*), wie man sie im eleusinischen Cultus zu nennen pflegte, die suchende, rastlos in der Nachfrage nach dem verlornen Kinde umherirrende

---

1) Eur. Iph. A. 460 *τὴν δ' αὖ τάλαιναν παρθένον, τί παρθένον; Ἅιδης νιν ὡς ἔοικε νυμφεύσει τάχα* und auf vielen Grabschriften. Daher so oft auf Sarkophagen und in der merkwürdigsten Uebertragung unter den Grabgemälden des Vincentius und der Vibia in den römischen Katakomben, s. Garrucci myst. du syncr. Phryg. p. 19 sqq.

Mutter, eine *mater dolorosa*, wie Kybele da ihr Attis, wie Aphrodite da ihr Adonis, wie Isis da ihr Osiris verloren war. Im Culte der attischen Gephyraeer hiefs sie in demselben Zusammenhange Demeter *Ἀχαιά* d. h. die Schmerzensvolle, die Tochter Suchende[1]), in Arkadien *Ἐρινύς*, in Rom *Ceres deserta* (Virg. A. 2, 714). Die bildende Kunst pflegte sie im Costüme und in der Bewegung der
rastlos Wandernden und Suchenden, mit zwei Fackeln in den Händen 597
und mit dem Ausdrucke des Schmerzes darzustellen[2]). Diese Göttin ist darüber zugleich zur Wandrerin schlechthin und zur Erfinderin der sogenannten *ἐνόδια σύμβολα* d. h. der populären Weifsagung aus dem Widergange geworden, denn Alles was ihr begegnete wurde ihr zur Andeutung ob sie die Tochter finden werde[3]). In ihrem Grame und in ihrem Zorne verzweifelt sie an der Welt und an den Göttern und zieht sich in die stillste Einsamkeit und Verborgenheit zurück.

Sie verbirgt sich also in der Einöde des Gebirges, wie man in Arkadien erzählte, oder sie geht unter die Menschen und sucht bei diesen ein verborgnes Unterkommen, wie die gewöhnliche Erzählung war. So wird Zeus gezwungen auf ihre Versöhnung zu denken, denn die Folge ihres Zorns und ihrer Absonderung ist, wie beson-

*1) Arist. Acharn. 708 Schol., Hes. Et. M. Suid. s. v., Didym. fr. p. 80 ed. M. Schmidt. Einige leiteten das Wort ab von *ἄχος* Kummer, Andre von *ἦχος, ὅτι μετὰ κυμβάλων ἠχοῦσα τὴν κόρην ἐζήτει* (vgl. oben S. 537, 4). Nach Plut. Is. Os. 69 feierten die Boeoter im Mt. Damatrios, der dem att. Pyanepsion entsprach, ein Trauerfest der D. Achaia. *ἐπαχθῆ τὴν ἑορτὴν ὀνομάζοντες ὡς διὰ τὴν τῆς κόρης κάθοδον ἐν ἄχει τῆς Δήμητρος οὔσης*, vgl. Hes. *ἀχθεία Δημήτηρ* von *ἄχθεσθαι*. Ueber die Gephyraeer, welche diesen Cult aus der Gegend von Tanagra in die von Athen verpflanzt hatten, s. Herod. 5, 57. 61, Et. M. v. *Γέφυρα* u. *Γεφυρεῖς* u. oben S. 185, 1. *Δήμητρος Ἀχαιᾶς* in den Inschr. der Sitzreihen des athen. Theaters, s. Gelzer Berl. Mtsber. 1872, 167. 172. Eine Inschr. a. Ikonium C. I. n. 4000 lautet: *ἀρχιερεῖς Ἀχαιᾶς δήμου χάριν τῆς δεκαμάζου τετρακόρης τε θεᾶς πρόπολοι καὶ Διωνύσου*. Ueber die Hyperboreerin *Ἀχαιία* (Paus. 5, 7, 4) s. b. Peleus.

2) Clem. Protr. p. 50 man erkenne *τὸν Διόνυσον ἀπὸ τῆς στολῆς, τὸν Ἥφαιστον ἀπὸ τῆς τέχνης, τὴν Δηὼ ἀπὸ τῆς συμφορᾶς*. Auf Münzen sieht man die Göttin in der beschriebenen Weise, auch auf Vasenbildern, s. El. céram. 3, 37. 37 A. Andere Münzen zeigen sie in gleicher Haltung auf ihrem Schlangenwagen.

3) Philochor. b. Schol. Pind. Ol. 12, 10, Schol. Ar. Av. 721, Hes. v. *ξυμβόλους*. Vgl. Dens. v. *εὐρυόδεια — ἡ Δημήτηρ ἐν Σκαρφείᾳ* u. *ἐνδρομὼ Δημήτηρ ἐν Ἁλικαρνασῷ*; *Meineke b. M. Schmidt vermuthet jedoch (*ἐν δρόμῳ* oder) *ἐν δρυμῷ*.

ders Euripides dieses ausmalt, dafs alle Fruchtbarkeit des Erdbodens aufhört und eine allgemeine Hungersnoth die Ordnung der Dinge zu stören droht. Zuletzt wird ein Vertrag zwischen Demeter und dem Räuber ihrer Tochter herbeigeführt, nach welchem die Göttin versöhnt auf den Olymp zurückkehrt und wieder die gütige Spenderin aller Fruchtbarkeit ist, wie früher[1]). Durch jenen Vertrag wird das Schicksal der Persephone und die Natur dessen was sie bildlich ausdrückt für alle Zeit bestimmt, das im Wechsel der Jahreszeiten kommende und schwindende vegetative Leben der Erde, in allgemeinerer Uebertragung die ewige Metamorphose des zwischen Tod und Leben schwankenden irdischen Lebens überhaupt. Demeter will nicht eher *ἀνησιδώρα* (* Paus. 1, 31, 2, Plut. qu. symp. 9, 14, 4) oder *ἀναξιδώρα* (Hes.) sein, nicht eher die Frucht der Erde wieder emporsenden, als nachdem sie ihr Kind wiedergesehen. Persephone aber hatte, wie sich der Mythus bildlich ausdrückt, in der Unterwelt schon von der Granate des Aïdoneus gegessen d. h. sie war
598 schon die Gattin, die eheliche Genossin des Gottes der Unsichtbarkeit und des Reiches der Todten geworden[2]). Sie kann also nicht völlig zur Mutter zurückkehren, doch mufs die Unterwelt sie wenigstens für einen Theil des Jahres wieder ans Licht und in die heitere Umgebung der Olympier entlassen. Mit jedem ersten Frühjahre steigt sie nun empor und mit jedem Herbste, wann der Landmann seine Saat von neuem in den Schoofs der Erde streute[3]).

---

1) Auf diese Rückkehr der Demeter auf den Olymp scheint sich das Vasenbild b. Gerhard A. V. 1, 40 zu beziehen. *Vgl. auch Strube Studien über d. Bilderkr. v. Eleusis, S. 63.

*2) Die Granate ist wegen der Fülle ihrer Samenkörner ein natürliches Symbol der Fruchtbarkeit und der Ehe, daher sie auch das Attribut der Hera war. vgl. Herod. 4, 143 *ὅσοι ἐν τῇ ῥοιῇ κόκκοι* u. Braun Gr. Götterl. § 328. In der Götterehe von Eleusis galt sie zugleich für das Symbol der ehelichen Unterwürfigkeit, s. Artemid. 1, 73. Auf Bildwerken sieht man sie nicht selten als Attribut des Pluton u. der Persephone, s. die merkw. Schale des Mus. Gregor. P. 2 t. 32 u. die Arch. Ztg. 1850 t. 14, El. céram. 1, 29; auch die Terracotte b. Stephani compt. rend. 1859, t. 4, 2, S. 131 f. Andre deuteten die Granate wegen ihres blutrothen Saftes auf Tod und Wunden, s. Bötticher Arch. Z. 1856 S. 170, Baumcult. 471 ff.

3) Nach Hom. H. in Cer. 398 ff. u. Apollod. 1, 5, 3 bringt Persephone jedesmal die dritte Zeit des Jahres d. h. den Winter in der Unterwelt zu, die beiden übrigen bei der Mutter u. den Göttern der Oberwelt, nach der röm. Ueberlieferung b. Ovid F. 4, 614, M. 5, 567, Hygin f. 146 u. A., welche wahrscheinlich der sicilianischen folgte, die Hälfte des Jahres unten und die andre

steigt sie wieder hinab: in welchem Sinne auch der Cultus die Feste der beiden Göttinnen zu begehen und die Kunst den Aufgang (*ἄνοδος*) und Niedergang (*κάθοδος*) der Persephone zu unterscheiden pflegte. So gab es eine Demeter *κατάγουσα* des Praxiteles, wo die Göttin also als Versöhnte ihre Tochter friedlich selbst zur Unterwelt hinabführt[1]), wie denn auch entsprechende Darstellungen des Niederganges der Persephone noch vorhanden sind. Und so wurde auch die Wiederkehr der Persephone zur Mutter und auf die Oberwelt in gleicher Weise gefeiert und in Bildern dargestellt, Kore * unter dem Geleite des Hermes und der Hekate einer Erdspalte entsteigend und der sie erwartenden Demeter wieder zugeführt[2]). Obwohl der Cultus diese beiden Acte, namentlich den Abschied von der Mutter, keineswegs in derselben beruhigten und versöhnlichen Weise auffafste. Vielmehr feierten die Eleusinien und Thesmophorien die 599
Trennung des Kindes von der Mutter immer von neuem als einen Raub, Demeter als die Suchende und Schmerzbeladene, und zwar mit einem Orgiasmus welcher dem der verwandten Gottesdienste der Rhea und des Dionysos an Heftigkeit wenig nachgab.

Den Menschen aber, bei denen Demeter damals einkehrte, ist dieser Schmerz und diese Versöhnung zum überschwenglichen Segen geworden, sowohl für alles leibliche und bürgerliche Gedeihn als zur Seelenstärkung und tröstenden Beruhigung über Tod und Leben. Denn wo die Göttin damals freundlich aufgenommen wurde, da hat sie Haus und Land als hülfreiche Göttin in jeder Weise gesegnet und als *κουροτρόφος*[3]) d. h. als pflegende Amme die ihr anver-

---

Hälfte oben. Die Zeit des Aufganges ist die der kleinen Eleusinien, also des ersten Frühlings. Für die des Niedergangs scheint in Griechenland die der Saatzeit d. h. der grofsen Eleusinien u. der Thesmophorien, in Sicilien die der heifsen Jahreszeit und der Erndte gegolten zu haben, Diod. 5, 4, O. Müller kl. Schr. 2, 94.

*1) Plin. 34, 69, vgl. die *καταγωγὴ Κόρης* b. Diod. l. c. Eine ähnliche Darstellung auf einem Vasenbilde b. Millingen Un. Mon. 16, D. A. K. 1, 213, vgl. Müller Handb. § 358, 2. 3 und Gerhard ges. Abhdlgn. 2, 374 f. u. Anm.

*2) Das einzig sichere durch Inschriften beglaubigte Bild der aufsteigenden Persephone ist das sg. Fragment des Marchese del Vasto zu Neapel, s. Brunn Suppl. z. d. Studien über d. Bilderkr. v. Eleusis v. C. Strube, t. 3. Alle übrigen von Gerhard Bilderkr. v. Eleus. Beil. C, ges. Abhdl. 2, 487 ff., auf die Anodos der Kora gedeuteten V. B. sind von Strube a. a. O. 57 ff. anders erklärt. Auch in dem Sarkophagrelief D. A. K. 2, 117 (Strube a. a. O. 59) wird man eine Anodos der Kora kaum erkennen dürfen.

*3) Zum Cult der *Δημήτηρ κουροτρόφος* vgl. die Inschriften b. H. Gelzer

trauten Kinder zu kräftigen Helden und weisen Königen erzogen, welche blühende Geschlechter und wohlgeordnete Staaten begründeten. Und als sie von den ihr liebgewordenen Menschen Abschied nahm, hat sie zum Dank und Andenken ihre kostbaren Gaben zurückgelassen, die Demeterfrucht mit der Anweisung zum Ackerbau und die heiligende Kraft ihrer Mysterien. Namentlich erzählte man so in Eleusis, dem Orte der Ankunft schlechthin, wo sie sich als Amme in den Dienst des königlichen Hauses begeben, den kleinen Triptolemos oder Demophon gewartet und vor ihrer Rückkehr auf den Olymp ihren Tempel begründet, den Triptolemos mit ihrer Frucht ausgestattet und in alle Welt zur Verbreitung des neuen Segens ausgesendet hatte, die edlen Frauen und Männer aber, von denen sich die priesterlichen Geschlechter in Eleusis und in Athen nachmals ableiteten, mit den bildenden und tröstenden Geheimnissen ihrer Weihe ausrüstete.

Die Dichtung vom Raube der Persephone ist insofern die centrale Thatsache des gesammten Demeterdienstes, an welcher daher auch die Aussagen von ihren besonderen Eigenschaften und Thätigkeiten immer anknüpften.

Zunächst diejenigen wo sie als Ackergöttin erscheint, welche die Getreidefrucht (*Δημήτριοι καρποί*) gegeben und ihre Cultur gelehrt hat. Daher heifst sie nach der besonderen Art des Getreides, das sie hier oder dort gespendet, bald *εὔπυρος*, *πυροφόρος*, *φιλό-*
600 *πυρος*[1]), bald von der Gerste *ζείδωρος*[2]), oder von dem Getreide

Berl. Mtsber. 1872, 167. D. ist *κουροτρόφος* in demselben Sinne wie die Erde, und Triptolemos oder andre Heroën ihre Zöglinge wie Erichthonios der der Ge Kurotrophos u. der Athena Polias. Vgl. die Fabel von dem Königssohne in Sikyon bei Paus. 2, 5, 5; 11, 2. Auf diese Anschauung gründet sich wohl auch die Sitte, die Getreideschwinge (*λίκνον*), das Symbol des Demetersegens als Wiege zu gebrauchen oder den Wiegen eine solche Gestalt zu geben, s. Hom. h. Merc. 21 *οὐκέτι δηρὸν ἔκειτο μένων ἱερῷ ἐνὶ λίκνῳ*, Callim. Iov. 48 *σὲ δὲ κοίμισεν Ἀδρηστεία λίκνῳ ἐνὶ χρυσέῳ* u. dazu Spanheim; daher auch Dionysos *λικνίτης* (S. 565, 1. 590, 3) und mystica vannus Iacchi b. Virg. Ge. 1, 166. — Ein *σηκὸς Βλάστης καὶ Κουροτρόφου* zu Athen? Keil N. Jahrbb. Suppl. 4, 652. — Endlich wurde Demeter oder die eleusinischen Götter insgesammt bisweilen unter den Heilgöttern verehrt, Artemid. 2, 39, Dem. u. Pers. 111, unten S. 654, 2.

1) Aufser jenem *Πύρασος* in Thessalien (S. 620) gab es einen Hain *Πυραία* mit einem H. *προστασίας Δήμητρος καὶ Κόρης* zwischen Sikyon u. Phlius, Paus. 2, 11, 3.

2) Die Gerste galt namentlich in Eleusis für das älteste Korn, auch auf

im Allgemeinen *Σιτώ*, unter welchem Namen sie die Syrakusaner verehrten (Athen. 3, 73), oder in allgemeinerer Bedeutung die Fruchtbare schlechthin, *εὔκαρπος*, *πολύκαρπος*, *καρποφόρος*, unter welchem Namen sie und die Tochter auf Lesbos, zu Tegea u. s. verehrt wurden. In Sikyon rühmte man sich den Mohn aus den Händen der Demeter empfangen zu haben, daher sich die Stadt in älterer Zeit sogar *Μηκώνη* nannte, und der Mohn ist neben dem Achrenbüschel das habituelle Attribut der Ackergöttin, als Symbol der Fruchtbarkeit, wie im Dienste der Aphrodite. Dagegen bei den Pheneaten die Hülsenfrüchte (*ὄσπρια*) als ihre unmittelbaren Gaben genannt wurden, bis auf die Bohnen, welche aus mystischen Gründen gewöhnlich vermieden wurden[1]). Es versteht sich aber von selbst dafs sie auch für das Gedeihen ihrer Frucht auf dem Felde und für die Nutzbarmachung zu menschlichem Gebrauche sorgte. Daher Demeter *χλόη*, *εὔχλοος*, *χλοηφόρος*, wie sie in Athen neben der Ge Kurotrophos (S. 525) und Apoll, dem Gotte der Thargelien gefeiert wurde[2]). Weiterhin bewährte sie sich als *ἑλήγηρις*, *καῦστις* und *ἐρυσίβη* d. h. als die Göttin welche durch warme Sonne das Korn reifte und es vor schädlichem Mehlthau bewahrte, auch in dieser Hinsicht dem Apollon eng verbunden. Aber auch die Nymphen der Feuchte wurden oft neben ihr verehrt[3]), auch ist Demeter selbst wie die Nymphen *ὀμπνία* d. h. eine durch Feuchtigkeit nährende Göttin, daher *ὄμπνια δῶρα Δήμητρος*, *ὄμπνιος καρπός*, *ὄμπνιος στάχυς*, die volle strotzende Aehre,

---

Kreta, wo man sogar den Namen der Demeter dadurch erklärte, *παρὰ τὰς δηὰς* dialektisch für *ζειάς*, Etym. M. p. 264, 12. Die Identität des Namens bei den verwandten Völkern, skr. javas, zend. yava, lit. javai, beweist das hohe Alterthum dieser Cultur, A. Kuhn Herabk. d. Feuers 98, *G. Curtius Grundz. 571. — Uebrigens hat der Hgbr. für *ζείδωρος* als Epitheton der Demeter keine Belegstelle zu finden vermocht.

1) Paus. 1, 37, 3; 8, 15, 1, Lobeck Agl. 251.

*2) Am 6. Thargelion wurden ihr die *Χλόεια* gefeiert, ein Opfer für die reifende Saat, Schol. Arist. Lys. 835, Schol. Soph. O. C. 1600, Hes. v. *χλοιά* nach der Conj. v. Meursius. Doch vgl. Mommsen Heort. 9***. — D. *ἑλήγηρις διὰ τὸ ὑπὸ τῆς τοῦ ἡλίου εἵλης γηρᾶν*, Eustath. Il. p. 1197, 52. *καῦστις* u. *ἀμφίκαυστις* ist eigentlich *ἡ ἔκφυσις τῶν σταχύων*, dann Beiname der Dem. Hes., welcher auch eine D. *ἀζησία* kennt, *ἀπὸ τοῦ ἀζαίνειν τοὺς καρπούς*, vgl. Soph. fr. 891. D. *ἐρυσίβη* oben S. 208, 5.

3) *ἄνευ γὰρ νυμφῶν οὔτε Δήμητρος ἱερὸν τιμᾶται διὰ τὸ ταύτας πρώτας καρπὸν ἀποδεῖξαι*, Schol. Pind. 4, 104. *ἐπικρήναια, ἑορτὴ Δήμητρος παρὰ Λάκωσιν* Hes. Ueber *ὄμπνιος* s. Dem. u. Pers. 324.

ὑμπνιος λειμὼν von dem mit ihrer Fülle gesegneten Saatfelde. Ferner sorgt sie für milden Regen und günstige Witterung, daher sie *ὡρηφόρος* (*Hym. hom. Cer. 54) hiefs, zunächst mit Beziehung auf die Saatzeit, wo der Kranich Regen bringt und zum Pfluge ruft,
601 deshalb ein Bote der Demeter[1]), aber eben so sehr mit Hinsicht auf die Erndte, weshalb die *Εὐετηρία* als eine eigne Personification des Erndtesegens neben ihr verehrt wurde und ein anderer der sie umgebenden Dämonen *Ἁδρεύς* hiefs d. i. der Reifende. Denn mit der Erndte beginnt ihre rechte Lust, dann ist sie Demeter *ξανθή*, die blonde Göttin des reifen Erndtesegens, wie sie so oft genannt wird, oder *φοινικόπεζα*, wie sie gelegentlich Pindar nennt (Ol. 6, 94), als ob die röthliche Pracht der Kornfelder den Saum zu ihrem Gewande bildete. Dann ist sie die Mutter des Reichthums, wie alte Märchen und neue Lieder sie priesen[2]). Auch nimmt sie selbst Theil am Mähen und Garbenbinden, daher Demeter *ἀμαία, ἀμαλλοφόρος* und *ἰουλώ*[3]), am Dreschen auf der Tenne, daher *ἀλωάς* und *εὐαλωσία*, am Aufspeichern des goldnen Segens in den Getreideböden, daher *σωρῖτις* und *πολύσωρος* und das Opfer der *ἐπικλείδια*[4]), endlich am Mahlen und Brodbacken, daher *ἱμαλίς* in Syrakus, *μεγαλόμαζος* und *μεγάλαρτος* in Boeotien, welcher man die Erstlinge von dem frischgebacknen Brode darbrachte[5]). Natürlich galten auch alle Saat- und Erndtefeste vorzüglich der

---

1) Hesiod W. T. 448, Arist. Av. 710, Theokr. 10, 30, Porph. d. abst. 3, 5 *τοῖς ἀνθρώποις εἰσὶ κήρυκες ἄλλοι ἄλλων θεῶν, Διὸς μὲν ἀετός, Ἀπόλλωνος δὲ ἱέραξ καὶ κόραξ, Ἥρας δὲ πελαργός, Ἀθηνᾶς δὲ αὖ κρέξ τε καὶ γλαῦξ καὶ Δήμητρος γέρανος καὶ ἄλλων ἄλλοι.* Auch auf Vasen neben Demeter, Gerhard A. V. t. 46. — * *Εὐετηρία* d. i. Abundantia s. C. I. n. 1104. Ueber *Ἁδρεύς* E. M. s. v.

2) Hesiod th. 969, vgl. das Skolion b. Athen 15, 50 *Πλούτου μητέρ' Ὀλυμπίαν ἀείδω Δήμητρα στεφανηφόροις ἐν ὥραις, σέ τε παῖ Διὸς Περσεφόνη. χαίρετον, εὖ δὲ τήνδ' ἀμφέπετον πόλιν.* Denn Persephone ist dann noch bei der Mutter und so gut wie diese Frucht- und Erndtegöttin.

*3) Ein Mt. *Ἑλειουλιών* von einem etwa *ἑλείουλος* d. h. *ἑλίουλος*, garbenwindend, lautenden Beiwort der Demeter in Tenos? Ahrens Rh. Mus. 17, 353.

4) *ἐπικλείδια, ἑορτὴ Δήμητρος Ἀθήνησι* Hes. Vgl. Dem. u. Pers. 325 f. u. Meineke z. Theokr. 7, 155.

5) D. *μεγάλαρτος* u. *μεγαλόμαζος* zu Skolos u. ein Fest der *μεγαλάρτια* zu Delos b. Athen. 3, 74; 10, 9, Eustath. p. 265, 30. *ἀρτοφόρια* Cramer An. Oxon. 3, 277, 27. *Die bei Athen. 10, 9 neben D. *ἱμαλίς* u. *μεγαλ.* aus Polemo angeführte D. *ἑρμοῦχος* zu Delphi ist wohl mit Casaubonus und Meineke in eine *σπερμοῦχος* zu verwandeln.

Demeter, doch traten die einfacheren agrarischen Gebräuche im Cultus gewöhnlich hinter den allegorischen und mystischen Uebertragungen der Geschichte der Persephone zurück. Nur die attischen Haloen (Ἁλῷα) d. i. Tennenfest waren vorherrschend ein ländliches Erndtefest, obschon sich allegorische Beziehungen auf Demeter und Kore und Dionysos auch hier einmischten. Denn man feierte dann sowohl die Gabe der Demeter als die des Dionysos und zwar in dem Wintermonate Poseideon, demselben in welchem die ländlichen Dionysien begangen wurden. Es war sowohl in der Stadt als auf 602
dem Lande eine Veranlassung zu grofser Lustbarkeit und vielen Opfern und Schmäusen. * Einen ähnlichen Charakter trugen an andern Orten die Thalysien. Diese kennen wir namentlich aus der anziehenden Beschreibung, die Theokrit (Id. 7, 135 ff.) von ihrer Feier auf der Insel Kos gegeben hat; sie fielen darnach in den Hochsommer[1]).

Die nahe Verbindung zwischen Demeter und Dionysos zeigt sich auch darin dafs jener Göttin ein gewisser Antheil an der Baumzucht zugeschrieben wurde. So wollten die Phytaliden in Attika von ihr die erste Feige erhalten haben (Paus. 1, 37, 2) * und in Megara und einigen megarischen Colonien scheint sie als Spenderin der Baumfrüchte verehrt worden zu sein[2]). * Ferner galt sie aber auch für eine Göttin der Heerden, besonders der Rinderzucht, wie sie bisweilen auf einem Stiere sitzend abgebildet wurde, ohne Zweifel

*1) Die Vergleichung der Haloen und Thalysien beruht auf dem Lexikogr. Pausanias b. Eustath. p. 772, 26. Die Zeugnisse für die Haloen, s. Preller Dem. u. Pers. 328, sind neuerdings durch ein ausführlicheres Scholion zu Lucian dial. meretr. 7, 4 b. E. Rohde Rh. Mus. 25, 557 ff. vermehrt worden, welches das Fest einerseits mit dem Morde des Ikarios (s. oben S. 551 f.) in Verbindung bringt, andrerseits von einer derb ausgelassenen und üppigen mystischen Feier der Frauen zu Eleusis berichtet. Die Zeit der Haloen scheint mir jedoch noch nicht ausgemacht zu sein, s. u. A. Ahrens Rh. Mus. 17, 332. 340.

*2) D. *μαλοφόρος* in Megara Paus. 1, 44, 4, in Selinus Inschr. b. Sauppe Gött. Nachr. 1871, 607 f., Mt. Malophor[i]os in Byzanz nach Papias dem September entsprechend Hermann Philol. 2, 248. 262 f. Vgl. Callim. h. Cer. 137 *φέρε μᾶλα φέρε στάχυν*. Dafs man hierin nicht mit Paus. *πρόβατα,* sondern Aepfel zu sehn habe, wie schon J. H. Vofs gewollt hat, weisen O. Schneider zu Callim. l. c. und Sauppe a. a. O. nach. Die Münze aus Pagae die nach Eckhel D. N. 2, 225 Demeter mit dem Widder darstellen soll, zeigt in Wirklichkeit wohl eine Artemis mit Hirsch, vgl. auch Stephani compt. rend. 1869, 53, 3. Demeter mit Früchten dargestellt? Panofka Terracotten t. 56, 1. 57, 2.

mit Beziehung auf den Ackerstier[1]). Denn wie sie die Cultur ihrer Früchte gelehrt hat und zwar im weitesten Umfange das Pflügen, das Säen, das Erndten, so sind auch alle dazu gehörigen Geräthschaften und Verrichtungen ihre Erfindung, der Pflug mit dem Vorspann des Stieres (bildlich zuweilen der Schlangen), der Wagen zum Einfahren, die Tenne zum Dreschen des Korns u. s. w.

Von solchen Stiftungen erzählten ausführlicher die Ortssagen in Griechenland, wo man sich einer Einkehr der Demeter rühmte, die in dieser Hinsicht eben so bedeutungsvoll war als die des Dionysos. So hatte man in Argos, in Sikyon, in Phlius, in Arkadien eigenthümliche Traditionen von ihren Gastfreunden und Lieblingen und pflegte dabei die Gunst ihrer Segnungen durch allerlei bedeutsame Namen und Erzählungen auszudrücken[2]). Der bekannteste von allen ist der des Triptolemos geworden, weil dieser der eleusinischen und attischen Sage angehörte, welche hier wie beim Ikarios ihren Helden vor allen übrigen geltend zu machen wufste. Er ist eigentlich der Dreimal-Pflüger, in demselben Sinne wie Demeter mit Iasion im dreimalgepflügten Brachfelde (*νειῷ ἔνι τριπόλῳ*, Od. 5, 125) ruht und in welchem in Attika drei heilige Pflügungen
603 gehalten zu werden pflegten[3]). Als eleusinischer Heros wurde er auf dem rarischen Felde dicht bei Eleusis verehrt, durch die jährliche Feier einer der drei heiligen Pflügungen (S. 169), ein Denkmal welches man die Tenne des Triptolemos nannte mit einem Altar und ein Heiligthum in der Nähe des grofsen Einweihungsgebäudes und des Tempels der beiden Göttinnen (Paus. 1, 38, 6). *Auch scheint er einen Antheil an den bei den Eleusinien gebrachten Opfern

*1) Callim. Cer. 137 *φέρβε βόας.* Eine *Δάματρα ταυροπόλος* zu Kopae? Keil N. Jahrbb. Suppl. 4, 584. Vgl. auch die beiden Göttinnen im karneasischen Hain b. Andania oben S. 206, 1.

2) Dem. u. Pers. 113. 283. Vgl. die b. Hesych erhaltenen Beinamen der D. *ἐπίασσα* d. i. *ἐπιοῦσα* (Meineke Philol. 13, 541), der D. *ἐπιπόλα ἐν Λακεδαίμονι*, der *ἐποικιδία ἐν Κορίνθῳ*, auch die Ortsnamen *Ἐρέτρια* d. i. *Ἀρότρια* (nach Strabo 10, 447), *Ἀραντία* für Phliasia, *Ἀρόη* für Patrae.

3) Verwandte Figuren sind in der peloponnesischen Sage *Δισαύλης* und *Τρισαύλης*, obwohl jener Name von umdeutenden Mythologen auch *Δυσαύλης* geschrieben wurde, s. Schneidewin Philol. 1846 S. 429 ff. *Doch dürfte die Ableitung dieser Namen von *αὖλαξ* sehr bedenklich sein. Von Triptolemos behauptet Lehrs Aristarch. p. 459 Anm. d. 2. Aufl. mit Recht, dafs es ein gewöhnlicher Heroenname sei, gebildet wie Agaptolemos, Amphiptolemos, Neoptolemos u. s. w.

gehabt zu haben[1]). Das Scepter das ihm auf vielen Vasenbildern beigegeben wird weist auf solche Ueberlieferungen, die ihn als König und Gesetzgeber von Eleusis dachten, während spätere Fabeln ihn und die übrigen eleusinischen Heroen und die Autochthonen lieber als einfache Hirten und Bauern schilderten[2]). Andere Quellen erzählten von ihm dasselbe was der Homerische Hymnus von Demophon erzählt, dafs er ein Sohn des eleusinischen Königs Keleos und der Metaneira gewesen und von Demeter auf wunderbare Weise, mit Ambrosia und durch sanften Anhauch und Läuterung im Feuer wie ein Götterkind genährt und erzogen wurde, so dafs er unsterblich geworden wäre, wenn die Neugier der Eltern nicht die Göttin gestört hätte. Indessen waren die eleusinischen Ueberlieferungen vom Triptolemos sehr verschiedenartig, besonders deswegen weil man ihm seit alter Zeit auch die Bedeutung eines ersten Priesters der Demeter beimafs, bei welchem nun die priesterlichen Geschlechter mit ihren verschiedenen Genealogieen, über deren Willkür Pausanias klagt, anzuknüpfen suchten. Die gewöhnliche Erzählung jedoch blieb 604
die dafs Demeter den Triptolemos auf einem geflügelten Schlangenwagen in alle Welt gesendet habe[3]), um den in Eleusis gestifteten Segen unter allen Völkern und Menschen zu verbreiten, wie sich denn Athen deswegen und mit Beziehung auf den gleichartigen Ikarios in allem Ernste die Vaterstadt aller edlen Frucht (*μητρόπολις τῶν καρπῶν*) und aller damit verbundenen Civilisation zu nennen pflegte. In diesem Sinne vergegenwärtigen Vasenbilder und andere Kunstwerke von vollendeter Schönheit den Triptolemos, wie er als jugendlicher Genius auf seinem *meistens geflügelten oder auch von einem Schlangenpaar gezogenen Wagen sitzend oder stehend von den eleusinischen Göttinnen, Demeter und Persephone, mit der edlen Gabe und den Instrumenten des Ackerbaues ausgerüstet wird oder segenspendend durch die Lüfte dahinschwebt. *Seine gewöhn-

---

*1) S. die Inschrift b. Lenormant Rech. à Eleus. 70 ff., A. Mommsen Heort. 257: *Τελεσιδρόμῳ Τριπ[τολέμῳ]*. Die Ergänzung scheint sicher; der erstere Name ist sonst unbekannt.

*2) Dem. u. Pers. 134. 288. S. bes. Ovid fast. 4, 507 ff., Virg. Ge. 1, 165.

3) Himer. or. 25, 3 *τὸν Ἐλευσίνιον ἔφηβον ἀρθῆναι λόγος πρὸς Δήμητρος, ἵνα τὴν νομάδα τραπέζαν ἡμέροις ἀμείψῃ πυροῖς.* Florus Virg. or. an poëta p. 107, 25 Halm: Non aliter — sacer ille iuvenis terras pervolitavit, cui Terra Mater capaces oneraverat frugibus amictus et, cum alite serpente currum ipsa iunxisset, nisi toto orbe peragrato vetuit suas redire serpentes.

lichen Attribute sind Scepter und Aehren, auf manchen Vasenbildern auch eine Schale, in welche Demeter ihm den Abschiedstrunk einschenkt; häufig umgeben ihn Keleos, Hippothoon, Metaneira oder andre von seinen Angehörigen[1]). Unter den Dichtern hatte Sophokles in seinem Triptolemos ein ähnliches Bild auf die Bühne gebracht, wie dieser Heros durch die magische Gewalt seines Schlangenwagens von Ort zu Ort durch die Lüfte getragen trotz mancher Nachstellungen die Frucht der Ceres und die Lehren des Ackerbaues und einer milderen Sitte verbreitete, bis er endlich zurückgekehrt auch in der Heimath mit Nachstellungen zu kämpfen hatte, aber siegreich aus ihnen hervorging und zuletzt die Stadt Eleusis und den dortigen Gottesdienst, namentlich auch die Thesmophorien d. h. Bildung und Sitte begründete[2]). Und wirklich wurde der eleusinische Triptolemos als Stifter und Ausbreiter des Ackerbaues und
605 der Demeterfrucht nicht blos in Attika, sondern in verschiedenen Gegenden von Griechenland verehrt, namentlich bei den ionischen Stammverwandten[3]). Doch wollten natürlich keineswegs alle Griechen diese Priorität von Attika in befsrer Nahrung und befsrer Sitte anerkennen, daher mit der Zeit von verschiedenen Seiten entweder ähnliche Heroen aus alter Sage hervorgezogen und den attischen

---

*1) S. Gerhard Bilderkr. v. Eleus. Beil. A, Strube Studien 4—25. 100 f., Supplement zu d. Stud. hggb. v. Brunn t. 1. 2. Dazu die Reliefs aus Eleusis Rev. archéol. 1867, 1 t. 4 u. S. 162. Ob das eleusin. Relief Mon. d. Inst. 6. 7 t. 45 Triptolemos darstelle, bleibt zweifelhaft. Bemerkenswerth ist dafs auf Vasen zuweilen Tr. und Dionysos (nach Strube a. a. O. 8 Ikarios?) in paralleler Darstellung erscheinen. Unter den länger bekannten Vasenbildern schönen Stils ist die Vase Poniatowski berühmt, über deren Deutung auch Conze Ztschr. f. österr. Gymn. 1870, 880, Brunn a. a. O. 10 ff.

2) Nauck trag. gr. fr. p. 208, Welcker Gr. Trag. 299 ff.

3) So waren die *Προηρόσια* ein nach der Erndte oder vor der Saat von den Atheniensern im Namen aller Hellenen der Demeter dargebrachtes Opfer, wozu die Erstlinge der Erndte von vielen Seiten nach Athen gebracht sein sollen. Namentlich die Panegyriker, Isokrates und Aristides, berufen sich darauf, s. Dem. u. Pers. 295. Vgl. Cic. d. Rep. 3, 9, 15 Athenienses iurare etiam publice solebant omnem suam esse terram, quae oleam frugesve ferret, mit Bez. auf die Stiftungen der Athena u. der Demeter, u. Arrian Epict. diss. 1, 4, 30 *Τριπτολέμῳ ἱερὰ καὶ βωμοὺς πάντες ἄνθρωποι ἀνεστάκασιν, ὅτι τὰς ἡμέρους τροφὰς ἡμῖν ἔδωκε.* Die Priorität ihres Kornbaus behaupteten z. B. Kreta (S. 624, 3) und Sicilien Diod. 5, 4. In Lydien scheint man den einheimischen Dämon Tylos anstatt des Triptolemos genannt zu haben, O. Jahn Leipz. Ber. 1851 S. 133.

Ansprüchen gegenüber geltend gemacht wurden, oder man eignete sich den eleusinischen Triptolemos an und verflocht ihn in die einheimischen Genealogieen, wie dieses namentlich in Argos geschah, in dessen Sage Triptolemos als ein Gegenstück zum phoenikischen Kadmos erscheint. Wie dieser die Europa suchend von Osten nach Westen geht und Städte gründet und Bildung verbreitet, so geht der argivische Triptolemos von Westen nach Osten, nehmlich nach Kilikien und Syrien, wo man ihn in hellenistischer Zeit als Stifter griechischer Ansiedelungen und griechischer Cultur nannte[1]). Obwohl mit der Zeit d. h. der Alexandrinischen Bildung und den von Aegypten und Libyen ausgehenden Kornsendungen zu Liebe der griechische Ackerbau und seine Segnungen auch wohl umgekehrt aus jenen Gegenden abgeleitet wurde, so dafs sich in Folge davon selbst der geflügelte Schlangenwagen des Triptolemos durch deutelnde Alterthumsforscher dieser Zeit in ein schnellsegelndes Kornschiff verwandelt hat[2]).

Die bei Homer Od. 5, 125 und Hesiod th. 969 so einfache Fabel von Demeter und Iasios oder Iasion ist dadurch sehr verworren geworden dafs dieser Heros in verschiedenen Gegenden, namentlich in Arkadien, auf Kreta und in den Sagen von Samothrake 606
in allerlei genealogischen Combinationen und in priesterlicher und mystischer Bedeutung genannt wurde. Ursprünglich war er vermuthlich ein Dämon der fruchtbaren Erdtiefe oder des befruchtenden Regens[3]), welcher in der Sage zum ersten Säemann geworden ist, dem Demeter ihre Mysterien anvertraut und dem sie sich in Liebe ergiebt, worauf sie den Plutos d. i. den personificirten Reichthum von ihm gebiert. Eben dadurch erweckt er den Neid des Zeus und wird von diesem mit dem Blitz erschlagen, eine Fabel welche an die von den Aloiden erinnert. Als eine in der feuchten Erde ruhende

1) O. Müller Antiq. Antioch. p. 18 sqq., Dem. u. Pers. 301.

*2) Libycus campus u. D. *Λίβυσσα* in Argos, Polemo fr. p. 44. Triptolemos zu Schiff Philoch. fr. 28, vgl. Dem. u. Pers. 302 u. die gleichartige Deutung der Flügelpferde des Pelops Palaeph. 30. Begünstigt wurde eine solche Auslegung durch dichterische Wendungen wie Od. 11, 125, Pind. Ol. 9, 24 *ναῦς ὑπόπτερος*. Auch eine Apulische Vase verlegt die Aussendung des Triptolemos nach Aegypten, s. Stephani compt. rend. 1862, t. 4, S. 54 ff., Strube a. a. O. 19. Attischer Demetercult in Alexandria Dem. u. Pers. 42.

3) Der Erklärung des Namens durch *ἰέναι, ἀνιέναι* widerspricht Pott Z. f. vgl. Spr. 6, 341.

Göttin wurde Demeter auch in Olympia verehrt, unter dem Namen *χαμύνη* d. i. *χαμαιεύνη*, *χαμεύνη*, auf der Erde gebettet[1]).

Eine ähnliche Sage scheint die thessalische vom Erysichthon gewesen zu sein, das ist eigentlich der Erdaufreifser, also der Pflüger, der hier aber nicht als Freund, sondern als Feind und Frevler an der milden Erdgöttin erscheint. Spätere Dichter, Kallimachos in seinem Hymnus auf die Ceres und Ovid M. 8, 739 ff. nennen ihn einen thessalischen Fürsten, der die Bäume eines Hains der Demeter habe fällen lassen, um sich davon einen Saal für seine Gelage zu bauen, weshalb ihn die Göttin mit Heifshunger straft, in welcher Noth ihm auch die Poseidonische Verwandlungsgabe seiner Tochter Mestra nicht zu helfen vermag. Andre nannten ihn *Αἴθων* d. i. der personificirte Heifshunger, das schrecklichste Uebel welches so gut von der Göttin des Ackerbaus verhängt wird wie sie Urheberin der vollen und reichlichen Sättigung ist, der *Ἀδηφαγία*, welche in Sicilien neben ihr verehrt wurde[2]), grade so wie Helios der Allsehende zugleich der Urheber des Lichtes der Augen und der Blindheit ist. Dahingegen seine Tochter *Μήστρα* d. h. die Beratherin zunächst nichts Anderes bedeutet als die erfindungsreiche Anschlägigkeit, welche zur Abwehr des nimmersatten und täglich sich er-
607 neuenden Hungers die mannichfaltigsten Mittel und Wege ausfindig macht und deshalb in die verschiedensten Gestalten sich gleichsam selbst verwandelt[3]). In der Gegend von Knidos, welches seine Bevölkerung aus dem Dotischen Gefilde in Thessalien erhalten hatte, galt derselbe Erysichthon unter dem Namen Triopas oder sein Sohn dieses Namens für den Urheber der Triopischen Sacra, in welchen der Dienst des Apoll auf eigenthümliche Weise mit denen der chthonischen Götter, insbesondere der Demeter und Persephone, verschmolzen war[4]). Durch die Auswanderung edler Geschlechter wurde

1) Paus. 6, 20, 6; 21, 1. Wenn das Wort nicht unmittelbar von *χαμαὶ* abzuleiten ist, vgl. die lit. Erdgöttin Zemyna, G. Curtius Grundz. 186.

2) Athen. 10, 9, Aelian V. H. 1, 27, Suid. v. *αἴθων*, Lysias g. Andok. z. A. *αἴθοψ λιμὸς* Hesiod W. T. 363. In Smyrna gab es ein Heiligthum der *Βούβρωστις* d. h. des Hungers in der Gestalt eines bösen Dämon, *παρ᾽ ᾗ κατηρῶντο τοῖς πολεμίοις*, Eustath. 1364. Vgl. die personificirte Fames b. Ovid M. 8, 784 ff.

3) Pott. Z. f. vgl. Spr. 6, 357, welcher den Spruch des Persius vergleicht: Magister artis ingenique largitor venter und diesen: *λιμὸς δὲ πολλῶν γίγνεται διδάσκαλος*.

4) S. oben S. 206 u. O. Müller Dor. 1, 400, Prol. 163. Ueber Ptol. Philad. Theokr. 17, 68 Schol.

dieser Cultus aus jener Gegend nach Gela und Agrigent verbreitet, in hellenistischer Zeit aber nochmals durch den auf Kos gebornen Ptolemaeos Philadelphos, in römischer durch Herodes Atticus ausgezeichnet.

Eine andere Reihe von Sagen und Gebräuchen knüpft sich an die Bedeutung der Demeter als *Θεσμοφόρος* d. h. als Urheberin gewisser Satzungen (*θεσμοὶ*), welche das menschliche Leben überhaupt, zunächst und vorzüglich das weibliche und eheliche Leben betrafen. Die Thesmophorien, welche Feier eine durchgeführte Symbolik dieser Ideenverbindung enthielt, waren eigentlich Saatfest und wurden als solches in dem Saatmonate gefeiert, welcher auf Kreta und Sicilien Thesmophorios hiefs, in Boeotien Damatrios, in Attika Pyanepsion (October). Man findet diesen Cultus in den verschiedensten Gegenden von Griechenland und Herodot 2, 171 nennt ihn ausdrücklich einen solchen, der schon bei der pelasgischen Bevölkerung des Peloponnes verbreitet gewesen sei. Aufserdem begegnet man ihm bei allen Ioniern, in Troezen, in Attika, auf Euboea, auf den Inseln Delos, Paros u. s. w., in Milet und Ephesos, bis zu den entfernteren Colonieen in Thrakien und an den Küsten des schwarzen Meeres, auch im Innern von Kleinasien und auf der anderen Seite in Sicilien. Ziemlich Genaues ist von den attischen Thesmophorien bekannt, zum Theil durch die Thesmophoriazusen des Aristophanes[1]). Sie wurden vom neunten bis zum drei-

1) S. Preller Z. f. A. W. 1835 n. 98 u. Dem. u. Pers. 339 ff. *E. Rohde hat Rh. Mus. 25, 548 ff. folgendes Schol. zu Lucian. dial. meretr. 2, 1 veröffentlicht, das ich seiner Wichtigkeit wegen fast ganz mittheilen will: *θεσμοφορία ἑορτὴ Ἑλλήνων μυστήρια περιέχουσα, τὰ δὲ αὐτὰ καὶ σκιροφόρια καλεῖται. ἤγετο δὲ κατὰ τὸν μυθωδέστερον λόγον ὅτι ὅτε ἀνθολογοῦσα ἡρπάζετο ἡ Κόρη ὑπὸ τοῦ Πλούτωνος τότε κατ᾽ ἐκεῖνον τὸν τόπον Εὐβουλεύς τις συβώτης ἔνεμεν ὗς καὶ συγκατεπόθησαν τῷ χάσματι. εἰς οὖν τιμὴν τοῦ Εὐβουλέως ῥιπτεῖσθαι τοὺς χοίρους εἰς τὰ χάσματα τῆς Δήμητρος καὶ τῆς Κόρης. τὰ δὲ σαπέντα τῶν ἐμβληθέντων εἰς τὰ μέγαρα καταναφέρουσιν ἀντλήτριαι καλούμεναι γυναῖκες, καθαρεύσασαι τριῶν ἡμερῶν. αἳ καταβαίνουσιν εἰς τὰ ἄδυτα καὶ ἀνενέγκασαι ἐπιτιθέασιν ἐπὶ τῶν βωμῶν· ὧν νομίζουσι λαμβάνοντα καὶ τῷ σπόρῳ συγκαταβάλλοντα εὐφορίαν ἕξειν. λέγουσι δὲ καὶ δράκοντας κάτω εἶναι περὶ τὰ χάσματα, οὓς τὰ πολλὰ τῶν βληθέντων κατεσθίειν. διὸ καὶ κρότον γίνεσθαι ὅταν ἀντλῶσιν αἱ γυναῖκες καὶ ὅταν ἀποτιθῶνται πάλιν τὰ πλάσματα ἐκεῖνα, ἵνα ἀναχωρήσωσιν οἱ δράκοντες, οὓς νομίζουσι φρουροὺς τῶν ἀδύτων. τὰ δὲ αὐτὰ καὶ ἀρρητοφόρια καλεῖται, καὶ ἄγεται τὸν αὐτὸν λόγον ἔχοντα περὶ τῆς τῶν καρπῶν γενέσεως καὶ τῆς τῶν ἀνθρώπων σπορᾶς. ἀναφέρονται δὲ κἀνταῦθα ἄρρητα*

zehnten Pyanepsion[1]) an fünf Festtagen gefeiert und zwar nur von
608 verheiratheten Frauen, zum Theil in Athen zum Theil in dem an der benachbarten Küste gelegenen Demos Halimus, wohin man am ersten Tage wallfahrtete, um am dritten nach der Stadt zurückzukehren. Die beiden Göttinnen wurden von den Frauen mit nächtlichen Orgien, geheimnifsvollen Traditionen und strenger Enthaltsamkeit gefeiert, welche ernsten und bedeutungsvollen Gebräuche durch allerlei Scherze und Neckereien derber Art[2]) unterbrochen wurden, die im Demeterdienste nicht weniger als in dem des Dionysos beliebt waren und wahrscheinlich auf die älteste Jambendichtung eingewirkt haben. Demeter wurde als die göttliche Mutter des schönen Kindes gefeiert, das in anderen Acten des Festes als ein der Mutter entrissenes mit leidenschaftlichen Aeufserungen des Schmerzes gesucht und beklagt wurde. Aber das Characteristische dieser Mysterien und ihr Unterschied von den Eleusinien bestand darin dafs sie speciell das weibliche Geschlecht angingen, gerade wie das Fest der Bona Dea in Rom, wie denn auch die Aphrodite auf dem Vorgebirge Kolias, welche vermuthlich bei der Mysterienfeier zu Halimus betheiligt war, speciell die Geheimnisse der Zeugung und der Geburt anging (S. 299). Auch in der Gruppe der von den Thesmophoriazusen gefeierten Gottheiten (Aristophanes v. 295), welche aus Demeter und Kore, Plutos, Kalligeneia[3]), der Ge Kuro-

---

ἱερὰ ἐκ στέατος τοῦ σίτου κατεσκευασμένα, μιμήματα δρακόντων καὶ ἀνδρῶν σχημάτων. λαμβάνουσι (?) *δὲ κώνου θαλλοὺς διὰ τὸ πολύγονον τοῦ φυτοῦ* (vgl. Steph. B. v. *Μίλητος*). *ἐμβάλλονται δὲ καὶ ἐς τὰ μέγαρα οὕτως καλούμενα ἄδυτα ἐκεῖνά τε καὶ χοῖροι ὡς ἤδη ἔφαμεν, καὶ αὐτοὶ διὰ τὸ πολύτοκον, εἰς σύνθημα τῆς γενέσεως τῶν καρπῶν καὶ τῶν ἀνθρώπων.* Wahrscheinlich war der hier beschriebene Act ein Theil der Mysterien von Halimus. Vgl. Lob. Agl. 827 sqq. und die oben S. 170, 2. 172, 3 besprochene Stelle des Clem. Protr. p. 14 P. Es ergiebt sich dafs bei Clem. l. c. nicht *Ἀρρηφόρια* zu lesen war, sondern die *ἀρρητοφόρια* werden wie die ***Σκίρα*** (S. 170, 2) als Theil der Thesmophorien anzusehen sein. Weitere Vermuthungen über die Anordnung der Feier s. b. Rhode a. a. O. 554 ff.

*1) Die von A. Mommsen Heort. 291 ff. aufgestellte Datirung auf den 10ten bis 14ten ist abzuweisen.

2) Kleomedes d. meteor. 2 p. 112 *τὰ ὅμοια τοῖς λεγομένοις ἐν τοῖς Δημητρείοις ὑπὸ τῶν θεσμοφοριαζουσῶν γυναικῶν* als Beispiel pöbelhafter Scherze. Vgl. das Sprichwort: *μέγα τὸ στόμα τοῦ ἐνιαυτοῦ* d. h. *πολλὴ παρρησία εὐθηνίας γενομένης* Diogen. 6, 48.

3) Diese wird bald für eine Tochter bald für eine *πρόπολος* der Demeter erklärt und ist ein Dämon des Kindersegens, wie Plutos den natürlichen Segen

trophos, Hermes und den Chariten bestand, zeigt sich deutlich die doppelte Beziehung des Festes, zunächst auf die natürlichen Kräfte des durch die Saat befruchteten Erdbodens, dann aber in der übertragenen Bedeutung der Erdgottheiten als Vorbilder von weiblicher Fruchtbarkeit, Geburt und Kinderpflege. Nach der bildlichen Anschauungsweise der Alten wurden nehmlich Säen und Zeugen, Auf- 603
gehen der Saat und Gebären so ganz wie zusammengehörige Vorstellungen aufgefafst[1]), dafs Demeter eben deshalb zugleich eine Gottheit der Befruchtung durch Saat und durch Zeugung sowie des ehelichen Lebens und der Geburt war[2]) und insofern der Hera und Aphrodite sehr nahe stand, besonders jener, da Demeter als althellenische Göttin und als Göttin der Civilisation zugleich eine streng sittliche Ehegöttin war. Darauf ganz vornehmlich bezogen sich auch die *θεσμοὶ* der Demeter, deren Priesterin eben deshalb bei den Hochzeiten zugegen war um dieselben einzusegnen und den Neuvermählten gewisse Lehren einzuschärfen[3]). Auch in der Fabel von den Danaiden und in der vom Hymenaeos werden wir deutliche Beziehungen auf diesen Inhalt der Thesmophorien wiederfinden.

Indessen wurden Demeter und ihre Freunde natürlicher Weise auch als Urheber der Cultur im weiteren Sinne des Wortes angesehen, soweit dieselbe durch Ackerbau bedingt oder gefördert wurde. Waren doch die Alten in allen besseren Zeiten ihres nationalen Lebens viel zu sehr dem Ackerbau ergeben und von seinen

---

des Ackers, die die Aphrodite auf Kolias umgebenden Genetyllides die Geheimnisse der Zeugung und Geburt bedeuteten. Eigentlich ist *Καλλιγένεια* Demeter selbst als Mutter des schönen Kindes. s. Eurip. Or. 963 *ἁ κατὰ χθονὸς νερτέρων καλλίπαις θεὰ* von der Persephone u. Nonnos 13, 188 *Δηὼ ἀγλαόπαις*. In Arkadien war mit einem Feste der Demeter ein *ἀγὼν κάλλους* verbunden, an welchem die Frauen um den Preis der Schönheit kämpften, wie sonst an Festen der Hera, Athen. 13, 90, wahrscheinlich auch im Dienste der D. *Πυλαία*, Hes. *Πυλαιειδέες αἱ ἐν κάλλει κρινόμεναι τῶν γυναικῶν καὶ νικῶσαι.* C. I. n. 5432 aus Akrae in Sicilien: *Καλλιγενείᾳ*.

1) Das alte Orakel an Laios *μὴ σπεῖρε τέκνων ἄλοκα δαιμόνων βίᾳ* Eur. Phoen. 18, vgl. Aesch. Sept. 753 *ἁγνὰν σπείρας ἄρουραν ἵν' ἐτράφη*. Soph. O. T. 1498 *τὴν τεκοῦσαν ἤροσεν ὅθεν περ αὐτὸς ἐσπάρη*. Die attische Formel von der legitimen Ehe *ἐπ' ἀρότῳ παίδων γνησίων* u. dgl. m. Eine in allen Sprachen und bei allen Dichtern gewöhnliche {Uebertragung, s. Dem. u. Pers. 354.

2) D. *ἐπιλυσαμένη* in Tarent und Syrakus Hesych. *Χειρογονία ἡ Περσεφόνη* Ders. * (?), vgl. Meineke Philol. 13, 220.

3) Plut. Coni. Praec. z. A., Virg. A. 4, 58 Serv., Alkiphr. 2, 2 u. A.

wohlthätigen Folgen für das ganze sittliche Dasein der Menschen durchdrungen, als dafs es ihnen auch für diese Seite des Demeterdienstes an entsprechenden Bildern und Gebräuchen hätte fehlen können. So wurde bei Hochzeiten und bei den Demetermysterien, Thesmophorien und Eleusinien, in sinnbildlichen Gebräuchen der Gegensatz des menschlichen Lebens, wie es sich vor dem Besitze der Demeterfrucht und seit demselben befunden habe, anschaulich gemacht[1]). Ja es haben einige alte Mythologen und Theologen das ganze Geheimnifs der Eleusinien auf solche Thatsachen zurückführen und eben dadurch die Namen der Weihe *τελετή* und *initia* erklären
610 wollen[2]). Auch ist bei einigen Schriftstellern von Gesetzen der Demeter die Rede sowie an einer Stelle von ihren heiligen Büchern oder Rollen, welche die Frauen oder Jungfrauen in Procession nach Eleusis getragen hätten[3]), auch von alten Königen welche bei der D. Thesmophoros gewohnt und ihr zuerst einen Tempel gestiftet hätten, wie Kadmos in Theben (Paus. 9, 16, 3). Und so galt auch Triptolemos für den Urheber gewisser Gesetze und überhaupt für einen der ältesten Gesetzgeber, gerade wie Buzyges, welcher in den Sagen von Athen, wo eigentlich Athena für die Urheberin der Agricultur gehalten wurde (S. 169), ungefähr dieselbe Bedeutung hatte wie Triptolemos in Eleusis. Obwohl eben das was wir von solchen Gesetzen des Triptolemos wissen[4]) auf das deutlichste lehrt, dafs diese cerealischen *θεσμοὶ* nur aus gewissen allgemeinen Regeln

1) Diod. 5, 4, Aristides Eleusin. T. 1 p. 417 Ddf., Zenob. Proverb. 3, 18 u. A.

2) Cic. de legg. 2, 14, 35, Varro d. re rust. 3, 1.

3) Calvus b. Serv. V. A. 4, 58 et leges sanctas docuit et cara jugavit corpora connubiis et magnas condidit urbes. Ovid M. 5, 342 prima dedit fruges alimentaque mitia terris, prima dedit leges. *Ueber die Schriftrollen s. Schol. Theokr. 4, 25, wo mindestens eine Verwechselung von Eleusis und Halimus vorliegt, wenn die Nachricht überhaupt Glauben verdient. Ueber bildliche Darstellungen der D. Thesmoph. Gerhard ges. Abhdl. 2, 399. Bröndsted Reisen u. Unters. 2, 240 ff. hat eine Metope des Parthenon hierauf deuten wollen, über welche Michaëlis Parth. 134, n. 20 zu vergleichen ist.

4) Porph. d. abst. 4. 22 *καὶ τῶν νόμων αὐτοῦ τρεῖς ἔτι Ξενοκράτης ὁ φιλόσοφος λέγει διαμένειν Ἐλευσῖνι τούσδε· γονεῖς τιμᾶν, θεοὺς καρποῖς ἀγάλλειν, ζῷα μὴ σίνεσθαι.* Diogen. 5, 17 *ἢν μὴ καθάρῃς κάλέσῃς, οὐ μὴ φάγῃς, ἐπὶ τῶν σὺν μόχθῳ τὴν ἀναγκαίαν πορίζομένων τροφήν. εἶπε δὲ Δήμητρα πρὸς Τριπτόλεμον* d. h. im Schweifse deines Angesichts sollst du dein Brod essen, vielleicht aus dem Triptolemos des Sophokles. Vgl. Dem. u. Pers. 391 u. über das Folgende S. 356 ff.

und Grundsätzen bestanden, wie sie die milderen Gewöhnungen des Ackerbaues und die Zustände eines patriarchalischen Lebens von selbst mit sich bringen. Eine nähere Beziehung zu dem bürgerlichen Leben hatte Demeter wohl nur insofern als die Landschaftsversammlungen meist nach der Erndte gehalten wurden und eben deshalb mit Dankopfern an die Göttin des Ackerbaus verbunden waren oder unter ihren Schutz gestellt wurden (Aristot. Eth. Nic. 9, 11). Daher die eleusinischen Göttinnen auch an den Panathenaeen, die in gewisser Hinsicht ein Erndtefest waren, einen Antheil hatten[1], die Demeterpriesterin zu Olympia vorzüglicher Ehren genofs (Paus. 6, 20, 6), die achaeischen Nationalversammlungen zu Aegion der panachaeischen Demeter und dem Zeus Homagyrios und die boeotischen Homoloen gleichfalls der Demeter und dem Zeus Homoloios heilig waren. Am deutlichsten tritt dieses ganze Verhältnifs hervor bei den herbstlichen Versammlungen der phokischen Amphiktyonie in den Thermopylen, die unter den Schutz der De- 611
meter *Ἀμφικτυονὶς* oder *Πυλαία* gestellt waren und durch Opfer an dieselbe eröffnet wurden.

Die bedeutungsvollsten Beziehungen des Demeterdienstes sind doch aber die auf Tod und Unterwelt, wie sich dieselben in den eleusinischen Mysterien zu einem eignen Systeme gestaltet hatten, in entsprechenden Gebräuchen aber auch in vielen anderen Gegenden nachgewiesen werden können. Demeter heifst in diesem besondern Ideenzusammenhange *Χθονία* und Persephone, auch sonst immer zur Seite der Mutter und ihrer Ehren theilhaftig, erscheint neben ihr als die gehende und kommende. Andere Glieder der Gruppe waren häufig Pluton als Fürst der Unterwelt, Hermes als Psychopomp, die Erinyen als strafende Dämonen der Unterwelt, Dionysos in der mystischen dem Bilde der Persephone verwandten Auffassung. In den örtlichen Culten sind mit diesem Gottesdienste regelmäfsig die Sagen vom Raube der Persephone, häufig der Glaube an einen Eingang in die Unterwelt an demselben Orte oder auch ein Todtenorakel, also die Ueberzeugung von einem unmittelbaren Verkehre mit dem Reiche der Todten verbunden. Die einfache Bedeutung dieser Demeter als Gottheit der fruchtbaren Erdtiefe, welcher die Saaten und die Todten anvertraut werden, hält z. B. der Gebrauch in Athen fest die Verstorbenen *Δημήτρειοι* zu nennen, wie

1) Aristid. 1 p. 24 Ddf., Dem. u. Pers. 70 f.

denn auch bei Leichenbestattungen in Athen, Sparta und Rom der Demeter ein Opfer dargebracht zu werden pflegte[1]). In reicher sinnbildlicher Entwickelung stellt sich dieselbe Ideenverbindung dagegen in solchen Festen dar, wo der Aufgang und Niedergang der Persephone mit Beziehung auf den Wechsel der Jahreszeit und auf das Geisterleben der Verstorbenen gefeiert wurde. Und zwar scheint sich dieser Festcyclus vorzüglich in Sicilien, der von dem Glauben an Demeter und ihr Kind ganz durchdrungenen Insel[2]),
612 zu einer reichen und schönen Mannichfaltigkeit entwickelt zu haben, doch waren auch die Dienste der chthonischen Demeter zu Hermione und die Pherephattien in Kyzikos berühmt[3]). So wurden in Sicilien und zu Hipponium in Italien, aber auch im Peloponnes im Frühlinge Anthesphorien der Kore gefeiert, durch Blumensammeln und Kränzewinden, wie Persephone selbst in dieser Jahreszeit als zartes, mit den Blumen lebendes und neu belebtes Mädchen gedacht wurde[4]). Um dieselbe Zeit feierte man aber auch den Todten eine Art von Allerseelenfest, indem man glaubte dafs, wenn die Erde wieder zu treiben anfange und sich den Keimen der Vegetation öffne, auch die Seelen der Verstorbenen sich regten und ans Licht drängten (S. 330). Dahingegen die auf den Niedergang der Persephone bezüglichen Feste entweder in den heifsesten Sommer oder in die Erndtezeit fielen und das schöne Demeterkind als ein geraubtes und verschwundenes beklagten, bis das Gefühl sich an der Versöhnung der Demeter mit den Olympiern und mit der Unterwelt, welcher

1) Plut. Lykurg. 27, de facie in o. l. 28. Ueberall war das Begraben der Todten das ältere, das Verbrennen das jüngere. Cic. leg. 2. 22 u. 25. 63, wo von der in Attika seit alter Zeit beibehaltenen Sitte, die Gräber mit Korn zu bestellen, ut sinus et gremium quasi matris mortuo tribueretur, solum autem frugibus expiatum ut vivis redderetur. Vgl. Anthol. Pal. 7, 209, Dem. u. Pers. 199 f. 219 f. und oben S. 525, 2.

2) Cic. Verr. 4, 48, 106 vetus est haec opinio, quae constat ex antiquissimis Graecorum literis atque monumentis, insulam Siciliam totam esse Cereri et Liberae consecratam. Plut. Timol. 8, Diod. 5, 2—5, s. auch oben S. 621, 3. Vgl. Ebert *Σικελιών* Regimont. 1830, K. F. Hermann Gottesd. Alterth. § 68, 17—26.

3) Ueber Hermione s. oben S. 619, Paus. 2, 35, 3—7, Aelian N. A. 11, 4, C. I. n. 1193 ff., über Kyzikos Marquardt 119 ff.

4) Poll. 1, 37 *Κόρης παρὰ Σικελιώταις Θεογάμια καὶ Ἀνθεσφόρια* vgl. Str. 6, 256, Hes. Phot. *Προσάνθεια, ἀνθολογία, ἑορτὴ γυναικεία λαμπρὰ ἀγομένη ἐν Πελοποννήσῳ κατὰ τὸ ἔαρ.*

sie dann ihr Kind selbst zuführte, wieder beruhigte. In diesem Sinne feierte man eine Hochzeit des Pluton und der Persephone, namentlich in den weitverbreiteten Theogamien und Anakalypterien, wo Persephone nach griechischer Sitte als junge Frau am Entschleierungstage (*ἀνακαλυπτήρια*) von den übrigen Göttern beschenkt gedacht wurde: bei welcher Vorstellung solche Städte anknüpften, welche sich selbst oder ihre Burg ein Hochzeitsgeschenk des Zeus an seine Tochter nannten, wie Kyzikos, Theben und Agrigent. In Sicilien wurde Persephone bei einem solchen Feste von ihrer Mutter mit Symbolen der reifen Erndte auf einem Gespann mit weifsen Rossen, als die Tochter des Lichtes und der Erde herumgeführt[1]), bis sich daran zuletzt die Hinabführung der Kore (*καταγωγὴ Κόρης*) in ihren unterirdischen Wohnsitz anschlofs, 613
aus welchem sie im Frühlinge von neuem emporkam. In Athen bestimmt Plato leg. 8 z. A. den Monat Skirophorion (Juni) für die Opfer und Feste des Pluton und der Unterirdischen. In Hermione wurden die Chthonien, in Theben die Thesmophorien gleichfalls im Sommer gefeiert. Ueberall dieselbe schwermüthige Auffassung dieser Jahreszeit, wie wir sie schon durch so viele analoge Bilder und Gebräuche kennen gelernt haben. Die Blüthe des Jahres ist dahin, der Tod beweist seine unwiderstehliche Macht, und wie die zeugende Kraft der Erde verschwindet, so scheinen nun die Mächte des blühenden Erdelebens selbst zu unterliegen, die des Todes und der Zerstörung zu triumphiren. Daher auch um diese Zeit, zur Erndtezeit und während des Winters, wieder des Todes und der Todten viel gedacht wurde[2]).

Am allerweitesten aber war diese parallele Symbolik des natürlichen Erdelebens und des Seelenlebens in dem eleusinischen Gottesdienste gediehen, dessen Eigenthümlichkeit theils darin bestand dafs der Dienst des mystischen Dionysos mit dem der beiden

1) Pindar. Ol. 6, 93 *τὰν Ἱέρων καθαρῷ σκάπτῳ διέπων — φοινικόπεζαν* (s. S. 632) *ἀμφέπει Δάματρα λευκίππου τε θυγατρὸς ἑορτάν*, wo die Schol. hinzusetzen: *ἐπειδὴ λέγεται μετὰ τὴν ἁρπαγὴν εὑρεθεῖσα ὑπὸ τῆς μητρὸς λευκοπώλῳ ἅρματι ἀνῆχθαι εἰς τὸν Ὄλυμπον πρὸς τὸν πατέρα τὸν Δία.* Ebenso bei dem von Kallim. Cer. beschriebenen Feste, wo vier weifse Pferde den Wagen mit dem Kalathos zogen, was der Dichter auf Glück und Fülle deutet. Auf das Fest der *καταγωγὴ Κόρης* zur Erndtezeit folgte in Sicilien zur Saatzeit das Fest der Demeter 10 Tage lang, *Δημήτρια* genannt, aber Thesmophorien, Diod. 5, 4.

2) Dem. u. Pers. 122 ff. 230.

Göttinnen verschmolzen war, theils in der systematischen Ausbildung der in solchen Cultuselementen gegebenen Allegorieen zu einem bedeutungsvollen Ganzen von volksthümlichen Festen und geheimnifsvollen Einweihungen, welche sowohl den Ansprüchen der Sinne und der Einbildungskraft genügen als das Gemüth der Nachdenkenden zu höheren Ahnungen erwecken konnten[1]). Was jene Verschmelzung des Dionysos- und des Demeterdienstes betrifft so mufste die gleichartige Natur der beiden Götter und ihre verwandte Anlage zur Allegorie und orgiastischen Gemüthsbewegung eine solche von selbst herbeiführen: obgleich wir es hier nicht sowohl mit dem gewöhnlichen attischen Dionysosdienste zu thun haben als vielmehr mit einem eigenthümlichen Zweige jener thrakischen Dionysosreligion, welcher durch Einordnung in den eleusinischen Demeter-
614 dienst zu verschiedenen neuen mythologischen und genealogischen Combinationen Anlafs gegeben hatte. Und zwar führte dieser eleusinische Dionysos den eigenthümlichen Namen Iacchos, unter welchem er neben den beiden Göttinnen verehrt wurde und an der Eleusinienfeier einen vorzüglichen Antheil hatte, namentlich an der der grofsen Eleusinien, deren festlichster Tag nach ihm benannt wurde[2]). Das Wesentliche derselben war die nächtliche und ekstatische Feier, wodurch Iacchos sich von selbst dem trieterischen Zagreus nähert, dem er auch darin geglichen zu haben scheint dafs er in wechselnder Gestalt d. h. bald als Kind bald als Knabe oder als zarter Jüngling gedacht wurde[3]); daher man ihn in der späteren Zeit ziemlich allgemein mit diesem Zagreus der trieterischen Feier identificirte und deshalb einen Sohn des Zeus und der Persephone oder auch wohl der Demeter nannte[4]), während er in andern Ueber-

---

1) Lobeck Aglaoph. 3—228. O. Müller Hall. Encycl. v. Eleusinia u. kl. Schr. 2, 242—311. Preller s. v. Eleusinia u. Mysteria in der Stuttg. Realencyclop.. *Mommsen Heortol. 222—269. 373 ff.

2) *Ἰακχεῖον* in Athen mit Bildern der Demeter, Persephone u. des Iacchos mit der Fackel, welche Bilder von Praxiteles waren, Paus. 1. 2. 4, Plut. Aristid. 27, Alkiphr. 3, 59. Ein *Ἰακχαγωγὸς* C. I. n. 481. *[*Ἰάκ*]*χῳ Θεοῖν τριττόαν βόαρχον* **Inschr. aus Eleusis b. Mommsen H. 257.**

3) C. I. n. 6303 in einer Grabschrift auf einen in zarten Jahren gestorbenen Knaben: *τοῖος δ' ἦν γεγαὼς οἷός ποτ' ἔφυσεν Ἴακχος ἢ θρασὺς Ἀλκείδης ἢ καλὸς Ἐνδυμίων.* Ueber bildliche Darstellungen des Iacchos s. Preller **Arch. Ztg. 1845, 108, *Gerhard ges. Abhdl. 2, 409 ff.**

4) Arrian Anab. 2. 16 *καθάπερ καὶ Ἀθηναῖοι Διόνυσον τὸν Διὸς καὶ Κόρης σέβουσιν, ἄλλον τοῦτον Διόνυσον, καὶ ὁ Ἴακχος ὁ μυστικὸς τούτῳ τῷ*

lieferungen nur für deren Pflegling gleich dem Triptolemos oder Demophon gegolten zu haben scheint[1]). Die Stiftung aber und rituelle Einrichtung des eleusinischen Gottesdienstes wird in dem Homerischen Hymnus zwar verschiedenen Männern und Frauen, den Ahnen der priesterlichen Geschlechter von Eleusis, aber vorzugsweise immer dem Eumolpos zugeschrieben, welcher gewöhnlich
für einen Thraker und für den ersten Hierophanten von Eleusis 615
gilt und seinen Namen nach den heiligen Gesängen (*εὖ μέλπεσθαι*) führt, deren die alten Zeugnisse mit der gröfsten Auszeichnung und als einer Hauptsache der eleusinischen Weihe zu gedenken pflegen. Eumolpos gehört insofern zu jenen thrakischen Sängern und Musikern, welche wie Orpheus in der Sage für Diener des Dionysos und der Musen galten, wie diese am Olympos und längs der thrakischen Küste verehrt wurden, doch ist die Ueberlieferung von ihm, weil man ihn zu einer historischen Person gemacht und weil viele priesterliche Geschlechter sich von ihm ableiteten, eine sehr verworrene geworden. Gewifs ist dafs der Cultus der eleusinischen Gottheiten in der von den Eumolpiden d. h. dem priesterlichen Geschlechte, welches sich vom Eumolpos abzustammen rühmte und die Hierophantie erblich inne hatte, vertretenen Form in Athen frühzeitig Aufnahme fand und schon zur Zeit der ionischen Colonieen von diesen mit nach Asien herübergenommen wurde. So galt auch das zweite der beim eleusinischen Cultus betheiligten Geschlechter, das der Keryken (vgl. oben S. 332) oder ein mit denselben verwandtes, welches im erblichen Besitze der Daduchie war,

---

Διονύσῳ, οὐχὶ τῷ Θηβαίῳ ἐπᾴδεται. Lukian d. salt. 39 *Ἰάκχου σπαραγμόν.* Vgl. Diod. 3, 62. 64, Schol. Pind. I. 6, 3, Arist. Ran. 324, Eur. Or. 952, Aristid. p. 648 Ddf. Auch b. Hippol. ref. haer. 5, 8 p. 164, der Hierophant habe in der heiligen Nacht zu Eleusis gerufen: *ἱερὸν ἔτεκε πότνια κοῦρον Βριμὼ Βριμόν, τουτέστιν ἰσχυρὰ ἰσχυρόν*, kann man sowohl Demeter (Clem. Protr. p. 13 P.) als Persephone verstehn. Dahingegen b. Cic. N. D. 2, 24 die Worte: quod ex nobis natos liberos appellamus, idcirco Cerere nati nominati sunt Liber et Libera, quod in Libera servant, in Libero non item zum Beweise dienen, dafs gewöhnlich nur Persephone für ein Kind der Ceres galt.

1) Lucr. 4, 1160 tumida et mammosa (sc. ein solches Mädchen ist für den Verliebten) Ceres est ipsa ab Iaccho d. h. mammis cum grandibus, vgl. Arnob. 3, 10; 6, 25. *Ἴακχος Διόνυσος ἐπὶ τῷ μαστῷ* Phot. Suid. Nonn. 48, 951 ff. weifs von einer phrygischen Nymphe Aura, welche vom Bacchus Zwillinge gebiert, von denen sie den einen zerreifst, der andre gerettet und von der Pallas grofsgezogen zum Iacchos wird.

nächst der Hierophantie der bedeutendsten priesterlichen Würde, für ein ächt attisches[1]). Und auch sonst hatte sich der eleusinische Gottesdienst mit der dazu gehörigen Göttergruppe sehr weit verbreitet, sowohl in Griechenland selbst als in Italien und in der hellenistischen Welt. Indessen blieb Eleusis und die dortige Weihe doch immer die letzte Quelle aller höheren Segnungen, welcher man durch diese Weihe theilhaftig zu werden glaubte: eine der Hauptzierden und wichtigsten Heiligthümer von Attika und wie die der Athena und des Dionysos der Gegenstand der gröfsten Ehrfurcht und des gröfsten Stolzes für jeden attischen Bürger. Auch war diese Weihe für den Wohlstand von Athen und Eleusis, einer nicht unbedeutenden Stadt, von nicht geringer Bedeutung, wegen der aufserordentlichen Menge von Fremden, die sich jährlich zu dieser Feier zu versammeln pflegten. Natürlich befanden sich die wich-
616 tigsten und ältesten Heiligthümer in Eleusis selbst, dem Orte der ersten Einkehr der Demeter und ihrer ersten Stiftungen sowohl des Ackerbaus als der Mysterien. Namentlich zeigte man einen alten Brunnen, Einige nennen ihn Schönreigen-, Andere den Blumenbrunnen, sammt einem Steine der Trauer (*πέτρα ἀγέλαστος*), wo Demeter sich in Schmerz versunken zuerst niedergelassen habe, bis die Töchter des Keleos kamen um Wasser zu schöpfen und die Göttin sich durch die Possen einer lustigen Magd, welche bald Iambe bald Baubo genannt wird[2]), wieder erheitern und zum Genufs von Speise und Trank bewegen liefs; und an eben jenem alten Brunnen sollen auch die ersten Gesänge und Chöre zur Ehre der Göttin von

---

*1) Es leitete sich ab vom Triptolemos, welcher auch für einen der ersten Priester der eleusinischen Weihe galt, namentlich für denjenigen durch welchen die Fremden, Herakles und die Dioskuren, zuerst eingeweiht und die Frucht der Demeter zuerst nach dem Peloponnes gebracht worden sei, Xenoph. Hell. 6, 3, 6: vgl. die beiden unten S. 650, 1 anzuführenden Vasenbilder. Beiden Geschlechtern, den Keryken und Eumolpiden, wird speciell die Verschmelzung des Dionysosdienstes mit dem der beiden Göttinnen zugeschrieben, Aristid. 1 p. 50 *Κήρυκες δὲ καὶ Εὐμολπίδαι πάρεδρον Ἐλευσινίαις αὐτὸν ἐστήσαντο, καρπῶν ἔφορον καὶ τροφῆς ἀνθρώποις.* Ueber das Personal der Eleusinien vgl. Mommsen H. 233 ff., Strube Studien z. Eleus. Bilderkr. 26—49.

2) Iambe heifst sie b. Hom. in Cer. 195 u. A. Der Name erinnert von selbst an *ἴαμβοι* d. h. die derben und unzüchtigen Neckereien der Weiber bei der Demeterfeier. Daher Iambe bald für eine thrakische Magd bald für eine Tochter des Pan und der Echo galt. Die orphische Dichtung nannte statt ihrer die Baubo, deren Scherze gleichfalls sehr cynisch sind, Lob. Agl. 818 sqq.

den eleusinischen Frauen aufgeführt worden sein. Dann wurde der Tempel gebaut und die Weihe eingerichtet, bis nach den Perserkriegen das schöne und im Vergleich mit ähnlichen Anlagen aufserordentlich geräumige Einweihungsgebäude von den besten Architecten hergestellt wurde[1]), dessen stattliche Grundmauern noch jetzt von der Wichtigkeit dieses Gottesdienstes und von dem lebhaften Andrange zeugen. Aufserdem gab es aber auch zu Athen verschiedene auf den eleusinischen Cultus bezügliche Gebäude und beide Oerter, die Hauptstadt und Eleusis, waren mit einander durch die sogenannte heilige Strafse verbunden, welche gleichfalls an Erinnerungen und Cultusstätten dieses Dienstes reich war. Was die Festfeier selbst betrifft so tritt auch hier jene Duplicität der Demeterfeste hervor, sofern einige im Frühling und als Aufgang der Persephone, andere zur Erndtezeit und im Herbste und zwar als Raub der Persephone gefeiert wurden. In den ersten Frühling, nehmlich in den Monat Anthesterion (Februar) fielen die kleinen Eleusinien (*τὰ μικρὰ μυστήρια, τὰ ἐν Ἄγρας*), die in der Vorstadt Agrae am Ilissos begangen wurden, wenn dieser Bach seine volle Strömung hatte und die ersten Blumen blühten[2]). Die Hauptgöttinnen waren Demeter als Mutter und das zur Mutter zurückkehrende Demeterkind 617
als *Κόρη*, * doch wurde dabei wie es scheint auch eine den Dionysos betreffende mystische Feier vorgenommen, deren Bedeutung und Character sich leider nicht näher bestimmen läfst[3]). Auch

---

1) *τελεστήριον, ἀνάκτορον, μέγαρον* s. bes. Plut. Perikl. 13, Strabo 9, 375 *ὁ μυστικὸς σηκός, ὃν κατεσκεύασεν Ἰκτῖνος ὄχλον θεάτρου δέξασθαι δυνάμενον*, Vitruv. praef. 7 p. 178 Schn. *Aus dem Peribolos dieses Einweihungsgebäudes stammt ein friesartiges Werk, das mit Symbolen der Demeter verziert ist und wohl zu einem Altar, vielleicht aus Hadrians Zeit, gehört hat; s. Bötticher Philol. 25, 13 ff. Ein ähnliches Werk, welches Bötticher dem Eleusinion in Athen zuweist, s. Philol. 24, 227 ff. Ueber das Eleusinion in der Stadt handelt Bötticher Philol. 25, 193 ff., Suppl. 3, 287 ff.

2) Plut. Demetr. 26, Himer or. 3, 4. Demeter wird in diesem Culte schlechthin die Mutter genannt, wie es auch bei Herod. 8, 65 von ihr und der Pers. heifst *τῇ Μητρὶ καὶ τῇ Κούρῃ*, s. Clitodem. b. Bekk. An. 326, wo u. A. *εἰς τὸ ἱερὸν τὸ Μητρῷον τὸ ἐν Ἄγρας*, u. die von Boeckh Berl. Mtsber. 1853 S. 573 besprochene Inschrift, wo das H. *Μητρὸς ἐν Ἄγρας* erwähnt wird. Der Ausdruck *τὰ (μυστήρια) ἐν Ἄγρας* scheint in Athen der gewöhnliche gewesen zu sein.

3) Steph. B. v. *Ἄγρα καὶ Ἄγραι, χωρίον — πρὸ τῆς πόλεως ἐν ᾧ τὰ μικρὰ μυστήρια ἐπιτελεῖται, μίμημα τῶν περὶ τὸν Διόνυσον· ἐν ᾧ λέγουσι καὶ τὸν Ἡρακλέα μεμυῆσθαι.* *Das von Stephani als Rückkehr der Kore mit

fehlte es nicht an allegorischen Beziehungen auf Tod und Leben und an allerlei Sühnungen und Reinigungen, deren sich der Sage nach zuerst Herakles und mit oder nach ihm auch die Dioskuren bedient hatten und welche eine Vorbereitung zu den grofsen Mysterien bildeten. Zwei mit einander vielfach übereinstimmende Vasenbilder zeigen die Einweihung jener Heroen in die Mysterien; auf beiden Gemälden sind Demeter Kore und Triptolemos anwesend, neben ihnen auf dem einen auch Plutos und Dionysos, die auf der andern Vase die Rückseite einnehmen[1]). Die grofsen Eleusinien (τὰ μεγάλα μυστήρια) wurden im Boedromion (September) gefeiert, wahrscheinlich neun Tage lang. Nach mancherlei Vorbereitungen und mehrtägigen Opfern und Sühnungen zog man am 20 jenes Monats gegen Abend[2]) in feierlicher Procession nach Eleusis, mit Fackeln und heiteren Scherzen und Tänzen und lärmenden Gesängen, von denen verschiedene Schilderungen ein Bild geben[3]). Die ganze Feier hiefs Iacchos, weil das fackeltragende Bild dieses nun zum Jüngling erwachsenen Gottes die Procession führte und er selbst in jenen Gesängen gepriesen wurde, als nächtlicher Stern der die Mysten der hehren Göttinnen zur heiligen Feier an die eleusinische Bucht führe, wo in den folgenden Nächten die Berge von den Gesängen wiederhallten, die Wellen des Meeres von den Fackeln wiederglänzten. Es war die Nachahmung von dem was Demeter selbst in Eleusis erfahren und gelitten hatte. Wie sie erst in Schmerz versunken gewesen war, dann durch die Scherze der Iambe erheitert

---

dem neugeborenen Iacchos gedeutete Bild einer Vase von Kertsch (compt. rend. 1859, t. 1, auch b. Gerhard ges. Abhdl. t. 76) wird von Strube a. a. O. 85 ff. wohl richtig als Geburt des Erichthonios erklärt und wäre also oben S. 179, 2 nachzutragen.

*1) Das erste ist die Rückseite der Vase von Kertsch, compt. rend. 1859, t. 2, Gerhard a. a. O. t. 77, das andre die sg. Pourtalès-Vase, Gerhard t. 71, D. A. K. 2, 112. Vgl. H. Dettmer de Hercule Attico, Bonn 1869, S. 65 ff., Strube a. a. O. 46—57, dessen Vermuthung über den Grund dieser Legende jedoch sehr unwahrscheinlich ist. Das V. B. b. Gerhard A. V. t. 69 darf nicht, wie Preller Arch. Ztg. 1845, 109 wollte, auf die Einweihung des Herakles bezogen werden.

*2) Richtiger wohl am Vormittag des 19 bis zu dem mit dem Abend eintretenden Beginne des 20sten, s. Mommsen Heort. 226 f.

3) Herod. 8, 65, Aristoph. Ran. 316 ff. m. d. Schol. u. Hes. Phot. Suid. v. Ἴακχος, vgl. auch Soph. Antig. 1120, O. C. 1050, Eur. Ion 1074, Str. 10, 468.

zum Labetrunk gegriffen hatte[1]), so erfuhren nun auch die Mysten 618
diese wechselnden Stimmungen des aufgeregtesten Schmerzes bis zur stilleren Beruhigung. Persephone wurde wie gewöhnlich gesucht und beklagt, in schwärmenden Fackelzügen und Chorgesängen, welche die Thäler und Küsten bei Eleusis durchstreiften und alle heiligen Plätze wo Demeter in tiefer Trauer gesessen hatte, wo Persephone entführt und wo sie der Mutter wiedergegeben worden war, wo Triptolemos die edle Gabe von den Göttinnen bekommen hatte durch entsprechende Gebräuche feierten: bis die Trauer beendigt, das Fasten aufgehoben, der Labetrunk genossen wurde und das ganze Fest wie alle ähnlichen eine Wendung von der Trauer zur Freude, vom Suchen zum Finden, vom Dunkel zum Lichte nahm. Auch wurde in verschiedenen Gebräuchen auf die Stiftung des Ackerbaues durch Demeter und Triptolemos hingewiesen[2]) und ein eleusinischer Agon gefeiert d. h. ein Wettkampf in körperlicher Kraft und Rüstigkeit, um an die grofse Kraft und Stärke zu erinnern, die sich durch die Gabe der Demeterfrucht den menschlichen Gliedern mitgetheilt hatte. Den Schlufs des Ganzen bildete eine Wasserspende gegen Aufgang und Niedergang als Todtenopfer, wobei man sich eigenthümlich gebildeter Thongefäfse bediente, welche man wie diese Spenden selbst *πλημοχόας* nannte[3]).

1) Der Labetrunk war ein Mischtrank, *κυκεών*, wie er in Griechenland seit alter Zeit aus sehr verschiedenen Zuthaten zum Wein bereitet zu werden pflegte. Die Scene, wie Demeter den Kykeon trinkt, sieht man auf einem Vasenbilde b. Gerh. A. V. t. 74, El. céramogr. 3, 36 b u. 42. * Doch ist diese Deutung sehr unsicher, s. Gerhard ges. Abhdlgn. 2, 431 ff. Eine Abbildung der Kykeonschale glaubt Bötticher Philol. 24, 235 ff.; 25, 15 nachweisen zu können.

2) Virg. Ge. 1, 163 tardaque Eleusinae Matris volventia plaustra. Dazu Probus: adhibebatur hoc vehiculum in sacris Cereris arcanae, quae Eleusine appellabatur ab oppido Atticae Eleusine, et id ducunt boves. Stierkämpfe mit Beziehung auf die erste Einjochung des Ackerstiers Artemid. 1, 8, vgl. das Vasenbild El. cer. 3, 69. Eine *βαλλητύς* d. h. *λιθοβολία* zur Erinnerung an alte Unruhen in Eleusis (* Anders Welcker G. G. 3, 133 ff.), wie auch in Sicilien am Feste der Demeter eine *μίμησις τοῦ ἀρχαίου βίου* aufgeführt wurde, Diod. 5, 4, vgl. Hom. H. in Cer. 265, Athen. 9, 71, Hes. * Mit dieser *βαλλητύς* hängt vielleicht der *ἱερεὺς λιθοφόρος* zusammen, über welchen Keil Philol. 23, 242. — Der eleusinische Agon, wo als Preis von der heiligen Gerste des Rarischen Ackers bei Eleusis gegeben wurde, galt für den ältesten, *πειρωμένων τῶν ἀνθρώπων ὅσον εἰς ἰσχὺν ἐκ τῆς ἡμέρου τροφῆς ἐπέδοσαν* Aristid. 1 p. 417 Ddf., Pind. Ol. 9, 99; 13, 110, I. 1, 57 c. Schol.

*3) Ueber die *πλημοχόαι* vgl. Athen. 11, 93, Poll. 10, 74, Hesych.; Böt-

Diesen Gebräuchen entsprechend sind aber auch die Uebungen und Ueberlieferungen der eleusinischen Weihe zu denken, welche sich von dem gewöhnlichen Gottesdienste, woran Alle theilnahmen, vorzüglich durch strengere Askese und gewissenhaft zu beobachtendes Schweigen unterschied, so wie dadurch dafs die Ein-
619 zuweihenden, unter denen früher die Ausländer, später nur die Verbrecher zurückgewiesen wurden, durch verschiedene symbolische Acte wie von einem Grade zum andern angeleitet wurden, bis ihnen endlich als Abschlufs des Ganzen das Letzte und Höchste (*τελετή*) mitgetheilt werden konnte. Solche Grade der Einweihung wurden namentlich insofern beobachtet als man sich gewöhnlich zuerst in die kleinen, dann und zwar noch in demselben Jahre in die grofsen Mysterien, endlich jedoch erst nach dem Zwischenraum von wenigstens einem Jahre zur Epoptie einweihen liefs (Plut. Demetr. 26), welcher letztere Act ohne Zweifel wieder zur Zeit der grofsen Eleusinienfeier stattfand. Unter diesen allmählich fortschreitenden und aufsteigenden Einweihungen waren die kleineren Mysterien wie es scheint nur eine Vorbereitung auf die gröfseren, durch allerlei Reinigungen und Sühnungen, damit an den Mysten jede Verunreinigung durch den Schmutz des Lebens, der Leidenschaft und des Verbrechens getilgt werde, ehe sie sich den höhern Anschauungen näherten[1]. Die grofsen Mysterien führten darauf vermuthlich, denn wir sind über alles Einzelne nur sehr ungenau unterrichtet, in die symbolische und allegorische Bedeutung der heiligen Geschichte von Eleusis weiter ein, müssen aber auch gewisse positive Vertröstungen und Beruhigungsmittel gegen die Schrecknisse des Todes und der Unterwelt gewährt haben. Wenigstens nehmen die in die eleusinischen oder in gleichartige Mysterien Eingeweihten immer besondere Auszeichnungen und Privilegien im Reiche des Pluton und der Persephone d. h. in der Unterwelt in Anspruch[2]; auch wird bei

---

ticher Philol. 24, 234 f. benennt so ein eigenthümliches, auf dem von ihm publicirten athen. Altarrelief dargestelltes Gefäfs.

1) Schol. Arist. Plut. 845 *μυστήρια δύο τελεῖται τοῦ ἐνιαυτοῦ Δήμητρι καὶ Κόρῃ, τὰ μικρὰ καὶ τὰ μεγάλα, καὶ ἔστι τὰ μικρὰ ὥσπερ προκάθαρσις καὶ προάγνευσις τῶν μεγάλων.* Deshalb wird Herakles vor seinem Eingange in die Unterwelt in die kleinen Eleusinien eingeweiht, *um von dem Blute der Kentauren gereinigt zu werden.

2) Hom. H. in Cer. 480 *ὄλβιος ὃς τάδ' ὄπωπεν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων· ὃς δ' ἀτελὴς ἱερῶν ὅς τ' ἄμμορος, οὔποθ' ὁμοίως αἶσαν ἔχει φθίμενός περ ὑπὸ ζόφῳ εὐρώεντι.*

Erreichung der Eleusinien gewöhnlich am meisten dieses hervorgehoben, dafs sie bessere und süfsere Hoffnungen über des Lebens Ende und eine beruhigende Ansicht über das ganze menschliche Dasein gewährt hätten[1]). Endlich die Epoptie wird ähnliche und 620
vielleicht noch sublimere Vorstellungen in so klaren Bildern und Gleichnissen überliefert haben als dieses überhaupt innerhalb der Naturreligion und Mythologie mit ihrem ganz bildlichen und symbolischen Grundcharacter möglich und thunlich war. Denn über diese beiden Bedingungen, die Natur als Object und das Bildliche als formalen Ausdruck, hat sich die Religion der Alten nie erhoben und eben deshalb können dogmatische Ueberlieferungen einer deistischen Gotteserkenntnifs, wie man sie oft den Mysterien zugemuthet hat, nicht wohl in ihnen stattgefunden haben. Auch erscheint bei allen vernehmlicheren Andeutungen über die eleusinische Weihe die Ueberlieferungsform derselben immer als eine vorherrschend ästhetische, auf die Sinne und die Einbildungskraft berechnete, wie es der gesammte Gottesdienst der Alten war. Das Zeigen der Heiligthümer (*φαίνειν τὰ ἱερά*, daher der Hierophant), der melodische Vortrag von heiligen Gesängen oder Liturgieen, wobei die schöne Stimme des Vortragenden gerühmt zu werden pflegt, die plötzliche Enthüllung glänzend beleuchteter Bilder von ausgezeichnetem Kunstwerthe: das waren auch in den Mysterien die vorherrschenden Mittel des Gottesdienstes. Wohl aber ist vorauszusetzen dafs sowohl jene Heiligthümer als diese Bilder und Gesänge einen religiösen Sinn hatten und zwar einen so tiefen und bedeutungsvollen, dafs selbst in hohem Grade gebildete und ausgezeichnete Männer dadurch befriedigt werden konnten. Sprechen doch auch Pindar, Aeschylos, Sophokles mit tiefer Ehrfurcht von den eleusinischen Mysterien.

Alte Attribute der Demeter und Persephone sind Aehren und Mohn, dieser als Sinnbild einer überschwenglichen Fruchtbarkeit, ferner der Narkissos, bei der Persephone der Granatapfel, beim Iacchos während jener Procession nach Eleusis die Myrthe[2]), wahr-

1) Isokr. Paneg. 28 *τὴν τελετήν, ἧς οἱ μετασχόντες περί τε τῆς τοῦ βίου τελευτῆς καὶ τοῦ σύμπαντος αἰῶνος ἡδίους τὰς ἐλπίδας ἔχουσιν.* Vgl. Cic. leg. 2, 14, 35 u. die Stellen b. Lob. Agl. 69 sqq. Natürlich war dieses der Punkt, wo im Laufe der Jahre die priesterlichen und philosophischen Lehren des In- und Auslandes verschiedentlich einwirkten, Aegypten, die Orphiker, die Pythagoriker, die Platoniker.

2) Aristoph. Ran. 330 *πολύκαρπον τινάσσων περὶ κρατὶ σῷ βρύοντα στέ-*

scheinlich wie bei der Aphrodite wegen ihres üppigen Wachsthums und der reichlichen Blüthe. Gewöhnliche Opfer waren die fruchtbare und mütterlich nährende Kuh, namentlich im Dienste der chthonischen Demeter zu Hermione (Paus. 2, 35, 4) und die Sau, ohne Zweifel auch dieses Thier wegen seiner strotzenden und üppigen Fruchtbarkeit (S. 384), wozu kam dafs man seinem Blute
621 eine besondere Kraft der Reinigung zuschrieb[1]). Mystische Beziehungen wurden durch die Schlange als erdbewohnendes Thier und Symbol der Wiederbelebung[2]), die Fackel[3]), den Kalathos welcher mit Blumen gefüllt ein Symbol des Frühlings und der Persephone, mit Aehren ein Symbol des Sommers und der Erndte war, die mystische Lade[4]) mit dem Geheimnisse ihres Inhalts ausgedrückt. Viele alterthümliche Thonbilder der Demeter und Persephone, deren Gruppe bisweilen durch das Bild des Iacchos vervollständigt wird, liefern Sicilien Italien und andere Gegenden; Demeter wird bei solchen Darstellungen gewöhnlich durch einen grofsen Modius als Kopfputz und das Attribut eines Schweinchens, Persephone, wenn sie als Königin der Unterwelt gemeint ist, durch reicheren Schmuck und das Symbol der Granate ausgezeichnet[5]). Dieselbe eleusinische Göttergruppe, Demeter, Iacchos und Persephone, in dem Stile der besten Zeit, sieht man unter den Trümmern des hinteren Giebelfeldes vom Parthenon in Athen[6]). Sonst sind sichere Statuen der

---

φανον μύρτων. Vgl. die Scholien u. Istros b. Schol. Soph. O. C. 681, Artemid. 1, 77. *Die Myrte auch als Schmuck der Fackeln? Bötticher Philol. 24, 231.

1) Aesch. Eum. 293 *καθαρμοῖς χοιροκτόνοις*, vgl. Hermann Gottesd. Alterth. 23, 23. Eleusinisches Schweineopfer mit den Bildern der beiden Göttinnen nach einem Relief aus Eleusis D. A. K. 2, 96. *Priester mit Aehrenbündel (?) und Schweinchen auf der cumanischen Reliefvase.

*2) D. mit Aehrenbündel und Schlangenstab auf einem Relief aus Philippopolis mit der Inschr.: *Στρατία ὑπὲρ ὁράσεως θεᾷ Δήμητρι δῶρον*, Ann. d. Inst. 1861, 380 ff., t. S.

*3) Ueber die anscheinend mit Blättern geschmückten Fackeln von eigenthümlicher Form, die auf mehreren Bildwerken erscheinen, vgl. Bötticher Philol. 24, 228 ff.; 25, 19 f.; Strube a. a. O. 56, auch Wieseler Gött. Nachr. 1871, 653 f.

*4) Ueber diese vgl. Bötticher Philol. 25, 16, O. Jahn Hermes 3, 326 ff.

5) Gerhard ant. Bildw. t. 95—99, Panofka Terrac. t. 51—59, Stephani ausr. Herakl. S. 67, Antiq. d. Bosph. Cimm. t. 70a, 1—4.

*6) Michaëlis Parthenon S. 186. Bröndsteds Erklärungen einiger Südmetopen durch die attisch-eleusinische Demetersage sind durchaus unsicher, s. Michaëlis a. a. O. S. 133 f.

Demeter selten, da die Attribute meistens abgestofsen sind und das übrige Bild dem von anderen weiblichen und matronalen Gottheiten ähnlich zu sein pflegte. Auf kleineren Bildwerken, namentlich auf Münzen, sind Demeter und Persephone bei der Gleichartigkeit ihrer Attribute schwer zu unterscheiden, nur dafs etwa die gröfsere Jugend und ein zarterer Reiz und der Schmuck der Blumen die Tochter, eine kräftigere Bildung und eine ernstere Haltung die Mutter andeutet[1]). Im Allgemeinen sind auch die Musterbilder dieses Kreises gröfstentheils und mit einem die spätere Kunst bestimmenden Einflusse aus den Werkstätten der jüngeren attischen Schule, insbesondere des Praxiteles hervorgegangen.

11. Pluton und Persephone.

Pluton ist der Zeus der tiefen Erde und der Unterwelt, *Ζεὺς χθόνιος* und *καταχθόνιος*, die herrschende Macht, der König über alle anderen Mächte der Unterwelt und über die Verstorbenen (*ἔνεροι* i. q. *inferi*). Persephone ist an seiner Seite was Hera im 622
Himmel ist, die *Iuno inferna, averna, stygia* oder wie sonst die Dichter die Unterwelt umschreiben[2]).

Das Wesen dieser Herrschaft ist das Dunkel und die gestaltlose Unsichtbarkeit. Daher heifst es Il. 15, 187 ff. *τρίτατος δ' Ἀίδης ἐνέροισιν ἀνάσσων — λάχε ζόφον ἠερόεντα*, denn *ζόφος* ist eben das dichte Dunkel, zunächst das des Sonnenuntergangs, aber hier gleichbedeutend mit *ἔρεβος*. Seine Wohnung in der Tiefe ist deshalb *δόμος Ἄιδος* oder *Ἀίδαο*, er selbst *Ἀίδης* oder *Ἀιδωνεύς*, denn nur diese beiden Formen sind gebräuchlich, d. h. der Fürst jener geheimnifsvoll unsichtbaren Welt in der tiefen Erde, woher alles Irdische kommt und wohin Alles wieder zurückgenommen wird[3]). Ein altes Symbol dieser Unsichtbarkeit ist der sogenannte Helm oder die Kappe des Aïdes (*Ἄιδος κυνέη*), die der Tarn- oder Nebelkappe der nordischen Sage entspricht. Ursprünglich hatte sie

1) Müller Handb. § 357. 358, D. A. K. 2, 87—117, Braun K. M. t. 27—32. *Schöne sitzende Statue der D. aus dem triopischen H. b. Newton Halicarn. 1, t. 55.

2) Virg. A. 6, 138, Ovid M. 14, 114, Stat. Th. 4, 526.

3) So hiefs ein Flufs am troischen Ida *Ἀιδωνεύς*, weil er nehmlich ins Unsichtbare der tiefen Erde verschwand, Paus. 10, 12, 2. — *Auch G. Curtius Grundz. 226 stellt *Ἀίδης* zur W. *ϝιδ-*; G. F. Unger Philol. 24, 385 ff. will den Namen von *αἶα* ableiten.

die allgemeinere Bedeutung einer bergenden Nebelhülle, daher Il. 5, 845 Athena diesen Helm aufsetzt, bei Anderen Hermes, und auch die Heroen Perseus und Herakles bedienen sich ihrer[1]). Doch gehört sie vor allem dem im Dunkel und im Nebel einheimischen Fürsten der Unterwelt, dem sie nach Apollodor 1, 2, 1 vor dem Titanenkampfe von den Kyklopen gebracht wurde, wie dem Zeus der Blitz, dem Poseidon der Dreizack.

Uebrigens geräth man hinsichtlich dieses unterirdischen Paares auf sehr verschiedene Vorstellungen, je nachdem man entweder dem Epos oder den im Volke und in den volksthümlichen und mystischen Culten gegebenen Anschauungen folgt.

Dort ist die Vorstellung von dem Dunkel der tiefen Erde zu der von der Unterwelt geworden, mit einem Palaste, mit Gärten und Hainen, mit begrenzenden Flüssen und allerlei Schrecknissen,
623 wie davon gleich ausführlicher die Rede sein wird. Darin herrschen und walten *Ζεύς τε καταχθόνιος καὶ ἐπαινὴ Περσεφόνεια* (Il. 9, 457), ein schreckliches Paar, die unversöhnlichen Feinde alles frischen Lebens, in das sie immer von neuem Tod und Verderben hineinsenden, verhafst den Göttern und Menschen. Der König der Unterwelt ist in dieser Hinsicht der gerade Gegensatz zum Apoll, welcher so licht ist wie jener finster, so heiter wie jener traurig, so reich an Lust und Gesang wie jener verschlossen und schweigsam[2]), der ganz unbändige und gewaltsame Gott des Todes, der von

1) Hesiod. sc. Herc. 22 *Ἄιδος κυνέη νυκτὸς ζόφον αἰνὸν ἔχουσα.* Arist. Acharn. 390 *σκοτοδασυπυκνότριχά τιν᾽ Ἄιδος κυνῆν.* Vgl. Apollod. 2. 4, 2, Zenob. 1, 41 p. 15 ed. Gott. Sie entspricht im Wesentlichen der Nebelkappe unsrer Geister, Grimm D. M. 431, und ist das Gegentheil des Nimbus d. h. des ätherischen Glanzes, der von den Göttern ausgeht, oder vielmehr dessen Negation. Eustath. p. 613, 24 *ἔστι δὲ κατὰ τοὺς παλαιοὺς νέφος τι πυκνότατον ἡ τοῦ Ἄιδου κυνέη, δι᾽ οὗ καὶ θεοὶ ἀφανεῖς ἀλλήλοις γίνονται, ὡς εἶναι ταὐτὸν κυνῆν Ἄιδου δῦναι καὶ ὑπὸ παχυτάτῳ νέφει γενέσθαι.*

2) Vgl. die Ausführung dieses Gegensatzes b. Plut. de *Ei* ap. Delph. 21 *λέγεται δὲ ὁ μὲν Ἀπόλλων ὁ δὲ Πλούτων καὶ ὁ μὲν Δήλιος ὁ δὲ Ἀιδωνεὺς καὶ ὁ μὲν Φοῖβος ὁ δὲ Σκότιος, καὶ παρ᾽ ᾧ μὲν αἱ Μοῖσαι καὶ ἡ Μνημοσύνη, παρ᾽ ᾧ δὲ ἡ Λήθη καὶ ἡ Σιωπή, καὶ ὁ μὲν Θεώριος καὶ Φαναῖος ὁ δὲ Νυκτὸς ἀιδνᾶς ἀεργηλοῖό τε Ὕπνου κοίρανος. καὶ ὁ μὲν βροτοῖσι θεῶν ἔχθιστος ἁπάντων, πρὸς ὃν δὲ Πίνδαρος εἴρηκεν οὐκ ἀηδῶς· κατεκρίθη δὲ θνατοῖς ἀγανώτατος ἔμμεν. Εἰκότως οὖν Εὐριπίδης εἶπεν* (Suppl. 975)· *Λοιβαὶ νεκύων φθιμένων ἀοιδαί, τὰς χρυσοκόμας Ἀπόλλων οὐκ ἐνδέχεται. καὶ πρότερος ἔτι τούτου ὁ Στησίχορος* (fr. 50)· *μάλα τοι μελισταν παιγμοσύνας τε φιλεῖ μολπᾶς τ᾽ Ἀπόλλων, κάδεα δὲ στοναχάς τ᾽ Ἀίδας ἔλαχεν.*

keinem Opfer, keiner Spende wissen mag, bei dem kein Gebet gilt und welcher eben deshalb in seiner Bedeutung des Todesgottes auch nur ausnahmsweise von den Menschen verehrt wurde[1]). An seiner Seite thront Persephone, in dieser Auffassung furchtbar und ernst wie die altnordische Hel, die Herrin und Führerin der schrecklichen Erinyen (Il. 9, 569 ff.), die Inhaberin des versteinernden Medusenhauptes (Od. 11, 635), finster und grausam gegen das Leben, an welches sie wohl gar selbst die Hand des Todes legt[2]). Und ohne Zweifel sollte dieses auch durch ihren ältesten und eigentlichen Namen *Περσεφόνη* ausgedrückt werden, welcher wie die ähnlichen Wortbildungen *Τισιφόνη*, *Γοργοφόνη*, *Θηροφόνη* zu erklären ist, also Tod und Verderben aussagt.

Der gewöhnliche Cultus kannte zwar auch diesen Gott des Todes 624
und der Unterwelt, aber doch mehr aus dem Naturleben, wie wir ihn schon aus der Sage vom Raube der Persephone und aus den Festen ihres Beilagers mit Pluton kennen gelernt haben, also wie er sich im heifsen Sommer offenbarte und etwa auch im Winter, der Jahreszeit des Todes, die in einigen Gegenden gleichfalls dem Aïdoneus geweiht gewesen zu sein scheint[3]). Weit vertrauter aber war das Volk mit der Vorstellung eines in der Erde wohnenden und schöpferisch wirksamen Gottes nach Art des italischen Tellumo, eines Gottes der Befruchtung, wie namentlich Hesiod W. T. 465 dem Landmann empfiehlt beim Pflügen zum Zeus der Erde und zur Demeter zu beten (*εὔχεσθαι δὲ Διὶ χθονίῳ Δημήτερί θ᾽ ἁγνῇ*) und des Reichthums, in welchem Sinne er ganz allgemein *Πλούτων* genannt wurde, der Reichthumsspender, wobei zunächst an

1) In Elis s. Paus. 6, 25, 3, vgl. Schol. Il. 9, 158, Eustath. p. 744, 3, die sich auf einige Verse des Aeschylos in seiner Niobe berufen: *μόνος θεῶν γὰρ Θάνατος οὐ δώρων ἐρᾷ, οὐδ᾽ ἄν τι θύων οὐδ᾽ ἐπισπένδων ἄνοις, οὐδ᾽ ἔστι βωμὸς οὐδὲ παιωνίζεται· μόνου δὲ Πειθὼ δαιμόνων ἀποστατεῖ.* Gewöhnliche Epitheta sind *στυγνός, ἄγριος, σκληρός, ἀμείλικτος, ἀδάμαστος,* wie im Deutschen der grimmige, der bittere Tod, Grimm D. M. 808.

2) Horat. Od. 1, 28, 20; 2, 13, 21, Virg. A. 4, 698. Lykophr. Al. 49 kennt eine Persephone *λέπτυνις* d. i. *οἷον λεπτύνουσα τὰ σώματα τῶν ἀποθνησκόντων*, also wie ein Dämon der Verwesung. Ein sehr gewöhnlicher Ausdruck für das Grab ist *θάλαμος Περσεφόνης*, Kammer der Persephone, vgl. Pind. Ol. 14, 20 *μελανοτείχης δόμος Φερσεφόνας*.

3) Wenigstens erklärt sich der makedonische Monat *Αὐδυναῖος* oder *Αὐδωναῖος*, der dem December und Januar entspricht, am natürlichsten als dialektische Umwandlung für *Ἀιδωναῖος*.

Getreidesegen zu denken ist: ein Name der sich zuerst bei den attischen Dichtern findet, also vielleicht aus dem eleusinischen Cultus stammt[1]). Daher Empedokles sein Element der Erde gelegentlich durch den bildlichen Ausdruck *φερέσβιος Ἀιδωνεὺς* umschreibt und Bildwerke diesen Gott bald wie Dionysos mit einem Füllhorn bald wie Demeter mit einem Zweizack (*δίκελλα*), dem Instrumente des Ackerbaus, in der Hand darstellen[2]). Und natürlich theilte auch Persephone diese Eigenschaften, wie sie ja eben deshalb das Kind der Demeter ist, *καρποποιοῦ παῖς Δήμητρος*, wie Euripides
625 Rhes. 964 sie nennt. Sie hiefs also zu Hermione *μελίβοια* d. i. die mit süfser Nahrung Nährende, wie der alte Lyriker Lasos von Hermione in einem Hymnus auf die chthonische Demeter seiner Vaterstadt sie genannt hatte[3]), bei andern Dichtern *Πολύβοια*, bei den Lakonen *Φλοιά* (Hes.), was von selbst an Dionysos und an üppige Fülle erinnert. Auf Bildwerken erscheint sie wie Pluton mit einem Füllhorn oder mit Aehren und einem Hahn[4]), dem Sinn-

---

1) Aesch. Pr. 806, Soph. Antig. 1200, Eurip. Alk. 360, Aristoph. Plut. 727. Später lautet der Name gewöhnlich *Πλουτεύς*, wie in vielen Grabschriften, C. I. n. 569. 1067. 2655 b. 3123. 4588. u. A. Vgl. Lukian Tim. 21 *ὁ Πλούτων ἅτε πλουτοδότης καὶ μεγαλόδωρος ὤν.* Orph. H. 18, 5 *πλουτοδοτῶν γενεὴν βροτέην καρποῖς ἐνιαυτῶν.* Nach Hesych v. *εὔπλουτον κανοῦν* verstand man unter *πλοῦτος* speciell *τὴν ἐκ τῶν κριθῶν καὶ τῶν πυρῶν περιουσίαν.* *Zwei merkwürdige in der Nähe des Eumenidenheiligthums am Areopag gefundene Inschr. a. d. Ende d. 4. Jahrh. v. Chr. enthalten ein Verzeichnifs von Personen, *οὓς ἐπιώψατο ὁ ἱεροφάντης κλίνην στρῶσαι τῷ Πλούτωνι καὶ τὴν τράπεζαν κοσμῆσαι κατὰ τὴν μαντείαν τοῦ θεοῦ*, s. U. Köhler Hermes 6, 106 ff.

*2) Pluton mit dem Füllhorn gelagert, bei ihm Perephatta sitzend, Innenbild einer Schale aus Vulci, Mon. d. Inst. 5, 49, und mehr Beispiele b. Welcker A. D. 3, 305; 5, t. 24 S. 362 f. Der Zweizack auf Vasenbildern und andern Bildwerken s. Welcker A. D. 3, t. 12 S. 94, Gr. G. 1, 630, Bull. d. Inst. 1856 p. 41. 42. Es ist die *δίκελλα*, ligo, bidens, ein Werkzeug das zugleich zum Umwerfen der Erde und zur Zerstörung diente, Aesch. Prom. sol. fr. 190 *ἵν' οὔτ' ἄροτρον οὔτε γατόμος τέμνει δίκελλ' ἄρουραν.* Eur. Phoen. 1155 *βοᾷ πῦρ καὶ δικέλλας ὡς κατασκάψων πόλιν.* In der R. der Ceres auf einem von Albric. deor. imag. 23 beschriebenen Gemälde.

3) *Δάματρα μέλπω Κόραν τε Κλυμένοιο ἄλοχον μελίβοιαν* Athen. 14. 19, vgl. 10, 82. *Πολύβοια θεός τις ὑπ' ἐνίων μὲν Ἄρτεμις, ὑπὸ δὲ ἄλλων Κόρη* Hes. d. i. *πολυβότειρα*, ein Beiwort der Ge.

*4) Ann. d. Inst. 19 t. F, Bullet. Nap. 5 t. 5, D. A. K. 2, 856, E. Curtius Arch. Ztg. 1870, 77. Vgl. Porph. d. abst. 4, 16 *καὶ τὸν ἀλεκτρυόνα δὲ ταύτῃ ἀφιέρωσαν, διὸ καὶ ἀπέχονται οἱ ταύτης μύσται ὀρνίθων ἐνοικιδίων· παρ-*

bilde ihres Aufganges im Frühlinge, wenn die schöne Jahreszeit sie ans Licht ruft; und auch sonst wurde sie, vollends wo sie an der Seite der Demeter oder des Dionysos erschien, mit entsprechenden Beinamen und Attributen viel und oft verehrt. Dahingegen sie im Winter die finstre Göttin des Todes und der Unterwelt ist, welche, wie sie der Mutter und den Himmlischen den Rücken hatte wenden müssen[1]), nun auch selbst nichts mehr von Fruchtbarkeit und fröhlichem Leben wissen wollte.

Es liegt in der Natur der Sache dafs so widersprechende Vorstellungen der Mythologie nicht günstig waren. Möglich dafs sich die ältere Volkssage hin und wieder mit diesen Göttern im Sinne von befruchtenden Mächten des Erdbodens beschäftigt hat; im weiteren Verlaufe der griechischen Culturgeschichte sind sie ganz dem Halbdunkel der Mysterien anheimgefallen, welche die älteren Schilderungen der furchtbaren Götter des Todes mit den milderen Vorstellungen einer jüngeren Zeit durch Umdeutung und Verschleierung soviel als möglich in Uebereinstimmung zu setzen suchten. Daher sich ein Weiteres von ihnen kaum beibringen läfst als eben solche Umdeutungen und euphemistische Verschleierungen des älteren Begriffs, obgleich bei diesen was Pluton betrifft doch offenbar auch noch manche volksthümliche Bilder zu Grunde liegen. Im Allgemeinen ist er jetzt nicht mehr der düstre und furchtbare Gott des älteren Epos, *sondern der ehrwürdige schlechthin, dessen man mit eigenthümlichem Grauen, aber doch mit Zutrauen und Hoffnung gedenkt. Genauer schildern ihn viele Namen und Bilder, welche bald diese 626
Empfindung bald die unendliche Zahl der seinem Scepter verfallenen und bei ihm verweilenden Verstorbenen, bald die Sicherheit und Schnelligkeit, mit welcher er seine Beute erjagt, in den Vordergrund stellen. So der Beiname *Κλύμενος* d. i. der Erlauchte, den er im Culte zu Hermione führte[2]), in anderen *Εὔβουλος* oder *Εὐβουλεύς* d. i. der Wohlwollende, welcher Beiname besonders in den eleusinischen und orphischen Traditionen beliebt war[3]). Andere

---

αγγέλλεται γὰρ καὶ Ἐλευσῖνι ἀπέχεσθαι καὶ κατοικιδίων ὀρνίθων καὶ ἰχθύων καὶ κυάμων ῥοιᾶς τε καὶ μήλων u. s. w.

1) Lucan 6, 700 coelum matremque perosa Persephone.

2) als angeblicher Bruder der Chthonia d. i. der Demeter.

3) Nikand. Al. 14, Orph. Argon. 24 c. intpp., Cornut. 35 *ὡς καλῶς περὶ τῶν ἀνθρώπων βουλευόμενον διὰ τὸ παύειν αὐτούς ποτε τῶν πόνων καὶ*

nannten ihn *Πολυώνυμος* d. i. den unter vielen Beinamen Verehrten und Verehrungswürdigen, ein Epithet welches vielen Göttern gemeinsam, aber bei diesem vorzüglich an seiner Stelle war. Oder man nannte ihn mit lebendigerer Färbung des Bildes *Πολυδέγμων* oder *Πολυδέκτης* (Hom. H. in Cer. 17. 430) d. i. den grofsen Wirth, den grofsen Gastgeber, weil man seinen Saal nach patriarchalischer Weise als Versammlungsort der bei ihm Weilenden dachte und die Verstorbenen euphemistisch *τοὺς πολλοὺς* oder *τοὺς πλείους* zu nennen pflegte. Oder man sprach, was dasselbe sagen will, von dem Zeus *πολύξενος* der Verstorbenen oder dem *Ἅιδης πολύκοινος* oder *πάγκοινος*, oder von dem *Ἀγησίλαος* d. i. dem grofsen Volksversammler, wie Aeschylos gelegentlich den Fürsten der Unterwelt genannt hat[1]), oder man nannte ihn *Ἰσοδαίτης* d. h. den gleichen Austheiler, oder dachte sich ihn als einen starken Grundbesitzer, welcher die Verstorbenen packt um sie auf seinen Hof zu schleppen[2]). Obwohl die gewöhnlichere Vorstellung ihn auf schnellem Wagen mit dunklen Rossen einherfahrend und seine Beute ent-
627 führend dachte, in welchem Sinne der Raub der Persephone gedichtet ist (S. 626), daher Aïdoneus in der Ilias wiederholt *κλυτόπωλος* und bei Pindar *χρυσήνιος* heifst[3]). Oder man nannte ihn den grofsen Jäger *Ζαγρεύς*, welcher Name sowohl in älteren epischen Gedichten als bei Aeschylos von diesem Gotte gebraucht

---

τῶν φροντίδων. Auch Bacchus führte diesen Beinamen (S. 584, 6) und Zeus, dieser vorzüglich in Kyrene, Diod. 5, 72, Hesych. *Vgl. den Schweinehirten Eubuleus oben S. 639, 1.

1) b. Athen. 3, 55, vgl. Kallim. lav. Pall. 130, C. I. n. 2599 u. die Inschr. a. Kreta b. Pashley 1, 152. *Ἀγήσανδρος ὁ Ἀίδης* Hes.

2) Hes. *ἐμπεδὴς γάμορος μάρψεν Ἀίδης· ἔμπεδον ἔλεγον τὸν Ἅιδην, ὡς Ἱππῶναξ.* Jener Vers scheint eher vom Aeschylos zu sein. Ders. v. *Ἰσοδαίτης, ὑπ' ἐνίων ὁ Πλούτων, ὑπὸ δὲ ἄλλων ὁ Πλούτωνος υἱός* d. i. Zagreus s. oben S. 564. Nach Harpokr. Suid. ein *ξενικὸς δαίμων*, dem die Frauen gemeinen Standes huldigten. Zu jenem Verse vgl. Artemid. 2, 39 *Πλούτων καὶ Περσεφόνη — ἀγαθοὶ καὶ τοῖς γῆν πρίασθαι βουλομένοις καὶ τοῖς ἐπὶ τὸ ἄρχειν ὁρμωμένοις· πολλῶν γὰρ ἄρχουσιν οἱ θεοὶ οὗτοι*, in welchem Sinne auch wohl der Name *Πλούτων* erklärt wird, Lukian d. luctu 2 *διὰ τὸ πλουτεῖν τοῖς νεκροῖς.* Die Schaar des Todes b. Grimm D. M. 807.

3) Il. 5, 654; 11, 445; 16, 625, vgl. Paus. 9, 23, 2. Auf den Abbildungen des Palastes des Pluton in der Unterwelt sieht man an den Wänden oft aufgehängte Räder. Sonst heifst dieser Gott bei Homer *πελώριος* und *ἴφθιμος*, der Starke, der Gewaltige, der Riesige. — *Ueber die Homerstellen vgl. jedoch oben S. 623, 1.

wurde, von letzterem aber auch für seinen Sohn, den Dionysos Zagreus, der in diesem Zusammenhange also für einen Sohn des Pluton und der Persephone und für eine Ausgeburt der tiefen Erde oder der Unterwelt galt[1]). Oder endlich man stellte sich den Hades vor unter dem Bilde eines seine Schaaren weidenden Völkerhirten, der mit seinem Stabe die Verstorbenen in die „hohle Gasse" des Todes treibe, wie namentlich Pindar Ol. 9, 33 von dem Kampfe des Herakles bei Pylos dichtet, auch Hades habe mit seinem Stabe dareingeschlagen, *βρότεα σώμαθ' ᾇ κατάγει κοίλαν πρὸς ἀγυιὰν θνασκόντων*[2]).

Weit dämonischer und geisterhafter ist das spätere Bild der Persephone, ohne Zweifel weil die dualistische Natur dieser Göttin und der innere Widerspruch ihres Verhältnisses zur Ober- und zur Unterwelt eine klare Vorstellung hier vollends unmöglich machte. Namentlich brachte sie ihr Kommen und Gehen auf der Oberwelt, wo sie zugleich als schaffende und belebende Macht verehrt wurde, in allerlei mystische und genealogische Beziehungen zur Aphrodite (S. 288), zum Dionysos (S. 646), auch zur Artemis in der Bedeutung einer schaffenden Macht des Frühlings, daher diese Göttin schon von Aeschylos eine Tochter der Demeter genannt worden war (Herod. 2, 156), endlich und vollends zur Hekate als der nächtlichen Göttin des Natur- und Geisterlebens (S. 257), die zuletzt 628
völlig mit der Persephone identificirt wurde. Vorzüglich waren es immer die Orphiker, die diese bildlichen Wahlverwandtschaften und gegenseitigen Berührungen der verschiedenen Gottheiten und Gottesdienste hervorsuchten und für ihre mystischen und theologischen Zwecke in episch sein sollenden Gedichten pantheistischen Inhaltes

1) Mithin galt Zagreus zugleich für einen Sohn des Zeus und der Persephone und des Pluton und der Persephone, was auf sein Doppelverhältniſs zur Ober- und Unterwelt deutet, wie bei der Persephone das zur Demeter und zum Pluton. Die wichtige Stelle über den Namen *Ζαγρεὺς* bei Et. M. Gud. u. Cramer An. Oxon. 2 p. 443, 8 ist nach Anleitung von G. Hermann Aesch. trag. 1 p. 331 so zu lesen: *Ζαγρεὺς ὁ μεγάλως ἀγρεύων ὡς „Πότνια Γῆ Ζαγρεῦ τε θεῶν πανυπέρτατε πάντων", ὡς ὁ τὴν Ἀλκμαιωνίδα γράψας ἔφη. τινὲς δὲ τὸν Ζαγρέα υἱὸν Ἅιδου φασίν, ὡς Αἰσχύλος ἐν Σισύφῳ „Ζαγρεῖ τε νῦν με καὶ πολυξένῳ [πατρὶ] χαίρειν." ἐν δὲ Αἰγυπτίοις οὕτως αὐτὸν τὸν Πλούτωνα καλεῖ, τὸν ἀγραῖον, „τὸν πολυξενώτατον Δία τῶν κεκμηκότων"*, in welchen letzten Worten auf Aesch. Suppl. 157 Bezug genommen wird.

2) La Mort de sa verge le toucha. Grimm D. M. 803.

weiter ausbeuteten. Wie sehr ihnen aber dabei hinsichtlich der Persephone die populäre Tradition entgegenkam, das beweisen vorzüglich ihre Namen, wie sie auch bei den gewöhnlichen Dichtern bester Zeit und in den volksthümlichen Culten in Gebrauch waren. So nannte man sie zur Zeit des Pindar oder in Theben nicht mehr Persephone, sondern *Φερσεφόνη*, welcher Name bei jenem Dichter vorherrscht und von den Erklärern auf die doppelten Eigenschaften des Spendens guter Gaben und des Todes gedeutet wird[1]). Oder man nannte sie *Περσέφασσα* (Aesch. Choeph. 490, Eur. Phoen. 684) und *Φερσέφασσα* (Soph. Antig. 894, Eurip. Hel. 175) oder *Φερσέφαττα* (Aristoph. Thesm. 287), daher ein Heiligthum in Athen, welches *Φερρεφάττιον* hiefs und ein Fest der *Φερεφάττια* zu Kyzikos[2]). Ein Name den Einige durch *φωσφόρος* erklärten, weil nehmlich Persephone zu den fackeltragenden Göttinnen gehörte und eben deshalb mit der Artemis und Hekate oft verwechselt wurde[3]), die Meisten aber von *φάσσα* oder *φάττα* ableiteten, einer Art von Tauben, die sowohl das Attribut der Persephone als das der Aphrodite waren[4]): wie diese beiden Göttinnen denn in dem Zusammenhange der allegorischen Naturanschauung, dafs eine und dieselbe göttliche Macht des vegetabilischen Erd- und des Liebestriebes zugleich über Leib und Seele der Menschen regiere und abwechselnd Leben und Tod spende, mit der Zeit von selbst übereinkamen. Noch euphemistischer verfährt ein Wandgemälde aus
629 den letzten Zeiten des Heidenthums, der Schmuck eines Grabes der römischen Katakomben, wo eine Verstorbene vor das thronende Herrscherpaar der Unterwelt geführt wird und darüber die Namen Dispater und Abracura zu lesen sind d. i. *ἁβρὰ κούρα* d. h. das zarte Mädchen d. i. das Demeterkind[5]).

---

1) Hesych *ἡ φέρουσα τὸ ἄφενος τουτέστι τὸν πλοῦτον διὰ τὸν καρπόν, ἢ ἀπὸ τοῦ φέρειν ὄνησιν.* Nach Plato Krat. 404 C vermied man auch diesen Namen als einen furchtbaren und sagte lieber *Φερρέφαττα.* Kleanthes der Stoiker b. Plut. Is. Os. 66 erklärt *τὸ διὰ τῶν καρπῶν φερόμενον καὶ φονευόμενον πνεῦμα.* Orph. H. 29, 16 *Φερσεφόνεια, φέρεις γὰρ ἀεὶ καὶ πάντα φονεύεις.*

2) Auf Vasenbildern auch *Φερέφασσα* und *Περρέφαττα*, *bisweilen auch *Περόφαττα,* s. O. Jahn Arch. Ztg. 1867, 68.

3) Eurip. Phaeth. fr. 781, 55 Nauck *σὺ δ' ὦ πυρὸς δέσποινα, Δήμητρος κόρη.*

4) Porph. d. abstin. 4, 16 *τῆς δὲ Φερρεφάττης παρὰ τὸ φέρβειν τὴν φάτταν φασὶν οἱ πολλοὶ τοὔνομα τῶν θεολόγων· ἱερὸν γὰρ αὐτῆς ἡ φάττα.*

5) Orph. H. 70, 3 *Φερσεφόνης ἐρατῆς κούρης καλλιπλοκάμοιο.*

12. Die Unterwelt.

Die einfachste Vorstellung von der Unterwelt ist die, dafs sie das Reich des Aïdoneus und der Persephone und da sei wo diese beiden wohnen, daher das Epos den Tod gewöhnlich umschreibt als ein Eingehn oder Hinabgehn *δόμον Ἄιδος εἴσω* oder *εἰς Ἀΐδαο δόμους*[1]) oder *Ἄιδόσδε* und *δῶμα Ἀΐδαο*, wobei Aïs oder Aïdes immer als persönlicher Herrscher der Unterwelt, als Aïdoneus zu denken ist. Natürlich malte die Phantasie sich diese Wohnungen weiter aus und zwar mit düsteren und schwermüthigen Bildern, wobei die Vorstellungen von dem ewigen Verschlufs des Todes und von dem Finstern und Farblosen der dortigen Existenz die leitenden sind. So ist besonders oft von dem weiten Thore jenes Hauses die Rede (*κατ' εὐρυπυλὲς Ἄιδος δῶ*, Od. 11, 571), weil Hades nehmlich *πολύξενος* und *πολυδέκτης* ist. Ja das Thor des Aïdes wurde bisweilen geradezu anstatt des ganzen Palastes, also anstatt der Unterwelt genannt, wie in einer vielbesprochenen Stelle der Heraklessage Il. 5, 395 ff., wo Herakles den Fürsten der Unterwelt verwundet *ἐν πύλῳ ἐν νεκύεσσι*, bei welchen Worten die Alten früh an eine Stadt Namens Pylos gedacht haben. Und doch kommt dieser Ausdruck auch sonst vor, nur mit einer verständlicheren Wendung, z. B. Il. 23, 71 *θάπτε με ὅττι τάχιστα πύλας Ἀΐδαο περήσω*: daher Hades selbst bisweilen schlechthin der Pförtner heifst, *πυλάρτης* Il. 8, 367, und auf bildlichen Darstellungen durch den Schlüssel in seiner Hand characterisirt wurde (Paus. 5, 20, 1), den er nach der gewöhnlichen Sage später dem Aeakos überlassen hatte[2]). So weit nun aber jene Pforten der Unterwelt sind und so gastlich sie für Jeden offen stehen, bei Tag und bei Nacht, so unmöglich ist es wieder herauszukommen, wenn man einmal über die Schwelle 630
gegangen ist[3]): ein Bild welches durch das vom Kerberos, dem Hunde des Aïdes noch verstärkt wurde. Nehmlich dieser ist ganz der geeignete Wächter an der Schwelle jener Wohnung, freundlich

---

1) Bisweilen steht blos *Ἄιδος εἴσω* oder *εἰς Ἀΐδαο*, wobei *δόμον* oder *δόμους* zu ergänzen ist, s. Völcker Hom. Geogr. 135 ff.

*2) Vgl. den *πυλαόχος* oben S. 568, 1.

3) Anakreon fr. 44 (41) b. Stob. Floril. 118. 13 *Ἀΐδεω γάρ ἐστι δεινὸς μυχός, ἀργαλέη δ' ἐς αὐτὸν κάθοδος· καὶ γὰρ ἑτοῖμον καταβάντι μὴ ἀναβῆναι.* Virg. A. 6. 126 facilis descensus Averno. Noctes atque dies patet atri janua Ditis. sed revocare gradum superasque evadere ad auras, hoc opus hic labor est.

gegen Alle welche hinein gehen, aber schrecklich und bissig gegen Jeden der wieder hinaus will (Hesiod th. 769, Soph. O. C. 1568). ein scheufsliches Ungeheuer mit vielen Köpfen und fürchterlicher Stimme (th. 310). Auf den Vasenbildern und sonstigen Bildwerken, welche die Unterwelt oder einzelne Vorgänge daraus vorstellen, wird er wie ein griechischer Schäferhund bissigster Qualität abgebildet, wie sie noch jetzt der Schrecken der Reisenden sind und hin und wieder sogar Menschen zerreifsen, nur dafs Kerberos drei Hälse und Köpfe und nicht selten auch einen Schlangenschwanz hat. Die Wohnung des Aïdes selbst ist finster (*εὐρώεις*), auf unheimliche Weise weit und geräumig (*δόμοι ἠχήεντες*), voll von dämonischen Schrecknissen (Od. 11, 634). Die ganze Umgebung ist eine im höchsten Grade traurige und düstere (*χῶρος ἀτερπής*). So werden zwar Haine der Persephone genannt (*ἄλσεα Περσεφονείης*), aber sie bestehen aus Weiden und Silberpappeln, traurigen und unfruchtbaren Bäumen. Und von gleicher Beschaffenheit ist die bekannte Asphodeloswiese, auf welcher die Schattenbilder der Verstorbenen hin und her schweben (*ἀσφοδελὸς λειμών*), bedeckt von dem wuchernden Unkraute dem man in Griechenland und Italien überall wo die Cultur nicht thätig ist, namentlich auf steinichtem Boden und auf sandigen Uferstrecken begegnet, mit grofsen Stengeln und Blättern und vielen blafsfarbigen Blüthen, welche keine nährende Frucht tragen. Alles ist dort einförmig, finster und unfruchtbar, wie auch das unfruchtbare Rind den Unterirdischen geopfert wurde (Od. 10, 522).

Zur weiteren Ausführung dieses Bildes von der Unterwelt haben theils die örtlichen Culte der chthonischen Götter theils die Sagen von solchen Helden beigetragen, welche durch kühnen Muth bis zu dem Reiche des Pluton und der Persephone geführt wurden. Namentlich gehören dahin die alten Dichtungen vom Herakles und vom
631 Orpheus, von denen jener den Kerberos heraufholte, dieser seine Eurydike losbitten wollte, ferner die von dem tollkühnen Lapithenkönige Peirithoos, der die Persephone selbst entführen wollte, endlich solche Dichtungen wo ein Held die Geister der Verstorbenen durch Todtenopfer zu beschwören und zu befragen kam, wie in der bekannten Nekyia der Odyssee und in einer ähnlichen Episode der Nosten[1]). Die örtlichen Dienste der chthonischen Götter aber

1) Nitzsch de Hist. Hom. Fasc. 2 p. 33—35. z. Odyss. Bd. 3 S. 179.

waren theils mysteriöser Art, wie die Mysterien denn unverkennbar
auf alle die Unterwelt und den Tod betreffenden Bilder und Vor-
stellungen einen durchgreifenden Einflufs ausgeübt haben, theils
waren es sogenannte Todtenorakel (*νεκρομαντεῖα, ψυχομαν-
τεῖα*) d. h. Stätten wo die Geister der Verstorbenen von den Prie-
stern citirt und zu beliebiger Auskunft an die Lebenden gezwungen
wurden, wie es deren namentlich in älterer Zeit in sehr verschie-
denen Gegenden gegeben hat[1]). Zu Grunde liegt der Glaube einmal
an die Möglichkeit eines unmittelbaren Verkehres mit den Verstor-
benen, wie dieser sich auch in den vielen Todtenopfern und in
den S. 644 f. berührten Allerseelenfesten ausdrückt, zweitens der
an einen örtlichen Zusammenhang der Unterwelt mit der Oberwelt,
zu welchem besonders solche Gegenden Anlafs gaben, wo höhlen-
artige Schluchten, die in die Unterwelt hinabzuführen schienen,
Ströme und anderes Gewässer von düsterem Ansehn oder bodenloser
Tiefe, heifse Quellen, mephitische Ausdünstungen und andre der-
artige Naturerscheinungen auf den Tod und das Reich der Schatten
hinwiesen. Eine der ältesten Stätten dieser Art befand sich in der
gesegneten Landschaft am thesprotischen Meerbusen, die durch den
Acheron und den Acherusischen See, dem das Alterthum verpestete
Ausdünstungen zuschreibt, bewässert und durch die beiden Städte
Pandosia und Ephyra (später Kichyros) bevölkert wurde. Sowohl
die Heraklessage (Il. 2, 659) als die von Theseus und Peirithoos
sammt anderen epischen Gedichten knüpften bei den Sagen dieser 632
Gegend und dem dortigen Todtendienste an und es ist seit alter
Zeit vermuthet worden, dafs schon die Schilderungen der Odyssee
durch einige Rücksicht darauf bestimmt worden sind[2]). Aber auch
in historischer Zeit blieb dieses Todtenorakel sehr angesehn, wie
die Geschichte des Periander von Korinth lehrt, s. Herod. 5, 92.

Sagenp. d. Gr. S. 120, über die Nekyia der Odyssee insb. J. F. Lauer Quaestt. Homer. Berol. 1843. Aufserdem wird von Pausanias wiederholt ein altes Gedicht unter dem Namen Minyas als wichtige Quelle für die Vorstellungen von der Unterwelt angeführt, dessen Inhalt und Alter sich leider nicht genau bestimmen läfst, s. Welcker ep. Cycl. 1, 253: 2. 422. Am ersten wäre an eine Episode aus der Argonautensage und an die *κατάβασις* des Orpheus zu denken.

1) Nitzsch zur Odyssee Bd. 3 S. 154 ff. Auch auf dem Theater waren solche Beschwörungen nicht ungewöhnlich, wie die Perser des Aeschylos lehren u. Cic. Tusc. 1, 16, 37.

2) Paus. 1, 17, 5, O. Müller Dor. 1 S. 418, Proleg. S. 363 ff.

Ferner scheint es auch zu Phigalia in Arkardien ein solches Orakel gegeben zu haben (Paus. 3, 17, 8), während man in Hermione wenigstens einen unmittelbaren Zugang zum Hades zu haben behauptete[1]), neben welchem aber der beim Vorgebirge Taenaron der weit berühmtere war, da namentlich die Heraklessage und die vom Theseus und Orpheus seit alter Zeit bei ihm anzuknüpfen pflegte[2]). Endlich gab es für die italischen und asiatischen Griechen zwei gleichartige Gegenden bei Cumae und bei Herakleia am Pontos. Namentlich war die ganz vulkanische und an düsteren Natureindrücken, höhlenartigen Gängen, heifsen Quellen, mephitischen Ausdünstungen reiche Gegend bei Cumae, der ältesten griechischen Colonie am tyrrhenischen Meere, durch ihre Verehrung der unterirdischen Götter und ihr Todtenorakel bei den Alten eben so berühmt, wie sie es für uns durch Virgils Schilderungen in der Aeneide geworden ist[3]). Und was diese im Westen, das waren im Osten die gleichartigen Oertlichkeiten und Institute von Herakleiā, einer Stadt von lebhaftem Verkehr und nicht geringer Bildung, deren Schriftsteller immer besonders beflissen gewesen sind die Alterthümer und Sagen ihrer Vaterstadt zu Ehren zu bringen[4]).

633 Bei so verschiedenen Einflüssen, neben welchen auch der des Auslandes, hier besonders Aegyptens zu berücksichtigen ist, konnte es nicht fehlen dafs die Bilder und Vorstellungen der Griechen von ihrer Unterwelt in verschiedenen Zeiten und Gegenden verschieden waren.

---

1) Str. 8, 373, Paus. 2. 35. 7. Derselbe nennt solche Stätten, wo bald Herakles bald Dionysos in die Unterwelt gehen oder wieder heraufkommen. bald Pluton mit der Persephone hinabfährt, auch bei Eleusis, 1. 38. 5, Troezen 2, 31, 2, Lernae 2, 36. 7; 37. 5, Koronea 9, 34, 4. Auch die eherne Schwelle b. Kolonos war solch ein Ort, Schol. Soph. O. C. 57.

2) Pind. P. 4, 44 *πὰρ χθόνιον Ἅιδα στόμα, Ταίναρον εἰς ἱερόν.* Vgl. Str. 8, 363, Paus. 3, 25. 4, Menander b. Schol. Pind. P. 4, 76, Apollon. 1, 102, Apul. M. 6, 18 inibi spiraculum Ditis et per portas hiantes monstratur iter invium, cui te limite transmeato simul commiseris, iam canale directo perges ad ipsam Orci regiam. Auch ein Psychopompeion hatte es dort früher gegeben, Plut. d. ser. n. vind. 17.

3) Str. 5. 244. Skymn. Ch. 249 *οὗ Κερβέριόν τι δείκνυται ὑποχθόνιον μαντεῖον* u. A. Vgl. Heyne exc. 2 ad Virg. A. 7 u. Röm. Myth. 462.

4) Apollon. 2. 353 ff. 728. 901 Schol., Euphorion b. Meineke Anal. Al. p. 63. Ritter Asien 9. 1. 767. *O. Kämmel Heracleotica. Plauen i. V. 1869. S. 50—57.

So herrscht gleich über den Ort wo die Unterwelt zu denken sei ein merkwürdiger Zwiespalt, indem derselbe zwar gewöhnlich, namentlich bei allen localen Ueberlieferungen, in das Innere der tiefen Erde versetzt wird, in anderen Sagen und Dichtungen aber diese Zukunft aller Menschen doch mehr wie ein Jenseits gedacht wird, das im fernen fernen Westen auf einer Insel im Okeanos, wo Sonnenuntergang und Nacht sind, zu suchen sei. In der Ilias herrscht die Vorstellung von der Unterwelt in der tiefen Erde vor, s. 9, 568; 22, 482 und besonders 20, 61, wo sich Aïdoneus fürchtet, dafs Poseidon ihm durch sein erderschütterndes Toben die Decke über dem Kopf zerreifsen werde[1]). Dahingegen in der Unterweltsdichtung der Odyssee durchaus die andre Vorstellung die leitende ist. Odysseus schifft über den Okeanos bis er an eine niedrige Küste kommt, wo die Haine der Persephone und das Haus des Aïdes, also doch die ganze und die wirkliche Unterwelt ist, nicht etwa blos ein Eingang in die Unterwelt, wie manche Erklärer vermittelnd angenommen haben[2]). Odysseus gräbt dann seine Grube und bringt seine Opfer, worauf die Schatten aus der Tiefe emporsteigen, so dafs sie allerdings auch hier im Dunkel und in unterirdischen Räumen schwebend und scheinlebend gedacht werden; aber das Local des Plutonischen Reiches im Ganzen bleibt dabei doch ein anderes als in der Ilias, ein jenseitiges, transokeanisches wie gesagt, wie auch bei Hesiod deutliche Spuren von derselben Ansicht vorliegen[3]). Man mufs dabei wohl bedenken dafs der Okeanos mit seinen idealen Inseln, wie sie hier und dort in der Urfluth liegen, bei den Alten überhaupt eine Welt der Wunder und des Jenseits war (S. 27) und zweitens dafs das Wesentliche der Vorstellung bei allen Bildern der griechischen Unterwelt das tiefe Dunkel

---

1) Auch das Wort *ἔνεροι* d. i. inferi deutet auf das Innere der Erde, G. Curtius Grundz. 289.

2) Od. 10, 508 ff. *ἀλλ᾽ ὁπότ᾽ ἂν δὴ νηὶ δι᾽ Ὠκεανοῖο περήσῃς, ἔνθ᾽ ἀκτή τ᾽ ἐλάχεια καὶ ἄλσεα Περσεφονείης, μακραί τ᾽ αἴγειροι καὶ ἰτέαι ὠλεσίκαρποι, νῆα μὲν αὐτοῦ κέλσαι ἐπ᾽ Ὠκεανῷ βαθυδίνῃ, αὐτὸς δ᾽ εἰς Ἀίδεω ἰέναι δόμον εὐρώεντα.* Vgl. Nitzsch z. Od. Bd. 3 S. XXXV und 187. *Ueber den Hadeseingang nach der Odyssee und das Wesen des ebenda erwähnten Acheron hat neuerdings W. Jordan N. Jahrbb. f. Philol. 1872, 1—9 eine Hypothese aufgestellt, die jedoch wohl als unhaltbar abzuweisen ist.

3) th. 767 ff., wo freilich die Bilder des ewigen Dunkels in der Tiefe und die aus den Gegenden des Untergangs und der Nacht sehr bunt durch einander gemischt sind, s. oben S. 32.

634 ist, welches den Alten bald als *ἔρεβος* d. h. als Dunkel der Tiefe, bald als *ζόφος* d. h. als Dunkel der Nacht und des Sonnenuntergangs erschien, so dafs Aïdoneus und sein Reich sowohl hier als dort gedacht werden konnte[1]). Endlich dafs der Glaube an ein Todtenreich im Westen oder im Norden sich bei den verschiedensten Völkern wiederfindet, so natürlich ist es sich den Aufenthalt der Verstorbenen und ihre schattenhafte Existenz in den Gegenden zu denken, wo die Sonne täglich in die Nacht versinkt und diese und das Dunkel zu Hause zu sein scheinen.

Ein eigenthümliches Bild aus dieser Vorstellung von den Wohnungen der Todten im fernen Ocean des nächtlichen Unterganges ist das mythische Volk der Kimmerier (Od. 11, 13 ff.), welches zwar auch für ein bestimmtes geographisches Volk gehalten und demzufolge in verschiedenen Gegenden gesucht wurde, aber ursprünglich offenbar eben so mythisch ist wie die Phaeaken, die Kyklopen und Giganten des Westens. Sie werden beschrieben als ein Volk und eine Stadt (*δῆμός τε πόλις τε*), welches in Nebel und Wolken wohne und nie von einem Strahl der Sonne beschienen werde, weder bei ihrem Aufgange noch bei ihrem Untergange, sondern immer sei über diese Armen die böse Nacht ausgebreitet; daher man sie sich später oft als ein Volk im hohen Norden gedacht hat. Doch nennt die Odyssee sie als Bevölkerung derselben Gegend wo ihr Held mit seinem Schiffe anlegt um seine Todtenbeschwörung vorzunehmen, so dafs sie doch wohl nur ein mythisches Bild von den Verstorbenen selbst sein können. Auch deutet ihr Name auf Erebos und Unterwelt, da sie auch *Κερβέριοι* hiefsen, welches wahrscheinlich wie der Name des griechischen Höllenhundes *Κέρβερος* mit *ἔρεβος* zusammenhängt, während der Name *Κιμμέριοι* auf eine andere Form desselben Wortes, nehmlich auf *ἐρεμνὸς* führt[2]). Also die Todten selbst als Volk gedacht, daher wir derselben Vorstellung in dem Dienste der Unterirdischen zu Cumae in Italien wieder begegnen, s. Strabo 5, 244. Man glaubte dafs die ganz von Höhlen und unterirdischen Gängen durchzogene Um-

1) Daher Soph. O. T. 179 *ἀκτὰν πρὸς ἑσπέρου θεοῦ* u. Plato Anthol. 7, 670 *Ἀστὴρ πρὶν μὲν ἔλαμπες ἐνὶ ζωοῖσιν ἑῷος, νῦν δὲ θανὼν λάμπεις Ἕσπερος ἐν φθιμένοις.* Vgl. oben S. 365.

*2) Verschiedene Versuche den Namen des Kerberos zu erklären b. choemann op. 2, 197. Vgl. Kuhn Z. f vgl. Spr. 2, 314, M. Müller ib. 5, 149, Legerlotz ib. 8, 124, Weber ind. Stud. 2, 297.

gegend der Stadt und des Averner Sees ehedem von den Kimmeriern bewohnt gewesen sei, welche unter der Erde gewohnt und nach 635 Metall gegraben und die Fremden welche das Todtenorakel zu befragen kamen bei sich aufgenommen hätten, bis ein alter König sie vertilgt habe [1]).

Wieder andere Bilder treffen wir in dem letzten Gesange der Odyssee 24, 11 ff., wo Hermes als Psychopomp die Seelen der ermordeten Freier in das Todtenreich einführt. Auf finsteren Wegen zieht er voran mit seinem magischen Stabe und sie folgen ihm wie Nachteulen schwirrend; denn man dachte sich die Seelen der Verstorbenen, nachdem sie den Körper verlassen, wie kleine geflügelte Wesen, in welcher Weise sie auch abgebildet werden, selbst noch in der ältesten christlichen Kunst [2]). Sie kommen vorbei bei den Strömungen des Okeanos und bei der *Λευκὰς πέτρη* und bei den Pforten des Helios d. h. seines Untergangs und bei dem Volk der Träume, darauf aber gelangen sie gleich zu der Asphodeloswiese, wo die Geister der Verstorbenen in unterirdischen Schluchten wohnen [3]). Also eine ganze Reihe von märchenhaften Vorstellungen und Oertlichkeiten der langen Reise, wie auch die Alten vom Tode zu sagen pflegten [4]), darunter die räthselhafte *Λευκὰς πέτρη*. Am wahrscheinlichsten hat man sie für einen Felsen der Verwesung erklärt, von den bleichenden Gebeinen (*λεύκ' ὀστέα*) der Verstorbenen; wie auf dem Gemälde der Unterwelt von Polygnot ein eigner Dämon der Verwesung Namens Eurynomos zu sehen war und die Todtengerippe auf den Inseln der Sirenen und auf verschiedenen sepulcralen Gemälden und Reliefs [5]) dieselbe Vorstellung verrathen.

Aber wie sich in jenen Gegenden des Okeanos überhaupt die Bilder des Lichtes und des Dunkels, des Lebens und des Todes aufs merkwürdigste durchkreuzen, so hatte sich auch der Glaube

---

1) Hesych *Κερβέριοι — καὶ τὴν πόλιν οἱ μὲν Κερβερίαν καλοῦσιν οἱ δὲ Κιμμερίη, ἄλλοι δὲ Κίμμη*, wo mit Meineke zu lesen ist *Κύμην*. Vgl. Paul. p. 43 Cimmerii u. Plin. 3, 61. *ὁ Κιμμερίων βίος ἀφώτιστος* Himer. or. 9, 3.

*2) O. Jahn Arch. Beitr. 128, Benndorf Griech. V. B. t. 16, vgl. Grimm D. M. 788.

3) v. 106 *τί παθόντες ἐρεμνὴν γαῖαν ἔδυτε;* 204 *εἰν Ἀίδαο δόμοις, ὑπὸ κεύθεσι γαίης.*

4) Artemid. 2, 55 *οἱ παλαιοὶ τοὺς μακρὰν ἀποδημήσαντας εἰς ᾅδου πεπορεῦσθαι ἔλεγον.*

5) v. Olfers über ein Grab bei Cumae, mit Rücksicht auf das Vorkommen von Skeleten unter den Antiken, Berl. Akad. 1831.

636 an eine Zukunft der Menschen in dieser Gegend neben den düsteren Bildern schon in sehr alter Zeit ein heiteres und seliges geschaffen, durch die schöne Dichtung vom Elysion oder den Inseln der Seligen. Zuerst taucht dieselbe in der Odyssee 4, 561 ff. auf, wo Proteus dem Menelaos weifsagt, er werde nicht in seiner Heimath sterben, sondern die Götter würden ihn geleiten *ἐς Ἠλύσιον πεδίον καὶ πείρατα γαίης*, in das Gefild der Hinkunft an den äufsersten Enden der Erde, wo der blonde Rhadamanthys wohne und wo die Menschen das glückseligste Leben von der Welt führten, denn da gebe es keinen Schnee und keinen Regen, sondern immer gewähre die Fluth des Okeanos sanfthauchende Lüfte des Zephyrs, die Menschen zu kühlen. Also eigentlich kein Land von Verstorbenen, sondern von lebendig Entrückten und eine besondere Bevorzugung Einzelner, die auf diese Weise der Trennung von Leib und Seele durch den Tod überhoben werden, wie auch Menelaos deshalb dorthin versetzt wird, weil er der Gemahl der Helena, der Tochter des Zeus sei. So scheint sich auch Rhadamanthys aus besonderen Gründen in Elysion zu befinden, der Sohn des Zeus und Bruder des Minos, der Weise, der Gerechte schlechthin[1]), wie ihn auch die örtliche Sage von Kreta und die von den Inseln des Mittelmeeres vorzüglich als Richter und Gesetzgeber zu schildern pflegte. Uebrigens kennt auch Hesiod dieses Land der seligen Zukunft, doch nennt er es nicht Elysion, sondern die Inseln der Seligen, wo Kronos regiere und neben ihm die gelösten Titanen und alle die unsterblichen Helden des alten epischen Gesanges zu finden sind (W. T. 167 ff.), fern von Göttern und Menschen, an den Grenzen der Erde, am tiefströmenden Okeanos, wo die Erde dreimal im Jahre grünende Frucht trage. Bei Pindar ist das Leben in dieser seligen Gegend zu einer letzten Belohnung für solche Menschen geworden, welche eine dreimal wiederholte Prüfung durch das Leben gut bestanden haben, Ol. 2, 68 ff., wo die Schilderung jener Glückseligkeit vollends in den glänzendsten Farben ausgeführt wird. Immer sind diese Inseln von sanften Lüften umhaucht, immer glänzen

1) Theogn. 701 *οὐδ' εἰ σωφροσύνην μὲν ἔχοις Ῥαδαμάνθυος αὐτοῦ, πλείονα δ' εἰδείης Σισύφου Αἰολίδεω.* Pind. P. 2, 73 *φρενῶν ἔλαχε καρπὸν ἀμώμητον οὐδ' ἀπάταισι θυμὸν τέρπεται ἔνδοθεν.* Bei Ibykos hiefs er schlechthin *ὁ δίκαιος,* Athen. 12, 80, vgl. Tacit. A. 6, 6 praestantissimus sapientiae.

goldne Blumen an den herrlichen Bäumen, von denen die Seligen sich Kränze um Haupt und Arme winden. Und es waltet über sie mit weisem Rathe Rhadamanthys an der Seite des Vaters Kronos, 637
des Gemahls der Rhea, der zu oberst thront. Peleus und Kadmos leben dort und Achill, den seine Mutter hingeführt, nachdem sie das Herz des Zeus durch ihre Bitten bewegt hatte, sammt vielen anderen Helden und Gerechten der Vorzeit, von denen andere Sagen und Lieder erzählten[1]). Andere Ueberlieferungen beschäftigen sich mit der Lage dieser wunderbaren Inseln, welche in immer entlegnerer Ferne bald hier bald dort gesucht wurden, bis sie zuletzt mit den sinnverwandten Märchen und Sagen des keltischen und germanischen Nordens zu einem Bilde zusammengeflossen sind.

Eine andere alte Dichtung von der Unterwelt ist die von den sie umgebenden und von dieser Welt abgrenzenden Flüssen, wie eine solche Vorstellung sich auch bei andern Völkern findet und eine Folge der Ansicht von dem Todtenreiche an den westlichen Enden der Welt zu sein scheint. Bei den Griechen ist der älteste Fluſs der Unterwelt die Styx, ursprünglich wohl auch der einzige. Die Ilias gedenkt der Styx in solcher Bedeutung in der Sage vom Herakles, wie dieser den Kerberos heraufgeführt 8, 365 ff.; der Held würde, so heiſst es, der heftigen Strömung ohne Athena nicht entkommen sein. Und so wird auch bei dem Flusse, über welchen die Seele des Patroklos muſs um zur Ruhe zu gelangen (Il. 23, 73), recht wohl an die Styx gedacht werden können, obgleich man gewöhnlich an den Okeanos denkt. Die anderen Flüsse werden zuerst Od. 10, 513 genannt: der Acheron d. i. der dumpfrauschende Strom des ewigen Wehs[2]), der Pyriphlegethon d. i. der Feuerstrom und

---

1) Nach Ibykos und Simonides war Achill in Elysion mit der Medea vermählt, Schol. Apollon. 4, 815. Andre machten Alkmene zur Gemahlin des Rhadamanthys. Das bekannte Skolion auf Harmodios und Aristogiton b. Athen. 15, 50 weiſs auch von diesen daſs sie nicht gestorben sind, sondern auf den Inseln der Seligen leben, *ἵνα περ ποδώκης Ἀχιλεὺς, Τυδεΐδην τέ φασιν ἐσθλὸν Διομήδεα.*

2) Wenigstens wird der Name gewöhnlich von *ἄχεα* abgeleitet, s. die b. Stob. Ecl. phys. 1, 52 angeführten Verse des Melanippides: *καλεῖται γὰρ ἐν κόλποισι γαίας ἄχεα προχέων Ἀχέρων* u. des Likymnios: *μυρίαις παγαῖς δακρύων Ἀχέρων ἀχέων τε βρύει* und: *Ἀχέρων ἄχεα βροτοῖσι πορθμεύει.* Pindar fr. 120 (107) b. Plut. de superst. 6 *βαρυβόαν πορθμὸν πεφευγότες Ἀχέροντος* u. fr. 107 (95) b. dems. d. aud. poet. 2 *ἔνθεν τὸν ἄπειρον ἐρεύγονται σκότον βληχροὶ δνοφερᾶς νυκτὸς ποταμοί.*

639 der Kokytos d. i. der Heulstrom[1]), dieser ein Zweig der Styx, während beide, der Kokytos und der Pyriphlegethon, Nebenströme des Acheron genannt werden. Und in der That erscheint dieser letztere, der Flufs Acheron oder der Acherusische See, in den späteren Dichtungen immer als der eigentliche Haupt- und Grenzstrom der Unterwelt, dessen Name deshalb auch geradezu anstatt der Unterwelt und ihrer Schrecknisse, ja für den Tod schlechthin und alles Verpestete gesetzt wird[2]). Uebrigens liegen auch bei diesen Schilderungen ohne Zweifel solche düstre Natureindrücke zu Grunde, wie sie die von den Alten bewohnten Länder in finsteren Gebirgsschluchten und vulkanischen Gegenden so reichlich darboten. Diese verbrannten Felsen, diese siedenden Gewässer in unterirdischen Klüften, diese verpesteten Ausdünstungen mufsten von selbst dazu anleiten. So nannte man bei Cumae einen See das Grab der Vögel (*ἄορνος, Avernus*), weil seine Ausdünstungen in alter Zeit die darüber hinfliegenden Vögel tödteten, und eine Schlucht in seiner Nähe nannte man den Eingang in die Unterwelt. In Kleinasien pflegte man dagegen solche Höhlen und Schluchten mit heifsen Ausdünstungen und Gewässern Charonien und Plutonien zu nennen, wie besonders Phrygien und Karien an derartigen Naturerscheinungen reich waren[3]). Gewöhnlich vereinigten diese Gegenden mit solchen Bildern des Todes und der Zerstörung eine auserlesene Fruchtbarkeit, wodurch sie sich nur um so besser zu einer Stätte des chthonischen Götterdienstes eigneten.

Mit der Vorstellung von diesen Scheideströmen zwischen Oberwelt und Unterwelt ist aufs engste verbunden die von dem übersetzenden Fährmann, welchen die älteren Dichter noch nicht kennen[4]).

1) Theogn. 244 *πολυκωκύτους εἰς Ἀίδαο δόμους.* Bei Lukian de luctu 3 sind der Kokytos und Pyriphlegethon zwei grofse und furchtbare Ströme, der Acherusische See ein grofses Bassin, an welches die Verstorbenen zuerst gelangen.

2) Eurip. fr. 860 b. Bekk. An. 343 *θεοὶ χθόνιοι, ζοφερὰν ἀδίαυλον ἔχοντες ἕδραν φθειρομένων Ἀχεροντίαν λίμνην.* Soph. Antig. 810. Vgl. Röm. Myth. 461, 4. 462.

3) Strabo 12, 579; 13, 629 u. bes. 14, 649 von einem Dorfe *Ἀχάρακα* zwischen Tralles und Nysa in Karien, *ἐν ᾗ τὸ Πλουτώνιον ἔχον καὶ ἄλσος πολυτελὲς καὶ νεὼν Πλούτωνός τε καὶ Κόρης καὶ τὸ Χαρώνιον ἄντρον ὑπερκείμενον τοῦ ἄλσους θαυμαστὸν τῇ φύσει,* mit einer Heilanstalt.

4) Diod. 1, 92 leitet diese und andre Vorstellungen der griechischen Unterwelt aus Aegypten ab. Der Name *Χάρων* ist entweder euphemistisch zu

Denn bei Homer gehen die Seelen gewöhnlich von selbst in den Hades, nur in dem letzten (jüngeren) Gesange der Odyssee werden sie vom Hermes Psychopompos geführt. Den Charon aber fand 639
Pausanias 10, 28, 1 zuerst in der Minyas erwähnt, einem epischen Gedichte jüngeren Zeitalters, welches manches Neue von der Unterwelt berichtete. Dann fand sich sein Bild auf dem Gemälde des Polygnot zu Delphi, wo der Acheron mit Schilfrohr und Fischen, beide schattenartig, und auf diesem Wasser der alte Charon mit seinem Nachen zu sehen war. Weiter kennen ihn Aeschylos, Euripides und Aristophanes, bis er zu einer gewöhnlichen Figur der attischen Bühne geworden war, wo er die Todten übersetzend, rufend, zusammentreibend oft erschien, in der sehr bestimmt characterisirten Gestalt und Bedeutung, wie wir ihn aus Virgil A. 6, 298 ff. und aus den häufigen Schilderungen Lukians so wie aus vielen Bildwerken kennen[1]). Die Griechen dachten ihn sich als einen finstern und grämlichen Alten. Die Etrusker, bei denen sein Bild noch gewöhnlicher war und eine allgemeinere Bedeutung hatte als bei den Griechen, stellten ihn sich dagegen als eine Art von Würger und Henkersknecht der unterirdischen Mächte vor, von schrecklichem halbthierischem Aeufsern und mit einem grofsen Hammer bewaffnet, indem er bald wie Ares und seine blutigen Gesellen in der Schlacht thätig ist, bald die Verstorbenen in die Unterwelt geleitet, bald als Wache an der Grabespforte steht. Zuletzt ist er wie der Acheron zum Repräsentanten der Unterwelt und des Todes überhaupt geworden[2]) und lebt in dieser Bedeutung noch jetzt in den neugriechischen Liedern fort als Charontas oder Charos, der mürrische Greis, welcher bald wie ein schwarzer Vogel auf sein Opfer niederschiefst, bald als fliegender Reiter die Schaaren der Verstorbenen durch die Lüfte zum Todtenreiche führt.

Sehr alt und natürlich ist auch der Glaube dafs es bestimmter Opfer an die Unterirdischen und einer solennen Bestattung bedarf, ehe der Verstorbene über die Grenze der Unterwelt gelassen wird:

---

verstehen, ἀπὸ τοῦ χαίρειν, oder er sollte wie beim Löwen, der auch so genannt wurde, eine eigenthümliche Furchtbarkeit des Blicks ausdrücken.

*1) D. A. K. 2, 869 ff. Vgl. überhaupt G. Krüger Charon und Thanatos, Progr. v. Charlottenburg 1866 und auch Arch. Ztg. 1867, 104.

2) Apul. M. 6, 19 nec Charon ille Ditis Pater, tantus deus, quicquam gratuito facit. *Vgl. B. Schmidt Volksleben d. Neugr. 1, 222 ff.

eine Aufsicht, welche in älterer Zeit den schon dort befindlichen Geistern der Verstorbenen zufiel (Il. 23, 72, Od. 11, 51 ff.). Später kam sie natürlich dem Charon zu, welcher überdies für sich den bekannten Obolos als Fährmann zu fordern hatte, den man den Todten in den Mund steckte und in den Gräbern nicht selten dort findet. Aber auch weiterhin bedurfte es der Todtenopfer und frommer
640 Gaben der Liebe um den Verstorbenen ihr trauriges Loos zu mildern, sei es dafs man dadurch auf die herrschenden Mächte des Todes zu wirken dachte oder dafs man die Verstorbenen selbst damit erquicken wollte. Dieser Glaube wurde mit der Zeit der gewöhnlichere, indem die Verstorbenen immer mehr den Heroen gleichgesetzt und wie diese an ihren Gräbern mit Spenden oder blutigen Opfern verehrt wurden, bei denen man sich gegen Sonnenuntergang zu richten und das flüssige Opfer in Gruben, also in die tiefe Erde zu giefsen pflegte.

Das eigne Leben der Verstorbenen dachte man sich in älterer Zeit wie das von wesenlosen Schein- und Traumbildern (*ἀμενηνὰ κάρηνα, εἴδωλα καμόντων, σκιαί*), ohne Geist und Besinnung, welche in der Odyssee nur ausnahmsweise Tiresias von der Persephone wiederbekommen hat (10, 493), die anderen Geister erst durch den Genufs des thierischen Blutes bekommen. Ihr Dasein ist nach dieser Auffassung nichts weiter als eine instinctive Wiederholung und Fortsetzung dessen was der Einzelne im Leben gewesen ist, wie z. B. der gewaltige Orion in der Unterwelt jagt wie er im Leben gethan, Minos in demselben Sinne sein Richteramt fortsetzt, Herakles und Achill im dichten Gedränge der Schaaren als Helden einherschreiten u. s. w. Indessen sind diese Idole zwar ohne körperliche Realität, aber nicht ohne körperlichen Schein, denn sie sind auch in dieser Hinsicht die Spiegelbilder des wirklichen Lebens, so dafs sie selbst Farbe und körperliche Illusion hatten, also von den Dichtern wie Lebende beschrieben, von den Künstlern wie solche gemalt werden konnten: ein Anlafs für die schöpferische Genialität von beiden, selbst die finstere Unterwelt mit einer reichen Gallerie von epischen Gestalten und glänzenden Bildern des Lebens und der nationalen Erinnerung auszustatten. Das war der besondere Reiz der Nekyien, wie die Odyssee und nach ihrem Beispiele andere Epopoeen sie in ihre Erzählungen einflochten. Dahingegen unter den Malern Polygnot und Nikias nach Anleitung solcher Beschreibungen grofse Bilder aus der Unterwelt aufstellen konnten, bei welchen

freilich auch schon manche Vorstellungen mit zur Sprache kamen, wie sie vorzüglich die Mysterien und ein lebendigeres Interesse für die Unterschiede des sittlichen Lebens allmählich verbreitet hatten.

Namentlich gehören dahin die Strafen und Belohnungen der Unterwelt, von denen in früherer Zeit nicht die Rede ist und wohl auch nicht die Rede sein konnte, so lange man das Dasein der Verstorbenen nur für ein Schattendasein und ihr Leben nur für eine bewufstlose Fortsetzung ihres früheren Lebens hielt. Und 641
wirklich scheinen selbst die bekannten Sünder und Sträflinge der Unterwelt, Tantalos, Sisyphos u. s. w. ursprünglich nicht anders gemeint gewesen zu sein, nehmlich als Bilder der göttlichen Strafe die eigentlich in das Leben gehörten, also in die Unterwelt nur durch eine poetische Fiction und um die ewige Fortdauer ihrer Bufsen zu vergegenwärtigen versetzt worden waren. Alle diese Bilder scheinen in der That aus örtlichen Dichtungen, mehrere darunter aus örtlichen Naturallegorieen hervorgegangen zu sein, welche ursprünglich mit dem Tode und der Unterwelt nichts zu thun hatten, eben so wenig wie die Dichtungen vom Prometheus und Atlas, die eben so gut wie Sisyphos und Tantalos in die Unterwelt hätten versetzt werden können. Diese Mythen können also erst später im ethischen und didaktischen Sinne so überarbeitet worden sein, wie wir sie zuerst aus der Nekyia der Odyssee kennen lernen[1], als warnende Vorbilder gewisser Lüste und Sünden und der ihnen entsprechenden Bufsen und Strafen, welche immer so gewählt sind dafs dadurch zugleich die innere Selbstvernichtung und Qual des sündhaften Triebes der Lust, des Uebermuthes, des rastlosen Sinnes u. s. w. bildlich ausgedrückt wird. So zuerst Tityos, ein altes Bild des Apollinischen Dienstes als Beispiel der bösen Lust und ihrer eignen Gemüthspein. In seiner ganzen Länge ausgestreckt fressen ihm zwei Lämmergeier immer von neuem die Leber ab, den Sitz seiner schnöden Brunst, die sich selbst an der hehren Mutter der beiden Gottheiten des Lichtes zu vergreifen wagte[2]. Ferner Tantalos, dessen Schicksal wohl eigentlich der mythische Ausdruck einer schrecklichen Naturkatastrophe ist, welche ein blühendes Reich

1) Od. 11, 576 ff., vgl. Nitzsch z. Odyssee Bd. 3 S. 319 ff.

2) Vgl. oben S. 195, Virg. A. 6, 595 ff. Horat. Od. 3, 4, 77 incontinentis nec Tityi iecur reliquit ales, nequitiae additus custos. Die Leber ist nach den Alten das Organ der sinnlichen Begierde.

im vordern Kleinasien plötzlich vernichtete; wenigstens wurde die Sage dort noch später in diesem Sinne erzählt. Daraus also wurde im Lehrgedichte ein Bild des gestraften Uebermuthes und aus diesem wieder das bekannte Bild der Unterwelt, wo seine Strafe auf verschiedene Weise beschrieben und dargestellt wurde. Nehmlich Einige dichteten nach dem Vorgange der örtlichen Sage am Sipylos von einem über seinem Haupte schwebenden Felsblock, der jeden Augenblick Vernichtung drohte, wie dieses auch Aeschylos und Sophokles
642 in ihren tragischen Dichtungen vom Tantalos und der Niobe ausgeführt hatten und Archilochos (fr. 53 Bergk), Alkman (fr. 87), Alkaeos (fr. 93), Pindar u. A. dasselbe vom Tantalos in der Unterwelt erzählten, welcher in dieser Auffassung also zu einem Bilde der ewigen Angst geworden war, wie jener Tyrann dem das gezückte Schwert über dem Haupte hängt. Dahingegen ihn die Odyssee und einige spätere Dichter zu jener ewigen Strafe des Schmachtens nach einem immer dargebotenen und immer wieder entzogenen Genusse verurtheilen, welche zuletzt sprichwörtlich geworden ist[1]). Ferner **Sisyphos** mit dem immer von neuem emporgedrängten und immer wieder herunterrollenden Felsblock, in der ältesten korinthischen Localdichtung wohl nur eine Allegorie der rastlos wühlenden und wälzenden, Alles listig durchdringenden Meeresfluth, in diesem Zusammenhange ein Bild der sich rastlos, aber vergeblich abarbeitenden Schlauheit und Geistesunruhe des endlichen Menschensinnes. Nur diese drei Sünder sind in der Odyssee genannt, doch ist auch die Sage vom **Ixion** und seiner Strafe eine sehr alte, wenn sie auch erst später in die Unterwelt übertragen sein sollte[2]).

---

1) Es scheint dafs diese Verschiedenheit der Strafe mit der Verschiedenheit des Verbrechens zusammenhängt, durch welches man die Strafe des Tantalos zu motiviren pflegte. Bald macht er einen Misbrauch von der ihm anvertrauten Götterspeise, bald von den ihm anvertrauten Geheimnissen der Götter, beides aus Uebermuth. Vgl. Pind. Ol. 1, 55 u. Schol. z. v. 97, Paus. 10, 31, 4, Athen. 7, 14 u. A. *Ueber die Strafe des Tantalos nach Pindar handelt neuerdings D. Comparetti Philol. 32, 230—251. Derselbe nimmt an dafs auch Pindar die Strafe des T. nicht in den Hades sondern in den Himmel versetze, wo T. an dem Genufs des vor ihm stehenden Nektar und der Ambrosia durch den über ihm hängenden Fels gehindert und dadurch zu ewigem Hunger und Durst verdammt sei, eine Strafe die er um so härter empfinde als ihm durch den früheren Genufs der Götterspeise die Unsterblichkeit verliehen wäre; diese Unsterblichkeit sei ihm *μετὰ τριῶν* (Angst, Hunger u. Durst) *τέταρτος πόνος*.

*2) Vgl. auch Comparetti a. a. O. 237.

Die örtliche Ueberlieferung nannte ihn einen König der thessalischen Lapithen, den die früh von lyrischen und tragischen Dichtern überarbeitete Sage als einen hinterlistigen Mörder und unverbesserlichen Sünder von rastlos argem und gierigem Sinne schildert, welcher deshalb zuletzt vom Zeus verdammt wird mit Händen und Füfsen an ein Rad gespannt und mit diesem in furchtbar schneller Bewegung unaufhörlich umgedreht zu werden[1]). Doch scheint es wohl dafs auch hier ein altes Naturbild zu Grunde liegt. Noch später wurden hinzugefügt die Danaiden, deren frühere Bedeutung in der argivischen Landschaftssage auch eine ganz andere gewesen war, während ihr Wasserschöpfen in ein Fafs mit durchlöchertem Boden in der Unterwelt zu einem treffenden Bilde für das eitle und ziellose Streben der Gottlosen überhaupt geworden war. Weiter kamen durch andere Dichtungen didaktischen oder mystischen Inhaltes noch andere exemplarische Sünder der Vorzeit in die Unterwelt, oder sie
wurden erst zu solchen Sündern gestempelt, um in den Schilderungen 643
der Unterwelt als abschreckende Beispiele zu dienen, wie Thamyris und Amphion unter den Heroen der Musenkunst, welche nun einen Gegensatz zum frommen Orpheus bildeten, Theseus und Peirithoos unter denen der Heldensage, von denen jener zuletzt durch Herakles wieder befreit wurde, Peirithoos dagegen für ewig verhaftet blieb, endlich Otos und Ephialtes sammt andern Recken und Giganten der Vorzeit[2]), welche früher auch auf andre Weise bestraft worden waren.

Indessen darf man die Vorstellungen von den rächenden Mächten der Unterwelt und von den Strafen und Belohnungen in derselben doch auch nicht für zu jung halten, da namentlich die Erinyen immer speciell zur Umgebung des Pluton und der Persephone gehören und die von ihnen bei Lebzeiten des Sünders über denselben verhängte Strafe gelegentlich ausdrücklich eine in der Unterwelt fortdauernde genannt wird[3]). Auch galten Pluton und Persephone nicht blos für die herrschenden, sondern auch für die richtenden und strafenden Mächte der Unterwelt, wie namentlich Aeschylos

---

1) Soph. Philokt. 679, Eurip. Herc. fur. 1297, Phoen. 1185 *χεῖρες δὲ καὶ κῶλ' ὡς κύκλωμ' Ἰξίονος εἱλίσσετο.*

2) Hygin f. 28, Virg. A. 6, 580, Prop. 3. 5. 39 tormenta gigantum. Bei Horat. Od. 2, 13, 37 ist auch Prometheus in der Unterwelt.

3) So von den Eidbrüchigen Il. 3. 278 *καὶ οἳ ὑπένερθε καμόντας ἀνθρώπους τίνυσθον ὅτις κ' ἐπίορκον ὀμόσσῃ.* Vgl. 19, 260 *καὶ Ἐρινύες αἵ θ' ὑπὸ γαῖαν ἀνθρώπους τίνυνται ὅτις κ' ἐπίορκον ὀμόσσῃ.*

Eum. 273 vom Pluton sagt dafs er der grofse Richter über die Sterblichen unter der Erde sei, der mit seinem Schuldbuche Alles überwache, vgl. Suppl. 230 und Pindar Ol. 2, 57 *τὰ δ' ἐν τᾷδε Διὸς ἀρχᾷ ἀλιτρὰ κατὰ γᾶς δικάζει τις ἐχθρᾷ λόγον φράσαις ἀνάγκᾳ.* Doch scheinen allerdings die Mysterien, indem sie ihren Frommen und Eingeweihten ganz besondere Belohnungen in der Unterwelt vorbehielten, dafür auch die Strafen und Peinigungen der Sünder mit um so lebhafteren Farben geschildert zu haben. So entstand die Dichtung von dem Gerichte der Unterwelt, durch welches jedem Verstorbenen sein besonderes Schicksal in jenem Leben erst angewiesen wurde, ob sie Selige oder Verdammte sein sollten. Dieses Gericht selbst, als Umgebung des Pluton gedacht, wurde aus den frömmsten und gerechtesten Fürsten und Richtern der Sage zusammengesetzt. Namentlich nannte man Minos, welcher in der Odyssee 11, 568 ff. noch in geisterartiger Fortsetzung seines Lebensberufes auch in der Unterwelt das Richteramt übt, ferner seinen Bruder Rhadamanthys, den gerechten Richter der karischen
644 Inselsage, welcher ehedem zu den Bildern vom Elysion gehörte, weiter Aeakos, den Stammvater der Aeakiden, den die Sage gleichfalls als einen der weisesten und gerechtesten Könige zu schildern pflegte, welcher aber zu einer hervorragenden Figur der Unterwelt wohl erst durch die attische Dichtung geworden ist, die sich der Aeakiden als eines attischen Geschlechts auch sonst gerne rühmte. Eben so der attisch-eleusinische Triptolemos, welchen Plato unter den Todtenrichtern nennt[1]) und ein unteritalisches Vasenbild der Unterwelt gleichfalls in dieser Gruppe sehen läfst. Und mit diesem Glauben an ein Gericht in jener Welt hat sich endlich auch der Glaube an einen Unterschied der Gerechten und Ungerechten immer weiter ins Einzelne ausgebildet. Ein Scheideweg führt jene an den Ort der Seligen d. h. nach Elysion oder den Inseln der Seligen[2]),

---

*1) Plato Apol. p. 41 (übersetzt von Cic. Tusc. 1, 41, 98). Ueber Aeakos vgl. Isokr. Euag. 15 *ἐπειδὴ δὲ μετήλλαξε τὸν βίον, λέγεται παρὰ Πλούτωνι καὶ Κόρῃ μεγίστας τιμὰς ἔχων παρεδρεύειν ἐκείνοις.* Bei Plato Gorg. p. 524 richtet Rhadamanthys die Todten aus Asien, Aeakos die aus Europa; Minos entscheidet in zweifelhaften Fällen. Auf der Unterweltsvase von Altamura erscheinen als Todtenrichter inschriftlich bezeugt Triptolemos Aeakos Rhadamanthys, Ann. d. Inst. 1864, 286, desgleichen Aeakos auf zwei merkwürdigen, Arch. Ztg. 1871, 79 abgebildeten Münzen, deren Herkunft leider unbekannt ist.

2) Plato Gorg. l. c. das Todtengericht hält seine Sitzungen *ἐν τῷ λειμῶνι,*

welche jetzt nicht mehr von der Unterwelt geschieden sind, dahingegen die Verdammten in den Tartaros gestofsen werden, der nach dieser späteren Anschauung nichts weiter ist als unsre Hölle, die unterste Tiefe und der finsterste Abgrund der Unterwelt, wo die Verdammten sind und entsetzliche Pein leiden, namentlich jene exemplarischen Sünder und Sträflinge der Unterwelt, Tantalos, Tityos, Sisyphos u. s. w.

Ueberhaupt blieben diese Vorstellungen immer grofsen Veränderungen unterworfen, da nicht allein die Dichter im Geiste der Mysterien, ein Musaeos und Orpheus, auf sie einwirkten, sondern auch die Bühne z. B. Aristophanes in den Fröschen und die Philosophen und profanen Dichter[1]), endlich auch die Maler und Bildhauer welche die Unterwelt bei verschiedenen Gelegenheiten vergegenwärtigten bald die ganze bald einzelne Gruppen daraus, namentlich ihre Strafen[2]). Daher sich dieses Gebiet einer düsteren Phantasie noch immer weiter ausdehnte und mit entsprechenden Ge- 645
stalten ausfüllte und belebte, von denen hier noch einige zur Sprache kommen mögen, wie sie hier oder dort hervortreten; denn an eine Uebereinstimmung im Ganzen ist bei den Griechen so wenig hier als sonst bei Problemen der Einbildungskraft zu denken. So ist Aeakos in diesen späteren Darstellungen noch mehr zu einer Hauptperson geworden, indem er bald als Pförtner der Unterwelt und neben dem Kerberos erscheint, entweder beim ersten Eingange oder beim Hause des Pluton[3]), bald als Richter über die Gottlosen und Vollzieher der unterirdischen Strafen, wie bei Virgil Rhadamanth[4]). Ferner wurde der zuerst von Simonides und Plato erwähnte Quell der Lethe mit der Zeit gleichfalls zu einer nothwendigen Thatsache der Unterwelt, indem bald die Verstorbenen

---

ἐν τῇ τριόδῳ ἐξ ἧς φέρετον τὰ ὁδώ, ἡ μὲν εἰς μακάρων νήσους ἡ δ' εἰς τάρταρον. Im Axiochos heifst dieser Ort das *πεδίον ἀληθείας*.

1) Zu vergleichen sind bes. Plato Axioch. p. 371 (Aeschines de morte 19—21), Virg. A. 6, 264 ff., Lukian de luctu 5—9, Apulei. Met. 6, 18. Ueber Musaeos u. Orpheus Lob. Agl. 806—818.

2) Demosth. g. Aristogit. 1, 52, Plaut. Captiv. 5, 4, 1 vidi ego multa saepe picta quae Acherunti fierent cruciamenta.

3) C. I. n. 6298 in einer Grabschrift: *οὐκ ἔστ' ἐν Ἅιδου πλοῖον, οὐ πορθμεὺς Χάρων, οὐκ Αἰακὸς κλειδοῦχος, οὐχὶ Κέρβερος.* Vgl. Arist. Ran. 464, Apollod. 3, 12. 6, Lukian l. c. Vielleicht war Aeakos schon im Peirithoos des Euripides der Pförtner, s. fr. 594.

4) Lukian D. M. 22, 3, Menipp. 17, Iuven. 1, 10, Martial. 10, 5, 14.

bald die zur Wiedergeburt Bestimmten Vergessenheit daraus trinken[1]).
Weiter wurden am Eingange alle Schrecknisse einer aufgeregten
Phantasie und alter Märchen gehäuft[2]), in den beiden Abtheilungen
der Seligen und Verdammten aber alle Genüsse und Plagen
immer ausführlicher beschrieben und geschildert. Jene leben wie
ehedem die Bevorzugten Elysiums auf immer blühenden Auen, in
einem ewigen Frühlinge, im ununterbrochenen Sonnenlichte; nur
dafs ihre Freuden jetzt schon mehr die der feineren Bildung sind,
indem neben den ritterlichen und gymnastischen Uebungen auch
der poetischen, musikalischen und philosophischen gedacht wird, im
Kreise der Denker und Dichter der Vorzeit, unter welche Sokrates
vor seinen Richtern sich zu kommen freut[3]), oder auch die einer
derberen Genufssucht, indem selbst jene Dichter der Mysterien ihren
Gläubigen ununterbrochene Tafelfreuden und einen ewigen Rausch,
wie sie sich ausdrückten verhiefsen[4]), auch wie es scheint die Ge-
646 nüsse der Liebe, für die Ungläubigen aber eben so ekelhafte Strafen
in Aussicht stellten. Auch glaubte man dafs die Eingeweihten
bei allen Freuden der Seligen gewisser Vorrechte und bei den
Göttern der Unterwelt eines besondern Ansehns geniefsen, übrigens
aber ihre heiligenden Uebungen auch dort fortsetzen würden[5]), daher
Aristophanes die Eingeweihten auch in der Unterwelt den Iacchos
singen und feiern läfst. Eben so eifrig war die Einbildung der
Dichter und Maler aber auch in der Schilderung der Strafen und
Bufsen, welche die Verdammten im Tartaros zu leiden haben würden,

1) Simonides Anthol. P. 7, 25. Unbek. Dichter b. Plut. consol. 15 *ἅπαντες Ἀΐδαν ἦλθον καὶ Λάθας δόμους.* Vgl. Plato d. rep. 10 p. 621. Virg. A. 6, 703 ff., Lukian l. c.

2) Arist. Ran. 143 *μετὰ ταῦτ' ὄφεις καὶ θηρί' ὄψει μυρία δεινότατα.* Vgl. Virg. A. 6, 273—289.

3) Plato Apol. p. 41, Axioch. l. c.

4) Plato de rep. 2 p. 363 C, Phaed. p. 69 C. Ein *συμπόσιον τῶν ὁσίων* sieht man unter den Grabgemälden eines Sabaziospriesters in den röm. Katakomben. Garrucci myst. de Syncr. Phryg. p. 17 u. 30. Auf Freuden der Venus deuten die wahrscheinlich Orphischen Verse b. Hippol. ref. haer. 5, 8 p. 164 *αὐτὰρ ὑπ' αὐτήν ἐστιν ἀτάρπιτος ὀκριόεσσα, κοίλη, πηλώδης* (der Weg zur Unterwelt, s. Arist. Ran. 123, Apul. Met. l. c.), *ἣ δ' ἡγήσασθαι ἀρίστη ἄλσος ἐς ἱμερόεν πολυτιμήτου Ἀφροδίτης.* Es ist die muselmännische Ansicht vom Paradiese, auch die der Heraklessage.

5) Plato Axioch. l. c. *ἐνταῦθα τοῖς μεμυημένοις ἐστί τις προεδρία, καὶ τὰς ὁσίους ἁγιστείας κἀκεῖσε συντελοῦσι.*

von vielen Arten von Plage- und Rachegeistern mit Schlangen und Fackeln in alle Ewigkeit gepeinigt[1]). Endlich hat die Dichtung vom Raube der Persephone in die traurige Monotonie des unterirdischen Hofes wenigstens insofern einige Abwechslung gebracht, als sich nun doch auch hier einige märchenhafte Züge ansetzen konnten, freilich immer im Sinne einer so düsteren Scenerie. So erzählte man von der Eule (*ἀσκάλαφος*, *bubo*), diesem allgemein verabscheuten Vogel der Nacht und des Unheils, er sei ehedem ein Mensch gewesen, ein Geschöpf der Unterwelt, Sohn des Acheron und der Orphne d. h. der Dunklen. Da habe er es sich einfallen lassen durch sein Zeugnifs, dafs Persephone von der Granate im Garten Plutons gegessen habe, die Göttin an die Unterwelt zu verrathen, wofür er durch jene Verwandlung bestraft worden sei[2]). Und von der Minthe, dem stark riechenden und keine Frucht tragenden Kraut, es sei ursprünglich eine Nymphe der Unterwelt gewesen, mit welcher Pluton Buhlschaft gepflogen habe. Als aber Persephone zur Königin der Unterwelt geworden, habe sie oder die Mutter die Minthe in eifersüchtiger Wuth mishandelt und mit Füfsen getreten, worauf
jenes Kraut aus der Erde hervorgewachsen sei, zuerst bei einem 647
Berge gleiches Namens in Triphylien, wo Pluton und die Unterirdischen verehrt wurden[3]).

Unter den Bildern von der Unterwelt kennen wir das des Polygnot zwar nur aus einer Beschreibung des Pausanias[4]), doch läfst sich der Gedanke des ganzen Kunstwerks und die Composition nach dieser Beschreibung wohl herstellen. Es führte den Besuch des Odysseus in der Unterwelt aus, bei welchen Gruppen und Bildern dem Künstler aufser den Schilderungen der Odyssee auch spätere Dichtungen und die Ueberlieferungen der Demetermysterien von Eleusis und in seiner eignen Heimath vorgeschwebt hatten. In dem

1) Lukian, Axioch. ll. cc., Virg. A. 6, 548 ff.

2) Ovid M. 3, 539 ff., Prob. Virg. Ge. 1, 36. Vgl. das lesbische Märchen von der Nyktimene Ovid. M. 2, 590. Apollodor verwechselt 1. 5, 3 den Askalaphos u. Askalabos, und 2, 5, 12 die Eule Askalaphos und den Homerischen Helden gl. N., den Sohn des Mars, s. Dem. u. Pers. 142 ff. Auch auf Bildern der Unterwelt sieht man die Eule als dort einheimisch.

3) Str. 8, 344, Poll. 6, 68, Oppian Hal. 3, 485 ff. u. A. b. Lob. Agl. 833.

4) Vgl. O. Jahn Kieler philol. Studien 1841 S. 81—154, Welcker Abh. der Berl. Akad. v. J. 1847, B. 1849 S. 81—151, *Kl. Schr. 5, 63—139, Blümner Rh. Mus. 26, 354 ff.

Gemälde selbst stellte sich die Unterwelt noch ganz nach der älteren Weise als ein reicher und lebensvoller Verein von allen berühmten Gestalten der Vorwelt dar, wie davon die Sage aller Orten erzählte und die Dichter sangen: eine grofse Schaar von Heroen und Heroinen, die in vielen Gruppen und Handlungen neben einander vertheilt und beschäftigt waren. Achill in der Umgebung seiner Freunde bildete den Mittelpunkt und alle die troischen Helden, welche ihnen erlegen waren, Hektor, Memnon und Sarpedon, auch die aus der Odysseussage bekannten Helden sammt den kühnen Freunden Theseus und Peirithoos und viele andere Gestalten der attischen und der phokischen Landessage schlossen sich ihnen an. Und neben diesen männlichen Gestalten der Heldensage sah man eine eben so reiche und anmuthige Auswahl der edlen und berühmten Frauen der Vorwelt, sowohl die der alten durch Homer und Hesiod gefeierten Stammgeschichten als die der attisch-ionischen Sage, welche dem Künstler nach seinem eignen Herkommen und seiner Lebensgewohnheit am nächsten vertraut war. Daneben gab es aber auch eine grofse Anzahl von Sündern und Büfsern, allen Besuchern des vielbesuchten Ortes zur Warnung. So sah man gleich in den nächsten Umgebungen des Acheron den Tantalos und zwar zugleich durch den überhangenden Fels und durch die immer gereizte und immer getäuschte Sinnlichkeit bestraft[1]), auch den Sisyphos und Tityos, diesen durch seine Strafe bis zu dem Schatten eines Schattens aufgerieben. Ferner sah man hier die Strafen derjenigen welche die ersten Gebote des eleusinischen Triptolemos übertreten hatten: Du
648 sollst Vater und Mutter und Du sollst die Götter ehren: einen ruchlosen Sohn, der von seinem eignen Vater erwürgt wurde und einen Tempelräuber, den eine Hexe (φαρμακίς) Schierling zu trinken zwang. Endlich gewährte die Gruppe des Oknos mit seinem Esel, der das mühsam geflochtene Seil am andern Ende wieder auffrafs, nach Anleitung eines ionischen Volksmärchens ein neues Bild allen eitlen und sinnlosen Strebens[2]), der Dämon Eurynomos dagegen ein

1) wie bei Virgil Aen. 6, 602.

2) Dasselbe Bild war in einem anderen Zusammenhange von dem Komiker Kratin auf die Bühne gebracht worden. Auch auf verschiedenen Bildwerken hat es sich erhalten, s. O. Jahn Arch. Beitr. S. 125, über Darstellungen der Unterwelt auf röm. Sarkophagen, Leipz. Ber. 1856, t. 2. 3 S. 267 ff., die Wandgemälde des Columbariums in der Villa Pamfili, Abh. der k. bayr. Ak. d. W. 1857 S. 17, *Heydemann Arch. Ztg. 1870, 42.

schauerliches Bild der Verwesung. Ferner fehlte es in der Mitte des Bildes auch nicht an den Helden und Gegensätzen des Gesanges und der Musenkunst. Namentlich sah man den frommen Orpheus, wie er im Haine der Persephone um seine Eurydike flehte, aber neben ihm war Thamyris ein Bild der Verzweifelung und der Strafe für den Misbrauch seiner göttlichen Kunst; dahingegen eine Gruppe des Olympos und Marsyas in der Nähe dieser Lautner an die Erfindungen und gottesdienstlichen Wirkungen des Flötenspiels erinnerte. Endlich vergegenwärtigten nicht eingeweihte Männer und Frauen, welche in zerbrochenen Gefäfsen Wasser trugen und in ein leckes Fafs schütteten, wie sonst die Danaiden, das ziellose und trostlose Streben derjenigen welche leichtsinniger Weise die schönste Beruhigung des Lebens aus den Mysterien zu schöpfen verschmähten.

In ganz anderem Sinne sind dagegen die noch vorhandenen
unteritalischen (apulischen) Vasengemälde concipirt, welche die
Unterwelt darstellen[1]). Diese zeigen nehmlich gewöhnlich in der
Mitte und als Hauptsache die palastartige Wohnung des Pluton und
der Persephone, die man somit vorzüglich durch sie in ihrer könig-
lichen Herrscherwürde und Herrscherwohnung kennen lernt, prächtig
gekleidet und mit königlichen Attributen[2]), umgeben von einer Aus- 649
wahl characteristischer Gestalten der Unterwelt, den Todtenrichtern,
den Erinyen, einigen Seligen, einigen Verdammten u. s. w. Und
zwar beleben sie diese Darstellungen dadurch dafs sie damit die
beiden wichtigsten und bedeutungsvollsten Thatsachen des grie-
chischen Glaubens an die Unterwelt, wie er sich mit der Zeit aus-
gebildet hatte, in Verbindung setzen, die Geschichte des Herakles
und die des Orpheus in der Unterwelt. Beide Heroen hatten die
schreckliche Macht des Todes überwunden, der eine durch die Kraft

*1) Vgl. Arch. Ztg. 1843. 44 t. 11—15, Welcker u. Gerhard ebds. n. 11—14, Welcker A. D. 3, 105 ff., U. Koehler Ann. d. Inst. 1864, 283 ff., Mon. 8 t. 9, O. Jahn D. u. F. 1867, 42 ff., t. 221, V. Valentin Orpheus und Herakles in der Unterwelt nach drei Vasengemälden, B. 1865. Andere Vasen sind mit einzelnen Bildern aus diesem Kreise bemalt, der Strafe des Sisyphos, der Danaiden u. s. f., s. Roulez choix de V. p. 64 u. Bullet. Arch. Nap. 1854 t. 3 n. 57.

2) Pluton mit dem Scepter, Persephone mit Diadem u. Fackel, Pluton von finsterm Ansehn, wodurch sein Bild von dem des Zeus unterschieden zu werden pflegte, Persephone ganz als Iuno infera. Andre Bilder D. A. K. 2, 851 ff. u. b. Braun K. M. t. 21. 22. Antimachos nannte den Aïdes ζειροφόρος, was auf eine Bekleidung nach Art der Thraker, also des Orpheus zu deuten scheint, Hes. Bekk. An. 261, 19.

seines Muthes und seines Arms, indem er den Kerberos hinwegführte, der andere durch die seiner Liebe und seines frommen Gesanges, wodurch er das harte Herz der Persephone erweichte, ja selbst die erbarmungslosen Erinyen zu Thränen rührte[1]). Sie hatten dadurch den tröstlichen Glauben verbreitet dafs selbst der Tod nicht unüberwindlich sei, und die Mysterien pflegten diese Vorstellungen an ihrem Beispiel weiter auszuführen, so dafs namentlich Orpheus zuletzt zu dem geweihten Mystagogen der Unterwelt schlechthin geworden ist. Jene Vasengemälde also stellen diese Vorgänge so dar, dafs die Mitte des Bildes jenes schon durch die älteste Dichtung verherrlichte Haus des Pluton und der Persephone einnimmt. Neben diesen beiden und in ihrer Umgebung sieht man bisweilen Hermes und die Erinyen, jenen als Fürbitter und Führer der kühnen Helden, diese als Strafgeister mit Geifseln und Schlangenhaaren. Orpheus steht an der Schwelle des Palastes, zur Laute singend und zwar nach der späteren Gewohnheit in thrakisch-phrygischer Tracht, nicht in hellenischer, wie ihn noch Polygnot gemalt hatte. Schon ist Persephone im Begriff seine rührende Bitte zu gewähren und die Erinyen lauschen erweicht und entzückt dem göttlichen Gesange. Unten sieht man den Herakles, wie er unter dem Schutze hülfreicher Götter den Kerberos wegführt. Die bekannten Höllenstrafen, die Todtenrichter, einzelne Gruppen von Heroen und Heroinen und von Eingeweihten bilden die übrige Staffage dieser wegen ihres
650 Reichthums an Figuren und der lebendigen Vergegenwärtigung der griechischen Unterwelt besonders merkwürdigen Gemälde.

13. Die Erinyen.

Sie gehören immer zur Umgebung des unterirdischen Herrscherpaares[2]), dem sie auch darin gleichen dafs sie wie Pluton und Persephone eine strengere und eine mildere Bedeutung zeigen. Während sie in jener als die unerbittlichen Straf- und Rachegeister der Unterwelt erscheinen, waren sie vermöge der letzteren, wie sie gleichfalls vorzüglich in örtlichen Culten hervortrat, auch Gottheiten des ländlichen Segens und eine Obhut über alles Sittliche und Gute.

Eigentlich sind es die Grollenden, die Wüthenden, in welchem

1) Eurip. Alk. 357, Horat. Od. 3, 11, 15, Virg. Ge. 4, 467 ff., Stat. Theb. 8, 57.

2) Il. 9, 569. 571 Schol., Aesch. Eum. 72. 416.

Sinne Demeter in Arkadien im Winter Ἐρινύς genannt wurde[1]), oder Fluchgöttinnen, Ἀραί, wie sie wiederholt bei Aeschylos heifsen[2]), auch erklärt sich der Name Ἐρινύς vielleicht am besten durch dieses Wort. *Einige Dichter wie Hesiod th. 217 nennen sie Keren (vgl. oben S. 33), Andere Ποιναί[3]), weil sie schreckliche Strafe und blutigen Tod bringen. *Bei Hesiod th. 217, Aeschylos und Lykophron 437 heifsen sie Töchter der Nacht, bei Sophokles O. C. 40. 106 Töchter der Erde und des Dunkels (Γῆς τε καὶ Σκότου κόραι), bei Anderen Töchter des Kronos und der Εὐωνύμη d. h. angeblich der Erde[4]): vielleicht ein Nachklang jener Mythe bei Hes. th. 185 dafs die Erde sie und die Melischen Nymphen und die Giganten aus dem Blute des von Kronos entmannten Uranos geboren habe, als eine Frucht des ersten blutigen Verbrechens, durch welches die Natur der Dinge so gewaltsam gestört wurde.

Ihr Wesen scheint nach ältester Auffassung dem der Schicksalsmächte sehr nahe gestanden zu haben, wie sie ja auch für die Schwestern der Moeren galten (S. 435), von denen sie sich vornehmlich durch die constante Beziehung auf die Unterwelt, den Sitz 651
des Todes und des Schreckens unterscheiden. So unterbrechen die Erinyen Il. 19, 416 die Klagen und Weifsagungen der Rosse Achills, offenbar weil dieses Sprechen der Pferde gegen die Natur ist. Eben dahin gehört Od. 20, 66 ff. die Fabel von den Töchtern des Pandareos, wo sie gleichfalls das unerbittlich strenge Billigkeitsgesetz der irdischen Natur darstellen, auch bei Heraklit der Ausspruch, wenn Helios seine Bahn überschritte, so würden die Erinyen als Dienerinnen der Gerechtigkeit ihn zurückhalten (Plut. de exil. 11): endlich der Gebrauch dafs solche die von einem Scheintode wieder lebendig geworden (Hes. v. δευτερόποτμος) nicht das Heiligthum der Erinyen betreten durften. Erst mit der Entwicklung des Be-

---

1) Paus. 8, 25, 4 ὅτι τὸ θυμῷ χρῆσθαι καλοῦσιν ἐρινύειν οἱ Ἀρκάδες.

2) Eum. 417 Ἀραὶ δ' ἐν οἴκοις γῆς ὑπαὶ κεκλήμεθα. Choeph. 406 πολυκρατεῖς Ἀραὶ φθιμένων. Sept. 70 Ἀρά τ' Ἐρινὺς πατρὸς ἡ μεγασθενής. Vgl. Hes. Ἀράντισιν Ἐρινύσι. Μακεδόνες. Einen andern Weg hat die vergleichende Sprachforschung eingeschlagen. Ἐρινύς sei dasselbe Wort wie skr. Saranyû d. i. die eilende, dunkle Sturmwolke, stürmische Wetterwolke, s. A. Kuhn Z. f. vgl. Spr. 1. 439—70, G. Curtius Grundz. 321: *letzterer giebt über die Bedeutung des Namens kein bestimmtes Urtheil ab.

*3) So heifsen sie auch auf einigen V. B., Ann. d. Inst. 1864, 285.

*4) Epimenides b. Tzetz. Lykophr. 406, Natal. Com. 3, 10 p. 68, vgl. Schol. Soph. O. C. 42. Istros b. Schol. Soph. l. c., vgl. auch Schol. Aeschin. 1, 188.

griffs der göttlichen Nemesis mögen dieser auf Unkosten der Erinyen solche Functionen zugewiesen sein.

Eben so alt ist indessen die specielle Beziehung der Erinyen auf sittliche Verhältnisse, insbesondere auf solche welche die natürlichen Rechts- und Pflichtsbegriffe der Familie, des allgemeinen menschlichen Verkehrs, Treu und Glauben u. s. w. betreffen, in welchen Fällen sie als die natürlichen Fluch- und Rachegeister dieser verletzten Pflichtsverhältnisse erscheinen[1]. Namentlich gehört dahin das Recht der Erstgeburt (Il. 15, 204 *ὡς πρεσβυτέροισιν Ἐρινύες αἰὲν ἕπονται*) und die Kindespflicht gegen Vater und Mutter, wie die Macht der Erinyen in dieser Hinsicht sich schon in der Sage vom Meleager ältester Zeit (Il. 9, 568 ff.) und in der vom Phoenix (Il. 9, 453 ff.) mit grausiger Consequenz geltend macht, hernach besonders in der Sage vom Oedipus. Ferner rächen sie den Meineid, da die Erinyen den Eid, den die Eris geboren, wie Hesiod W. T. 802 sich ausdrückt, stets dienend umgeben, endlich die Verbrechen der Pflicht gegen Fremde und Bettler, welche letztere in so alter Zeit auch eine Art von Gastfreundschaft suchenden Fremden sind (Od. 14, 57; 17, 475). Und zwar galt die Strafe und Rache der Erinyen für alle Fälle solcher Uebertretungen, sowohl für die Götter als für die Menschen, wie dieses Hesiod th. 220 ausdrücklich hervorhebt: ein Ausdruck der allgemein gültigen, auf einem unvordenklichen Alterthum und der ganzen Weltordnung begründeten Objectivität dieser ethischen Grundgesetze, daher man sich hüten mufs die Furien blos für die subjectiven Mächte des menschlichen Gewissens zu halten.

652 Das Wirken dieser Rachegeister wird durch viele ausdrucksvolle Beiwörter beschrieben. So heifsen sie *στυγεραί, κρατεραί, δασπλῆτες* d. h. unselige, unheilvolle[2]). Ferner gebraucht die Ilias wiederholt den Ausdruck *ἠεροφοῖτις Ἐρινύς* d. i. die in einer Nebelhülle, also gleich andern Geistern und Dämonen unsichtbar einherschreitende und den Fluchbeladenen verfolgende[3]). Auch werden die Erinyen oft als Jägerinnen beschrieben, wie sie scharfen

1) Daher *Ἐρινύες πατρός, μητρός, παίδων, πτωχῶν* u. s. w., s. Schoemann op. 2. 408.

2) *δασπλῆτις Ἐρινύς*, Od. 15, 234. Andre Dichter gebrauchen dasselbe Wort von der Hekate, Theokr. 2, 14, von der Nacht, dem Tode, dem Mordbeil.

3) Il. 9, 571 *τῆς δ' ἠεροφοῖτις Ἐρινὺς ἔκλυεν ἐξ Ἐρέβεσφιν, ἀμείλιχον ἦτορ ἔχουσα.* Vgl. 19, 87 u. oben S. 517 u. 656.

Blickes aus dem Hinterhalte spähen, Alles sehen, Alles hören, und wo ihnen ein Schuldiger vorkommt, diesen mit unermüdlicher Ausdauer und Geschwindigkeit verfolgen, bis sie ihn erjagt haben[1]). Der Hain der Erinyen und die Flur der Ate war ein sprichwörtlicher Ausdruck für alles Gräfsliche und Abscheuliche[2]).

Neben diesen furchtbaren Erinyen kannte der Cultus aber auch besänftigte, wie sie in Sikyon unter dem Namen der Eumeniden d. i. der Wohlwollenden, in Athen als *Σεμναί*, bei Theben als *Πότνιαι* verehrt wurden: welche Namen sich jenen des Fürsten der Unterwelt anschliefsen, wenn seine Ehrwürdigkeit, nicht seine Furchtbarkeit hervorgehoben werden soll. In Athen galten sie für strenge und eifrige, aber alle Guten und das ganze Land segnende und wohlwollend behütende Erdgöttinnen, welche Auffassung gleichfalls in älterem Herkommen und in der allgemeinen Art dieses chthonischen Götterkreises begründet gewesen sein mag[3]), für die dichtende Mythologie aber ein Anlafs geworden ist, diese Umwandlung durch bestimmte Vorgänge zu erklären. Das ist die Sage von der Rachethat des O r e s t e s und seiner Sühne in Athen, wie sie nach älteren Traditionen durch Aeschylos in seinen Eumeniden zu
einer Tragödie von der ergreifendsten Wirkung verarbeitet wurde. 653
Die Gesetze der Blutrache, die Conflicte der Pflichten gegen Vater und Mutter, der Gegensatz des älteren, gleichsam instinctiven Sittengesetzes, welches die Erinyen vertreten, und die des höheren, auf billiger Erwägung der Schuld und auf Humanität begründeten, welches die Olympischen Götter verkündigen: alle diese tiefen und weit ausgreifenden Grundsätze der menschlichen und göttlichen Natur werden in diesem Stücke zur Sprache gebracht und dabei zugleich die Natur der Erinyen, sowohl die strengere der alten Dichtung als die mildere des attischen Cultus, mit den lebhaftesten Farben geschildert.

---

1 Pind. Ol. 2. 41 *ἰδοῖσα δ' ὀξεῖ' Ἐρινύς.* Soph. Ai. 835 *καλῶ δ' ἀρωγοὺς τὰς ἀεί τε παρθένους ἀεί θ' ὁρώσας πάντα τὰν βροτοῖς πάθη, σεμνὰς Ἐρινῦς τανύποδας.* El. 488 *ἥξει καὶ πολύπους καὶ πολύχειρ ἁ δεινοῖς κρυπτομένα λόχοις χαλκόπους Ἐρινύς.* Aesch. Ag. 58 *ὑστερόποινος.* Sept. 791 *καμψίπους.* Hes. *καμπεσίγουνος Ἐρινὺς ἀπὸ τοῦ κάμπτειν τὰ γόνατα τῶν ἁμαρτανόντων.*

2) *Ἄτης λειμών, Ἐρινύων ἄλσος,* Karsten Emped. 167.

3) Eigenthümliche Versuche sie aus dem Cult der Dem. Erinys in Arkadien zu erklären b. O. Müller Aesch. Eum. 165 ff. u. K. F. Hermann Qu. Oedip. 71 sqq. * Vgl. Welcker G. G. 3, 76, 1.

Orestes hat seine That nicht auf eignen Antrieb begangen, sondern auf den des Apoll, der wieder im Namen des Zeus handelt. Die Mutter hatte den eignen Gemahl erschlagen, den herrlichen Helden, den vom Zeus erkornen und geweihten König und Heerführer, auf heimtückische Weise, dem verächtlichen Buhlen zu Liebe hat sie die heiligste aller sittlichen Bande (*Ἥρας τελείας καὶ Διὸς τελείου πιστώματα*) mit verbrecherischer Hand zerrissen. Darum haben die Olympischen Götter selbst den Sohn getrieben seine Mutter zu erschlagen. Die Erinyen aber haben nur das schrecklich gestörte Naturgesetz vor Augen, den entsetzlichen Muttermord, das unerhörteste aller Verbrechen, indem das Kind gegen seinen eignen Ursprung die Hand erhoben. So verfolgten sie den Unglücklichen in grausenerregender Gestalt, gorgonenartig, mit Schlangenhaaren und geschwungener Fackel, wie die Harpyien, aber ungeflügelt und ganz dunkel und widerlich anzusehen; noch spät erzählte man sich von den aufserordentlichen Wirkungen dieser Schreckgestalten, wie Aeschylos sie auf die Bühne gebracht hatte[1]). Mit sinnverwirrender, geisteszerrüttender Kraft verfolgen sie ihn, blutsaugend, vampyrartig hängen sie sich an seine Fersen, bis sie ihn zu Tode gehetzt haben. Denn sie wissen nur und wollen nur von dem einen Gesetze wissen: Blut für Blut, Aug um Aug, Zahn um Zahn, und sie sind es gewohnt, wie sie immer nur mit den schrecklichsten Verbrechen zu thun haben, ihr Opfer wie die Furien der Schlacht (*Κῆρες*) zu verwunden, tödtlich zu treffen und in die unterirdische Marterkammer der todeswürdigen Verbrechen hinabzuzerren. Solchen Gottheiten tritt der lichte Apoll entgegen als der Helfer an Leib und Geist, der Gegner alles Ungeheuren, der milde Gott der Gnade und der Versöhnung, auch darin ein Sohn des Zeus, welcher selbst
654 am Ixion zuerst das göttliche Recht des lichten Himmels, das Recht der Gnade ausgeübt hat. Darum nimmt Apollo den Orestes gnädig auf an seinem Heerde zu Delphi, reinigt ihn mit dem Blute der Reinigung[2]) und sendet ihn nach Athen, damit er sich dort nach menschlicherem Rechte verantworte und durch ordentlichen Rechtsspruch über ihn entschieden werde. Denn es ging die Sage dafs

---

1) Böttiger kl. Schr. 1 S. 189 ff.

2) Vgl. das merkwürdige Vasenbild, welches diese Reinigung des Orestes durch Apollo selbst und zwar mit dem Lorbeer und dem Blute des Schweinchens darstellt, b. A. Feuerbach Nachgel. Schr. 4. 67 ff., *D. u. F. 1860. t. 138, 2, vgl. t. 137, 3.

Orestes von dem Areopag zu Athen gerichtet sei, was Aeschylos mit großer Kunst zur Verherrlichung dieses ehrwürdigen Instituts und seines Vaterlands benutzt hat, während andre Sagen und Euripides den Orestes erst dann die endliche Versöhnung finden lassen, nachdem er im Auftrage des Apoll seine Schwester Iphigeneia und das Bild der blutigen Artemis Tauropolos aus dem Lande der Skythen nach Griechenland gebracht hatte. Orestes also wendet sich nach Athen, ruft zur Athena, die darauf den Areopag stiftet und dadurch dafs sie selbst mitstimmt zu seiner Freisprechung hilft. Die Furien sind empört über dieses Gebahren der beiden „jüngeren Götter", wie diese Götter der älteren Generation die Olympier zu nennen pflegen. Sie glauben dafs es um alle Ordnung der Dinge, um alle Rechte der Natur geschehen sei und drohen das Land, in dem sie um ihre Ehre gekommen sind, mit Unfruchtbarkeit der Mütter und des Bodens und mit Bürgerkrieg zu strafen. Aber die Schutzgöttin dieses Landes, die Göttin der Besonnenheit spricht ihnen zu, mit so herzlicher und versöhnlicher, unablässig eindringlicher, auch leise an den Blitz des Zeus erinnernder Beredsamkeit, dafs die empörten Greisinnen sich endlich wirklich überreden lassen. Sie entschliefsen sich einen Sitz unter den Menschen einzunehmen, um von nun an nicht blos strafend und rächend aus der finstern Tiefe, sondern auch menschenfreundlich segnend und lohnend zu wirken. Sie nehmen also den angebotenen Sitz unter der Burg von Athen, in einer Schlucht am Hügel des Areopag an, wo sie seitdem unter der Aufsicht dieses Gerichtes verehrt wurden, ein Symbol seiner strengen, aber doch menschlich billigen Gerechtigkeit. Zugleich wurden sie in der Nachbarschaft der Stadt beim Demos Kolonos verehrt, in jenem durch Oedipus und Sophokles so berühmt gewordenen Haine, wo auch ein Niedergang in die Unterwelt gezeigt und wie gewöhnlich vom Raube der Persephone erzählt wurde. An 655
beiden Stellen hiefsen sie Σεμναί d. h. die Ehrwürdigen und befanden sich in der Umgebung der anderen Unterirdischen, ihr Cultus der einer grofsen Ehrfurcht und einfacher Opfer, wie Sophokles O. C. 470 sie beschreibt. Sie galten für eben so furchtbar und erbarmungslos gegen alle Verbrecher, als sie sich den Guten und Reuigen hülfreich und schützend erwiesen, hatten neben dieser ethischen Bedeutung aber auch die physische, dafs sie wie segnende Dämonen der Fruchtbarkeit von Land und Volk verehrt und deshalb besonders von Kindern und Neuvermählten angerufen wurden.

Ihre Bilder in dem Heiligthume zu Athen, welche von Kalamis und Skopas gearbeitet waren, * hatten nichts Furchtbares an sich, ebensowenig wie die Bilder der neben ihnen verehrten Götter, Pluton, Hermes und Gaea[1]).

Um so einseitiger wurde in der jüngeren Poesie und Kunst das infernalische Strafamt und die schreckliche Natur der Erinyen hervorgehoben, eine Folge der Theaterpraxis, wie es scheint, da die Erinyen seit Aeschylos sehr oft auf die Bühne gebracht wurden. Und zwar sind ihrer seit Euripides Tro. 457 drei, wozu sich bei den späteren Dichtern und Mythographen[2]) auch die bekannten Namen finden: *Τισιφόνη* d. i. die Rache, eigentlich Blutrache, *Ἀληκτώ* d. i. der unversöhnliche Groll, und *Μέγαιρα* d. i. der personificirte Neid mit dem bösen Blick[3]). Ihre Bilder sieht man oft auf jenen Vasengemälden und Bildwerken, welche die Unterwelt und die Geschichte des Orestes darstellen. Gewöhnlich sind sie jugendlich, aber schrecklichen Blicks, kleinere Schlangen in ihren
656 Haaren oder um den Gürtel und die Arme gewickelt, gröfsere in ihren Händen, meist im Jägerkostüm, bisweilen geflügelt[4]), bald mit Fackeln bald mit einer Geifsel, bisweilen auch mit kurzen Speeren oder mit Bogen und Köcher bewaffnet.

14. Schlaf und Tod.

Auch der Tod erschien den Alten unter sehr verschiedenen Gestalten, schreckhafteren und milderen. Den blutigen Tod der

---

*1) Paus. 1, 28, 6, Polem. fr. p. 73, Stephani compt. rend. 1860, 100, 3. Zu ihrer Bekränzung gehörte Narkissos, wie bei den Unterirdischen, Schol. Soph. O. C. 681. Weil es bei ihrem Gottesdienste mit grofser Ruhe zugehen mufste, hatten die *Ἡσυχίδαι* die Oberaufsicht über die Opfer und Processionen, ib. v. 489, Polem. p. 91.

2) Apollod. 1, 1, 4, Virg. A. 6, 555; 7, 324; 12, 845, Lucan 1, 573; 6, 730 u. A. Sie werden nun auch die Kinder des Pluton und der Persephone oder Acherontis et Noctis, Serv. V. A. 7, 327, Orph. H. 29, 6 von der Persephone *Εὐμενίδων γενέτειρα*, 69, 8 *Ἀίδεω χθόνιαι φοβεραὶ κόραι αἰολόμορφοι*, 70, 2 *ἁγναὶ θυγατέρες μεγάλοιο Διὸς χθονίοιο Φερσεφόνης τε.*

3) Apollon. 4, 1670 von der Medea als sie den Talos durch bösen Blick bezaubert: *ἐχθοδοποῖσιν ὄμμασι χαλκείοιο Τάλω ἐμέγηρεν ὀπωπάς.* Vgl. Lehrs populäre Aufs. 63, O. Jahn Leipz. Ber. 1855 S. 45 und über die andern Namen Pott Z. f. vgl. Spr. 5, 265 ff.

4) Eur. Iph. T. 288 *ἡ δ' ἐκ χιτώνων πῦρ πνέουσα καὶ φόνον πτεροῖς ἐρέσσει.* Vgl. D. A. K. 2, 955, 958.

Schlacht vergegenwärtigen im Epos gewöhnlich die K e r e n, weib-
liche Gottheiten von furchtbarer Erscheinung, welche den nordischen
Valkyren gleichen. Wie diese sind sie vorzüglich auf dem Schlacht-
felde thätig, schrecklich und finster (*μέλαιναι, ὀλοαί, κακαί*), im
blutig rothen Gewande Verwundete und Todte schleppend und
zerrend, immer zusammen mit der Eris, dem Lärmen der Schlacht
und anderen Gesellen des mörderischen Ares (S. 266); obwohl es
auch andere Keren gab, böse Geister in Gestalt von Mord und Tod,
Hafs und Zwietracht, Krankheit und Alter und jeder Art von Be-
schädigung, die das menschliche Leben tückisch belauert[1]). Ferner
erschienen Apollon und Artemis als Todesgottheiten (S. 218 u. 239)
und unter den Unterirdischen Pluton und Persephone, wie jener
in Elis als solcher verehrt wurde (S. 656 f.), neben ihm aber auch
hin und wieder der Tod, *Θ ά ν α τ ο ς*, in eigner Person[2]), den
man sogar auf die Bühne zu bringen wagte. So dichtete Euripides
in seiner Alkestis nach dem Vorgange * wie es scheint des Phry-
nichos[3]) jene Figur des Todesgottes, welcher als *ἱερεὺς θανόντων*
mit einem Messer erschien, um dem Sterbenden wie einem den
Unterirdischen verfallenen Opfer eine Locke abzuschneiden[4]), und
zwar mit schwarzen Flügeln und in einem schwarzen Gewande. 657
Endlich das schöne Bild von dem B r ü d e r p a a r e S c h l a f u n d
T o d, wie schon die Ilias es kennt (14, 231; 16, 672) und wie
wir es bei Hesiod th. 212. 758 und späteren Dichtern und Künst-

1) Vgl. oben S. 266, 3 u. Il. 1, 228; 3, 454; 12, 326 *Κῆρες θανάτοιο μυρίαι*, Od. 11, 171. 382. Empedokl. v. 386 *ἔνθα Φόνος τε Κότος τε καὶ ἄλλων ἔθνεα Κηρῶν.* Demokr. b. Stob. Flor. 98, 65 *γιγνώσκειν χρεὼν ἀνθρωπίνην βιοτὴν ἀφαυρήν τε ἐοῦσαν καὶ ὀλιγοχρόνιον, πολλῇσί τε κηρσὶ συμπεφυρμένην καὶ ἀμηχανίῃσιν.* Vgl. die Keren des Alters u. des Todes b. Mimnerm. 2, 5, Soph. Phil. 1166, Plato leg. 11 p. 937 D u. A. Es ist im Wesentlichen dieselbe Schaar, welche Hesiod th. 211 ff. im Geschlechte der Nacht zusammenfafst.

2) So gab es in Sparta ein Heiligthum des *Θάνατος* wie des *Φόβος*, des *Γέλως καὶ τοιούτων ἄλλων παθημάτων*, Plut. Kleom. 9. *Ueber den *Θάνατος* in der Literatur und auf den Denkmälern s. J. Lessing de Mortis apud veteres figura, Diss. Bonn. 1866. — Eine merkwürdige Rolle spielt der Tod in dem Märchen vom Sisyphos, vgl. Bd. 2.

*3) Serv. V. A. 4, 694 nach der Verbesserung von O. Jahn Rh. Mus. N. F. 9, 625.

4) Eben so Persephone bei Virg. A. 4, 698 nondum illi flavum Proserpina vertice crinem abstulerat Stygioque caput damnaverat Orco. Vgl. Stat. Silv. 2, 1, 147 u. Hesych v. *κατάρξασθαι.*

lern in vielen sinnreichen Vorstellungen weiter ausgeführt finden. Hesiod dichtet dafs beide mit ihrer Mutter der Nacht im tiefen unterirdischen Dunkel wohnen, von wo die Mutter den Schlaf allnächtlich mit sich heraufführt[1]). Dieser schweift sanft und menschenfreundlich über Erde und Meer, eine Gabe der guten Götter, ein freundlicher Beruhiger aller Creatur und ihrer Mühen und Sorgen, ein Spender lieblicher Traumbilder und darum ein Freund des Apoll und der Musen[2]). Aber sein Bruder ist grausam und hart und ohne Erbarmen, festhaltend wen er einmal gepackt hat und ein Greuel selbst für die Götter. In diesem Sinne war auch die Nacht am Kasten des Kypselos mit ihren beiden Söhnen abgebildet (Paus. 5, 18, 1), wo sie auf ihrer rechten Hand einen schlafenden Knaben von weifser Farbe emporhielt, den Schlaf, * auf der linken einen Knaben von schwarzer Farbe, welcher einem Schlafenden glich, den Tod, beide mit verrenkten Füfsen[3]). Doch milderte sich dieses Bild mit der Zeit, indem man sich immer mehr gewöhnte den Tod für einen gleichartigen Bruder des Schlafes zu halten und beide in diesem Sinne zu verehren und abzubilden, wie z. B. Sophokles O. C. 1573 den Tod einen Sohn der Erde und des Tartaros und *αἰένυπνος* nennt d. h. einen Immerschläfer[4]). So
658 wird er nun zu einem schönen Jüngling oder Knaben, wie jener Endymion (S. 363) oder dem Eros gleich, wie er oft auf Grabes-

---

1) Eur. Or. 174 *πότνια πότνια Νύξ, ὑπνοδότειρα τῶν πολυπόνων βροτῶν, Ἐρεβόθεν ἴθι.*

2) Paus. 2, 10, 2; 31, 5, vgl. Pind. P. 1, 5—12, Alkman fr. 60 (10). Auch ein Freund des Bacchus ist der Schlaf, Sil. Ital. 7. 205 Somnus, Bacche, tibi comes additus..

*3) *ἀμφοτέρους διεστραμμένους τοὺς πόδας.* Vgl. Siebelis z. d. St. d. Pausanias. Poll. 5, 62 *διάστροφοι τοὺς πόδας* von krummbeinigen Hunden. Eben so sagte man *διεστραμμένοι ὀφθαλμοὶ* von schielenden Augen und *διάστροφοι* von Verwachsenen. Bei Arist. Pac. 279 *ἀποστραφῆναι τοῦ μετιόντος τὼ πόδε* erklärt der Scholiast *ὃ ἡμεῖς διαστραφῆναι λέγομεν.*

4) Il. 11, 241 *ὃ μὲν αὖθι πεσὼν κοιμήσατο χάλκεον ὕπνον* vom Todesschlafe. Od. 13, 79 *καὶ τῷ νήδυμος ὕπνος ἐπὶ βλεφάροισιν ἔπιπτεν, νήγρετος ἥδιστος, θανάτῳ ἄγχιστα ἐοικώς.* Schlaf und Tod in Sparta Paus. 3, 18, 1, den Leichnam des Sarpedon oder des Memnon in die Heimath tragend, Gerhard A. V. t. 221, Mon. d. I. 6 t. 21, *Bull. d. I. 1864. 175. — Vgl. Stephani ausr. Herakl. 29—31. *Θάνατος* als geflügelter Jüngling eine Frau verfolgend Ann. 19 p. 190, als nackter bärtiger Mann mit grofsen Flügeln an den Schultern eine Frau raubend, D. A. K. 2, 878. *Vgl. jedoch über beides J. Lessing a. a. O. 40. 45.

denkmälern abgebildet ist[1]), geflügelt oder ungeflügelt, gewöhnlich schlummernd, mit noch lodernder aber gesenkter, oder mit umgestürzter und ausgelöschter Fackel; auch die schöne und berühmte Gruppe von Ildefonso will nach der wahrscheinlichsten Erklärung dieses Brüderpaar von Schlaf und Tod darstellen[2]). Eben so häufig ist aber auch der Schlaf (*Ὕπνος, Somnus*) ein euphemistischer Ausdruck und ein andeutendes Bild für seinen Bruder den Tod, sowohl in der Sprache als im Bilde[3]). Dahingegen er in seiner eigenthümlichen Gestalt und Bedeutung in der bekannten Episode der Ilias (14) erscheint, wo Hera den Schlaf, den Herrn über alle Götter und Menschen, durch grofse Versprechungen für ihren Plan wider Zeus gewinnt, welchen Gott er schon früher einmal, als es dem Herakles gegolten, überwältigt hatte, doch wäre er darüber, wenn ihn seine Mutter die Nacht nicht gerettet hätte, elendiglich umgekommen. Dieser Homerischen Schilderung entsprechen am meisten solche Bilder, wo er als kräftiger Jüngling erscheint, an der Stirn beflügelt, rasch einherschreitend, mit den gewöhnlichen Attributen des Mohnzweiges und des Schlummerhorns, aus welchem er den Schlaf auf die Ruhenden niederträufelt[4]). Doch kommen neben dieser Auffassung viele andere vor, gerade so vielgestaltige und wechselnde wie der Schlaf selbst in seinen Ursachen und Wirkungen verschiedenartig ist, daher er bald als Kind bald als Jüngling bald als Greis erscheint, bald nackt bald einfach gekleidet bald in dichte Gewänder gehüllt, bald mit Adlers- bald mit Schmetterlingsflügeln bald ohne Flügel, bald stehend bald laufend bald schwerfällig ruhend: besonders häufig auf solchen Sarkophagen welche die Geschichte des Endymion behandeln[5]). Eben so der

---

*1) Vgl. auch die beiden Münzen mit der Darstellung des Todtenrichters Aeakos Arch. Ztg. 1871, 80, wo nach J. Friedlaender im Hintergrunde auf einer Basis der Todesgenius mit gekreuzten Beinen auf eine umgestürzte Fackel gestützt zu stehn scheint.

*2) Vgl. jedoch Friederichs Bausteine 1, n. 754.

3) Apul. M. 6, 21 infernus somnus ac vere stygius — invadit eam crassaque soporis nebula cunctis eius membris perfunditur. Vgl. Il. 16, 350 *θανάτου δὲ μέλαν νέφος ἀμφεκάλυψεν.*

4) Virg. A. 5, 854 ecce deus ramum Lethaeo rore madentem vique soporatum Stygia super utraque quassat tempora cunctantique natantia lumina solvit. Das Horn b. Stat. Th. 5, 199, vgl. Serv. V. A. 6, 894 Somnum novimus cum cornu pingi. Der Schlaf wie träufelnder Thau Schoemann op. 3, 165.

*5) D. A. K. 2, 874 ff., Zoëga Bassir. 2 t. 93 p. 202 sqq., O. Jahn Arch.

beiden Brüdern verwandte **Traum**, welcher die Seele befreit und für eine Offenbarung der Gottheit galt, also gleichfalls als göttliche
659 Macht verehrt und abgebildet wurde, entweder neben dem Schlafe oder für sich allein, wie dieses namentlich in Traumorakeln und Heilungsstätten des Asklepios, des Amphiaraos u. s. f. nicht selten der Fall war[1]). Eine eigne Wohnung haben die Träume nach der Odyssee 24, 12 im westlichen Ocean, in der Nähe des Sonnenuntergangs und des Todtenreichs, also da wo nach Hesiod auch die Nacht mit ihren beiden Söhnen wohnt. Und zwar hat diese Wohnung zwei Pforten, die eine von Elfenbein, durch welche die täuschenden und schmeichlerischen, die andre von gemeinem Horn, durch welche die ehrlichen aus- und eingehen (16, 560). Ein ähnliches, aber weiter ausgeführtes Bild giebt Ovid M. 11, 592 ff., wo die Träume Kinder der Nacht heifsen und drei unter ihnen namentlich hervorgehoben werden, *Μορφεύς*, welcher blos in Menschengestalt umgehe, wie im zweiten Gesange der Ilias der den Agamemnon irreführende Traum in der Gestalt des Nestor erscheint, *Ἴκελος*, welcher allerlei thierische Gestalten annehme und gewöhnlich *Φοβήτωρ* heifse, und *Φάντασος*, welcher nur in Gestalt von leblosen Dingen erscheine[2]).

Beitr. 53 ff., D. u. F. 1860, 98 ff., Gerhard ebds. 1862, t. 157 ff., S. 217 ff. 267 ff., G. Krüger N. Jahrbb. f. Phil. 1863. 295 ff., Brunn Ann. d. Inst. 1868, 351 ff., Mon. 8, t. 59, vgl. auch J. Lessing a. a. O. 58 sqq.

1) Philostr. Im. 1, 27, Paus. 2, 10, 2, die Inschr. aus Kreta Arch. Anz. 1855, 45 *δοιούς σοι Διόδωρος ἐθήκατο, Σῶτερ, Ὀνείρους ἀντὶ διπλῶν ὅσσων φωτὸς ἐπαυράμενος.* Vgl. Nägelsbach Nachhom. Theol. 171 u. das *μαντεῖον Νυκτὸς* P. 1, 40. 5, obwohl sonst auch die Erde als Mutter der Träume angerufen wird. Eur. Hek. 70 *πότνια Χθών, μελανοπτερύγων μᾶτερ ὀνείρων.*

2) Noch andre Arten b. Hygin fab. pr.

ANHANG.

Die Kabiren und Kabirmysterien.

Da wir derselben früher bei verschiedenen Gelegenheiten gedenken mufsten, ohne doch eine passende Stelle für ihre Einordnung finden zu können, so möge der oft besprochene Gegenstand in diesem Nachtrage etwas ausführlicher zur Sprache kommen.

Sicher ist es dafs die Kabiren zu derselben Klasse von Dämonen gehörten wie die Kureten und Korybanten, mit denen sie oft verwechselt wurden, die idaeischen Daktylen, die rhodischen Telchinen und andre derartige Erd- Wald- Berg- und Meeresgeister, welche wir früher besprochen haben[1]). Sicher auch dafs der Glaube an diese Dämonen vorzüglich auf den Inseln Lemnos Imbros und Samothrake und auf der benachbarten Küste von Troas zu Hause war[2]). Fragt man aber nach der bestimmteren Herkunft und dem religiösen Zusammenhange dieses Glaubens, so ergeben sich alsbald manche Schwierigkeiten.

So ist gleich der Ursprung des Wortes *Κάβειροι* und seine Bedeutung unsicher. Die Alten nennen hin und wieder einen Berg Kabeiros in Phrygien, indem sie auch die Verehrung der Kabiren aus dieser Gegend ableiten[3]). Die Neueren haben das Wort oft aus
dem Phoenikischen erklären wollen, da Kabirim in der verwandten 661
hebraeischen Sprache die Grofsen, die Mächtigen sind, was zu den

---

1) Vgl. Strabo 10, 470, Lobeck Aglaoph. 1202—95.

2) Str. 473 *μάλιστα μὲν οὖν ἐν Ἴμβρῳ καὶ Λήμνῳ τοὺς Καβείρους τιμᾶσθαι συμβέβηκεν, ἀλλὰ καὶ ἐν Τροίᾳ κατὰ πόλεις.*

3) Stesimbrotos b. Str. 472, wo ἡ *Βερεκυντία* auf eine Gegend am Ida deutet. s. Aeschyl. b. Str. 12, 580, Athenikon b. Schol. Apollon. 1, 917 (Hist. Gr. fr. 4, 345). Auch im Pontos gab es ein Bergschlofs Namens *Κάβειρα* Str. 12, 556.

auf Samothrake verehrten Göttern allerdings sehr gut paſst, da diese nicht selten *θεοὶ μεγάλοι, θεοὶ δυνατοί, dii magni, dii potentes* genannt werden [1]. Auch konnten die in diesen Gegenden von Thasos bis Adramyttion früh ansässigen Phoeniker wohl so viel Einfluſs auf die Gottesdienste derselben gewinnen daſs sie Veranlassung zu gewissen herkömmlichen Benennungen gaben, ohne daſs deshalb die Kabiren selbst oder die Kabirmysterien phoenikischen Ursprungs zu sein brauchen; denn dieser Annahme würde sowohl die Ueberlieferung bei Herodot 2, 51 widersprechen als das was wir sonst von diesen Mysterien wissen. Jedenfalls scheint das Wort *Κάβειροι* etwas Aehnliches bedeutet zu haben wie das Wort *Ἄνακες, Ἄνακτες*, da auch die Dioskuren und ähnliche dämonische Wesen früh und oft mit ihnen verwechselt werden [2]. Also ein Name der nur einen gewissen Grad der religiösen Verehrung, keine bestimmte Natur und Eigenschaft aussagte, wie die Kabiren denn wirklich in verschiedenen Gegenden unter verschiedenen Cultusbeziehungen erscheinen und nur darin immer dieselben bleiben, daſs sie überall für mächtige und ehrwürdige Dämonen gehalten wurden.

Dazu kommt noch ein zweites Bedenken, daſs gerade da wo die Kabiren seit alter Zeit am meisten zu Hause waren, auf den Inseln Lemnos Imbros und Samothrake, der Sprachgebrauch in einer gewissen Zeit keineswegs feststand. Auf Lemnos nehmlich verstand man unter den Kabiren entschieden gewisse dem Hephaestos und dem Dionysos verwandte Dämonen, wenigstens zur Zeit des Aeschylos und der älteren Logographie. Aeschylos nehmlich hatte ein Drama „die Kabiren" gedichtet, wo diese als gutwillige Dämonen der Insel die landenden Argonauten mit einer so reichlichen Weinlese bedachten, daſs Iason und seine Helden sich weidlich bezechten [3]; während andere Sagen von Kabiren und ihnen verwandten Nymphen berichteten, welche in gleichem Sinne neben
662 der Demeter verehrt wurden. Akusilaos aber und Pherekydes, jene

1) כַּבִּרִים Gesen. Mon. Phoen. p. 404. Schon Scaliger, Grotius, Bochart, Selden erklärten so und neuerdings hat Schoemann beigestimmt, Gr. Alterth. 2, 386.

2) Vgl. Paus. 10, 38, 3 und die Anaktotelesten b. Clem. Protr. p. 16. Auch der Name des priesterlichen Geschlechts der Kabarner auf Paros scheint desselben Ursprungs zu sein, also priesterliche Würde zu bedeuten.

3) Lobeck a. a. O. 1207 sqq., Trag. Gr. fr. p. 24 ed. Nauck. Vgl. oben S. 145.

alten Mythographen und Genealogen, wufsten von drei Kabiren und eben so vielen kabirischen Nymphen, ihren Schwestern, welche entweder direct oder durch Vermittlung des Kadmilos (d. i. vermuthlich der ithyphallische Hermes von Imbros) vom Hephaestos, dem lemnischen Feuergotte, und der Kabiro, einer in der Gegend von Pallene und Torone verehrten Tochter des Meeresgottes Proteus abstammten[1]. Dahingegen denselben Schriftstellern von derartigen Kabiren auf Samothrake so wenig bekannt war, dafs Pherekydes hier vielmehr nur eine Gruppe von neun Korybanten zu nennen wufste, die er für Söhne des Apoll und einer Nymphe des benachbarten Festlandes hielt[2], wie spätere Stimmen denn überhaupt die Existenz von Kabiren auf Samothrake in Abrede gestellt haben sollen. Also scheint man auf dieser Insel unter Kabiren insgemein keine Dämonen, sondern nur Götter verstanden zu haben, die sogenannten Grofsen Götter, deren geheime Namen in den Mysterien überliefert und auf verschiedene Weise erklärt wurden.

Wie dem nun sein mag, überall sind diese Mysterien auf Samothrake dasjenige was uns bei diesen Fragen am meisten interessirt. Daher wir auf die Natur, die Lage, die Geschichte dieser Insel etwas näher eingehen, um darauf ihre mythischen Traditionen und jenen Gottesdienst bestimmter ins Auge zu fassen.

Samothrake ist ein hoch aus dem Meere emporgetriebener Felsrücken, sein Gipfel der höchste in der ganzen Umgegend nächst dem Athos, daher derselbe in den Sagen dieser Küsten und Inseln eine ähnliche Rolle spielt wie der Parnafs in denen der umliegenden Landschaften. Dazu kommt dafs es gerade vor der Einfahrt in den Hellespont liegt, dieser wichtigen Verkehrsstrafse des schwarzen Meeres mit dem aegaeischen und mittelländischen. Uebrigens ein düstres und geheimnifsvolles Eiland, ohne gute Häfen, nur an einer Stelle, da wo die alten Heiligthümer und die einzige Stadt lag quellenreich und fruchtbar, sonst durchaus felsig und waldig und
mit schroffer Küste ins Meer abfallend. Indessen mochte gerade 663

1) Str. 472, vgl. Steph. B. v. *Καβειρία* und oben S. 501, 1. Es ist bei dieser Verschmelzung der Sagen von Lemnos Imbros und Samothrake und der jener Halbinseln beim Berge Athos wohl zu bedenken, dafs ursprünglich beide Gegenden von tyrrhenischen Pelasgern bewohnt waren.

2) Lob. 1141 sqq. Apollo wurde auf der benachbarten Küste von Asien und Thrakien viel verehrt und konnte als Tänzer (S. 223, 3) und als Gott des Enthusiasmus leicht zum Vater der Korybanten werden.

dieses die Heiligkeit des Ortes und der Gottesdienste erhöhen, welche seit der Vorzeit der Thraker und Pelasger in jener fruchtbaren Gegend bei der alten Stadt oder hin und wieder an der Küste oder auf dem Gipfel des Berges geübt wurden: auf diesem dem Gott der Höhen und Stammgott der eingebornen Geschlechter Zeus, in der Zerynthischen Höhle an der nördlichen Küste der Hekate (S. 257), endlich in jenem Thale bei der Stadt den befruchtenden Mächten des Erdbodens d. h. den chthonischen Göttern Pluton Demeter[1]) Persephone und dem ithyphallischen Hermes, dessen Dienst auch sonst über diese Inseln verbreitet war. Auch Poseidon wird nicht gefehlt haben, auf einer Insel wo von Poseidonischen Fluthen und Zerstörungen so viel erzählt wurde, er und andere Dämonen der See und der Schifffahrt, welche man später bald Dioskuren bald Kabiren nannte. Was die Geschichte der Insel betrifft so kann sich diese nicht wesentlich von der der übrigen Küsten und Inseln des thrakischen Meeres, namentlich Thasos unterschieden haben, nur dafs Samothrake wegen seiner Mysterien ziemlich früh eine Art von geistlicher Autonomie erlangt zu haben scheint. Vor den Perserkriegen hatten Thasos und Samothrake sich in verschiedenen Stellen auf der thrakischen Küste festgesetzt[2]), was auf Selbständigkeit und einige Macht schliefsen läfst, zumal da auch die Stadt Samothrake dereinst sehr stark befestigt gewesen ist, wie die vorhandenen Trümmer einer alten Mauer lehren. Die zuerst von Herodot erwähnten Mysterien werden sich vor den Perserkriegen eines allgemeineren Ansehens nicht erfreut haben; dahingegen sie sich nach denselben höchst wahrscheinlich unter attischem Einflufs entwickelten und eben dadurch auch berühmt wurden. Denn Athen war es welches sich nach dem kurzen Intermezzo der persischen Herrschaft in diesen Gegenden mit besonderem Eifer und Erfolg festsetzte, auf Lemnos und Imbros, wo noch jetzt die gefundenen Inschriften gröfstentheils attischen Ursprungs sind[3]), an der thrakischen und

---

1) Dafs namentlich diese Göttin auf Samothrake zu den angesehensten gehörte beweist aufser andern Umständen der Hafen Demetrium d. h. *ὁ πρὸς τῷ Δημητρείῳ λιμήν*, Liv. 45, 6, Plut. Aemil. 26.

2) Herod. 6, 46. 47; 7, 59. 108. 118. Die Pelasger behaupteten sich auf Lemnos und Imbros bis zur Zeit der Perserkriege, 5, 26. Thasos hatte von Paros, Samothrake angeblich von Samos neue Ansiedler bekommen.

3) Dafs auch Thasos sich fügen mufste erzählt Thukyd. 1, 100. 101. Also gewifs auch Samothrake.

makedonischen Küste, endlich auch am Hellespont und bei Sigeum, 664
wo die attischen Besitzungen zum Theil sogar noch älter sind als die Perserkriege: so dafs auch Samothrake sich dem Einflusse des damals in seiner höchsten Kraftentwickelung begriffenen Staates unmöglich entziehen konnte. Dazu kommt dafs gerade in diese Zeit die Entwicklung des Mysterienwesens überhaupt fällt, dafs dabei soviel wir wissen vorzüglich attische Priester, namentlich der mit den Pisistratiden vertraute Onomakritos[1]) thätig gewesen, endlich dafs die attischen Eleusinien nicht blos die ältesten und angesehensten Mysterien waren, sondern auch das Vorbild für viele ähnliche Institute, höchst wahrscheinlich auch für das auf Samothrake. Obwohl allerdings auch Kleinasien und der hier verbreitete Dienst der Grofsen Mutter auf den Gottesdienst von Samothrake früh und bestimmend eingewirkt hat; wir dürfen dieses sowohl aus der Lage der Insel als daraus folgern dafs die Korybanten schon von Pherekydes als einheimische Dämonen genannt werden. Ja es scheint wohl dafs Samothrake eine der ältesten Stätten jener Vermischung verschiedener Götterdienste, pelasgischer hellenischer asiatischer und thrakischer gewesen ist, welche überall ein wesentliches Merkmal der Mysterien ist und in dem Kreise der auf Samothrake verehrten Gottheiten, der Demeter und Rhea, der Persephone und Hekate, sich am frühesten geltend gemacht hat.

Leider sind aus dieser älteren Zeit zu wenig Zeugnisse vorhanden als dafs man mit Sicherheit urtheilen könnte, aufser Herodot 2, 51 nur ein Fragment des Pindar, wenn es wirklich von diesem Dichter ist, wo Lemnos das Geburtsland des Kabiros und dieser der Urheber geheimer Orgien genannt wird[2]), und eine gelegentliche Erwähnung derselben Mysterien bei Aristophanes Pac. 278, wo diese Weihe eine Art von Universalmittel gegen Gefahren aller Art

1) Herod. 7. 6 erzählt dafs dieser in die Weifsagungen des Musaeos einen Spruch eingeschaltet habe, *ὡς αἱ ἐπὶ Λήμνου ἐπικείμεναι νῆσοι ἀφανιζοίατο κατὰ τῆς θαλάσσης*. Dieses stimmt sehr zu der samothrakischen Sage von der grofsen Fluth, in welcher Samothrake die allgemeine Zuflucht gewesen sei.

2) b. Hippol. ref. haer. 5. 7 p. 136 *ἢ Ῥαρίας οἰκήτορα Δύσαυλον Ἐλευσὶν ἢ Λῆμνος καλλίπαιδα Κάβιρον ἀρρήτων ἐτέκνωσεν ὀργιασμῶν*. Vgl. Schneidewin Philol. 1 p. 429 sqq. Es ist bemerkenswerth dafs die Mysterien von Eleusis und die von Samothrake zusammen genannt werden, wie dieses auch sonst oft geschieht.

genannt wird[1]). Ohne Zweifel ist dabei vorzugsweise an die Ge-
665 fahren zur See zu denken, welche der Schiffer in den gefährlichen Gewässern des aegaeischen Meeres und des Pontos zu bestehen hatte und gegen welche man, worin viele Zeugnisse übereinstimmen, auf Samothrake immer vorzugsweise Schutz suchte. Auch ist es kaum wahrscheinlich dafs Athen, so lange es auf der See und über die Inseln herrschte, den Mysterien auf Samothrake eine vielseitigere Entwicklung und eine solche, dafs sie mit den Eleusinien schon hätten wetteifern können, verstattet haben wird.

Desto bestimmter wissen wir dafs seit den Zeiten des Epaminondas die Verehrung der Kabiren und das Ansehn der samothrakischen Mysterien sehr zunahm, bis dasselbe unter der makedonischen hellenistischen und römischen Herrschaft seine höchste Blüthe erreichte. Auf einige wichtige Merkmale aus der Zeit des Epaminondas werden wir später zurückkommen; hier sei nur des Umstandes gedacht, dafs sowohl die Literatur als die neuerdings sorgfältig untersuchten Reste der heiligen Gebäude auf Samothrake und die dort gefundenen Inschriften diese Ansicht aufs glänzendste bestätigen. Erst in dieser späteren Zeit der griechischen Literatur mehren sich die Zeugnisse bei Dichtern Mythographen und Historikern, welche von Samothrake und seinen Göttern reden, wie dahin namentlich verschiedene Andeutungen der Alexandriner gehören, des Kallimachos, Apollonios von Rhodos, Mnaseas von Patara u. A. Ferner hören wir von zahlreichen Einweihungen der makedonischen Könige seit Philipp und Olympias, den Eltern Alexanders d. Gr., die sich bei der Weihe von Samothrake kennen gelernt haben sollen, von dem Schutze und einer sorgfältigen Pflege welche der thrakische König Lysimachos den Heiligthümern auf Samothrake habe zu Theil werden lassen[2]), von einer letzten Zuflucht und aufserordentlichem Beistande welchen Perseus im Kriege gegen die Römer auf dem geweiheten Boden der heiligen Insel und bei den dort verehrten Göttern suchte[3]). Was die Ruinen betrifft so befindet sich darunter nach dem Urtheile

---

*1) Ueber diese Stelle handelt Usener Rh. Mus. 23, 318 ff. Die von Usener durch Conjectur hier eingesetzte Göttin *Καλλόνη* ist jedoch ein reines Phantasiegebilde.

2) Vgl. die wichtige in den Berl. Mtsber. 1855 S. 623 mitgetheilte von Sauppe Weimar. Gymnasialprogr. 1856 S. 15 behandelte Inschr.

3) Liv. 45, 5. 6. Vgl. Plut. Aemil. 26.

eines sachverständigen Reisenden neuerer Zeit[1]) nur eine, welche auf einen älteren Bau aus griechischer Zeit (d. h. aus der Zeit zwischen den Perserkriegen und Philipp von Makedonien) schliefsen liefse; die bei weitem gröfsere Masse derselben d. h. die Trümmer von drei andern noch erkennbaren Gebäuden fallen dem Stile nach 666
jedenfalls erst nach Alexander d. Gr. So hat sich auch unter den Bildwerken und Inschriften bis jetzt mit einer einzigen Ausnahme[2]) nichts gefunden was auf eine ältere Zeit zurückdeutet.

Eine nähere Ansicht von den Traditionen auf Samothrake, welche, aus älteren und jüngeren Bestandtheilen gemischt, vermuthlich erst in dieser makedonischen und hellenistischen Periode eine feste Gestalt gewonnen hatten, verdanken wir dem Historiker Diodor 5, 47—49, mit dessen Nachrichten die andern meist übereinstimmen. Man sieht daraus dafs Samothrake mit der Zeit zu einem heiligen Mittelpunkte der gesammten Umgegend geworden war, der sich eines ewigen, nur in seltenen Ausnahmen[3]) gestörten Gottesfriedens erfreute und durch seine Feste und die aufserordentlich hoch gehaltene Weihe jährlich eine Menge von Gläubigen anzog. Die Sage begann mit einer grofsen Fluth, indem sich die Gewässer des Pontos über diese Gegenden ergossen und dadurch eine grofse Katastrophe herbeigeführt hätten, wie davon auch sonst oft die Rede ist[4]). In dieser Noth ist der Gipfel von Samothrake eine ähnliche Zuflucht der Geretteten wie der Ararat für Noah und die Seinigen, der Parnafs für Deukalion und Pyrrha. Von daher, so behauptete man, stammte die Heiligung der ganzen Insel durch Marksteine und Altäre,

---

1) Conze Reise auf den Inseln des thrak. Meeres S. 61. *Vgl. auch den Bericht über eine wissenschaftliche Sendung nach Samothrake von G. Deville Archives des missions scientifiques N. S. 4 (1867) p. 253—278.

2) Das samothrakische Relief mit Agamemnon Talthybios und Epeios, der Rest eines Sessels, mit der Choiseul-Gouffierschen Sammlung nach Paris gekommen, s. O. Müller in Böttigers Amalthea 3, 35—40, Handb. d. Arch. § 96, 18, *Friederichs Bausteine 1, n. 10.

3) Aufser dem in jener Inschrift erwähnten Attentat zur Zeit des K. Lysimachos, wo es auf *τὰ ἀναθήματα τὰ ἀνατεθέντα ὑπὸ τῶν βασιλέων καὶ ὑπὸ τῶν ἄλλων Ἑλλήνων* abgesehen war, wird von einer Plünderung der Piraten zur Zeit des Mithridatischen Kriegs berichtet, deren Schaden auf 1000 Talente veranschlagt wurde, Appian bell. Mithrid. 63, Plut. Pomp. 24.

4) S. oben S. 478, 1. Das älteste Zeugnifs der Wissenschaft für diesen Durchbruch des Pontos ist das des Peripatetikers Straton b. Str. 1, 49. Vgl. noch Plin. 2, 205, Valer. Flacc. 2, 617 ff.

welche sie gegen jede bewaffnete Annäherung schützten und den Landenden ein sicheres Asyl gewährten[1]). Dann werden verschie-
667 dene Heroen, Söhne des Zeus oder des Hermes, genannt welche der Insel den Namen und ihre Bevölkerung gegeben hätten, auch ihre Gottesdienste: in welcher Beziehung namentlich die Abkömmlinge des Zeus und der Atlantide Elektra bemerkenswerth sind. Es sind Dardanos Iasion und Harmonia, von denen ursprünglich und nach älterer Ueberlieferung in anderen Gegenden erzählt wurde[2]), so dafs Samothrake sich diese Sagen erst später angeeignet und in seiner Weise von neuem combinirt zu haben scheint. Dardanos wandert von der heiligen Insel aus nach Troas und wird dort der Stifter von Dardania, also des troischen Reichs; ja man liefs ihn bis nach dem obern Phrygien gelangen und dort den Stifter des Dienstes der Grofsen Mutter werden, welcher nun also auch von Samothrake abstammte. Iasion, der bekannte Liebling der Demeter, stiftet die Mysterien, zu welchen ihn Zeus anweist und welche schon von ihm auch an Fremde mitgetheilt sein sollen. Endlich Harmonia wird die Frau des Kadmos, welcher nicht in Theben, sondern auf Samothrake seine berühmte Hochzeit gefeiert habe, wo alle Götter das Paar und die Insel mit ihren Geschenken beglückten. Die Weihe, setzt Diodor hinzu, sei ein Geheimnifs, doch sei die Hülfe und aufserordentliche Erscheinung der Götter von Samothrake, wenn sie von Eingeweiheten in der Noth angerufen würden, allgemein bekannt. Auch würden alle sich bei dieser Weihe Betheiligenden frömmer, gerechter und in jeder Hinsicht besser. Daher auch die berühmtesten Helden und Halbgötter der Vorzeit sich eifrig an ihr betheiligt hätten, Iason und die Dioskuren und Herakles und Orpheus, welche eben deshalb alle Gefahren siegreich bestanden hätten[3]).

---

1) Diod. 5, 17 *καὶ διασωθέντας κύκλῳ περὶ ὅλην τὴν νῆσον ὅρους θέσθαι τῆς σωτηρίας καὶ βωμοὺς ἱδρύσασθαι ἐφ᾽ ὧν μέχρι τοῦ νῦν θύειν, ὥστ᾽ εἶναι φανερὸν ὅτι πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ κατῴκουν τὴν Σαμοθρᾴκην.* Liv. 45, 5 sacram hanc insulam et augusti totam atque inviolati soli esse. Iuven. 3, 144 iures licet et Samothracum et nostrorum aras.

2) Dardanos gehört eigentlich auf den troischen Ida, Iasion nach Kreta, Harmonia nach Theben, die Verbindung des Zeus und der Elektra nach Arkadien. Indessen konnten solche Namen in verschiedenen Gegenden genannt werden. Vgl. übrigens Strabo exc. 7, 50, Schol. Apollon. 1, 916 und die abweichende Tradition b. Dionys. H. 1, 61. 68 ff., wo Dardanos der Stifter der Weihe ist. Einige erklärten die Kabiren auf Samothrake durch Dardanos und Iasion.

3) Andre nannten noch Odysseus und Agamemnon, namentlich verdanke

Noch höher stieg der Ruhm dieser Mysterien unter den Römern, da diese sich für Abkömmlinge von Troja hielten, also mit der gröfsten Ehrfurcht auch nach Samothrake, der Metropole von Troja 668
blickten. Namentlich brachte Varro diese Ueberzeugung in eine Art von System, indem er behauptete dafs die römischen Penaten von den Grofsen Göttern d. h. den Kabiren von Samothrake abstammten[1]). Obwohl sich auch sonst viele Römer, namentlich die vornehmeren Standes, wenn sie als Feldherrn oder Verwalter in diese Gegenden kamen, dort einweihen liefsen und die Heiligthümer auf Samothrake mit reichen Weihgeschenken bedachten[2]). Ja es haben in diesen späteren Zeiten, welche der Theokrasie und allen Mysterien sehr günstig waren, auch die Kabiren auf Lemnos und Imbros noch einmal einen neuen Anlauf genommen, so dafs nun auch hier von Mysterien und Einweihungen die Rede ist[3]). Ueberhaupt haben sich die Kabiren und die Kabirmysterien, so geheimnifsvoll sie waren und blieben, bis in die letzten Zeiten des Heidenthums behauptet.

Ein näheres Urtheil über den Inhalt dieser Mysterien würde uns zustehen, wenn wir über die in ihnen verehrten Götter genauer unterrichtet wären; doch sind alle bis jetzt darüber vorliegenden Nachrichten unzureichend und widersprechend. Wir wissen dafs Zeus auf Samothrake als Gott der Höhen und Stammvater, Hermes als ein wohlthätiger und befruchtender Gott der Heerden und des Thals (S. 309 f. 322), ferner dafs neben ihm Demeter Per-

---

jener seine Rettung eigentlich der samothrakischen Weihe, Schol. Apollon. l. c. *καὶ Ὀδυσσέα δέ φασι μεμυημένον ἐν Σαμοθράκῃ χρήσασθαι τῷ κρηδέμνῳ ἀντὶ ταινίας καὶ σωθῆναι ἐκ τοῦ θαλασσίου κλύδωνος θέμενον ὑπὸ τὴν κοιλίαν τὸ κρήδεμνον· περὶ γὰρ τὴν κοιλίαν οἱ μεμυημένοι ταινίας ἅπτουσι πορφυρᾶς.*

1) Lob. Agl. 1237. 1242 sqq. Röm. Myth. 548.

2) Vgl. Plut. Marcell. 46 (Hist. Gr. fr. 3, 272, 46), Lucull. 13, Tacit. A. 2, 54. Fortgesetzter Wetteifer mit den Eleusinien, Aristid. Panath. p. 308 Ddf. *Σαμοθρᾷκες ἀγάλλονται τοῖς ἱεροῖς καὶ ταῦτα πάντων ὀνομαστότατά ἐστι πλὴν τῶν Ἐλευσινίων.* Galen de usu part. 17, 1 *ἅπαντες γάρ, ὡς οἶμαι, καὶ κατ᾽ ἔθνος καὶ κατ᾽ ἀριθμὸν ἄνθρωποι, ὅσοι τιμῶσι θεούς, οὐδὲν ὅμοιον ἔχουσιν Ἐλευσινίοις τε καὶ Σαμοθρᾳκίοις ὀργίοις.*

3) Von Lemnos s. die Verse b. Cic. N. D. 1, 42, 119, von Imbros die Inschriften u. Nachrichten der Berl. Mtsber. 1855 S. 629 ff., b. Conze a. a. O. 96 u. Iambl. v. Pyth. 151 *παρὰ τῆς τελετῆς τῆς ἐν Ἐλευσῖνι γενομένης ἐν Ἴμβρῳ τε καὶ Σαμοθράκῃ καὶ Δήλῳ.*

sephone und Dionysos[1]), Rhea und Hekate, diese beiden in der Umgebung der Korybanten auf der Insel verehrt wurden, desgleichen
669 Aphrodite mit ihrer erotischen Umgebung[2]) und unter den Heroen Herakles, die Dioskuren[3]) u. A. Aber es fehlt an einer befriedigenden Kenntnifs des Göttersystems der Mysterien, in welchen die Götter nicht mit ihren gewöhnlichen, sondern mit eigenthümlichen und geheimen Namen genannt wurden[4]). Zwar liegt auch darüber ein Bericht vor, der bereits S. 310, 2 angeführte des Mnaseas von Patara, indessen unterliegt auch dieser mannichfachen Bedenken, sowohl wegen des Referenten, dessen Autorität nicht viel bedeutet, als hinsichtlich der überlieferten Namen. Diese sollen in der Weihe gelautet haben *Ἀξίερος Ἀξιόκερσα Ἀξιόκερσος*, welche von Mnaseas erklärt wurden durch Demeter Persephone Hades. Indessen wer bürgt für die Richtigkeit dieser Erklärung, gesetzt auch dafs die nur in dieser einen Stelle genannten Namen wirklich so gelautet[5]) haben sollten? Ist aber die Erklärung die richtige, und es sprechen manche Umstände dafür, so würde Demeter jedenfalls zugleich als Rhea, Persephone zugleich als Hekate zu denken sein, endlich Hades, der Gott der Unterwelt, wahrscheinlich für gleichbedeutend mit dem chthonischen oder trieterischen Dionysos Zagreus, welcher den Mysterien von Samothrake gewifs nicht fremd war. Ferner setzten zu den drei Kabiren des Mnaseas Einige als vierten noch hinzu den Kasmilos d. h. den Hermes, wodurch aber das bei den Kabiren herkömmliche Zahlenverhältnifs aufgehoben wird, da

---

1) Schol. Apollon. l. c. *οἱ δὲ δύο εἶναι τοὺς Καβείρους φασὶ πρότερον, πρεσβύτερον μὲν Δία, νεώτερον δὲ Διόνυσον.*

2) Plin. 36, 25 Scopas fecit Venerem et Pothon, qui Samothrace sanctissimis cerimoniis coluntur.

3) Diese als *Σωτῆρες*, deren Epiphanie das S. Elmsfeuer ist. Diod. 4. 43, Lob. 1229.

4) Dionys. H. 1, 68 Dardanos habe das H. der Grofsen Götter gegründet *ἀρρήτους τοῖς ἄλλοις ποιῶν τὰς ἰδίους αὐτῶν ὀνομασίας.*

5) Namentlich ist das Wort *Ἀξίερος* bedenklich. Die beiden andern sind zusammengesetzt aus *ἄξιος* in der Bedeutung einer religiösen Anrufung wie *ἄξιε ταῦρε* von Dionysos (oben S. 571, 3) und *κέρσος κέρσα*, welche Wörter man für andre Formen von *κόρος κόρα* hält. Dann würde *Ἀξίερος* etwa die würdige Mutter bedeuten, aber wie stimmt dieses zu dem zweiten Worte der Composition? Andre Erklärungen b. Welcker G. G. 1, 329, Gerhard Gr. Myth. § 177, hyperb. röm. Stud. 2, 209. *C. Strube Studien z. Bilderkr. v. Eleusis S. 74 ff.

ihrer sonst immer zwei oder höchstens drei sind; es sei denn dafs diese Schriftsteller die Gruppe sich aus zwei weiblichen und zwei männlichen Kabiren zusammengesetzt dachten, Demeter Persephone und Hades Hermes. Endlich liegt noch eine Ueberlieferung vor, die von Varro, welche von der so eben mitgetheilten wesentlich abweicht. Nach ihm soll es auf Samothrake nur zwei oder höchstens drei Grofse Götter d. h. Kabiren gegeben haben. Die zwei erklärte er für Himmel und Erde, das höchste männliche und das höchste weibliche Princip der Weltbildung (l. l. 5, 58), wobei er 670
sich von seiner Vorliebe für stoische Lehrsätze leiten liefs. Oder er sprach von drei Grofsen Göttern auf Samothrake, deren Bilder er genau untersucht zu haben versicherte und von denen das eine den Himmel oder Iupiter, das zweite die Erde oder Iuno, das dritte die Ideen oder Minerva bedeute (Augustin c. d. 7, 18), auf welchem Wege er also dahin gelangte die Capitolinische Trias in Rom gleichfalls von Samothrake abzuleiten. Wieder andre Gelehrte erklärten die von Aeneas von Samothrake nach Rom verpflanzten Götter für Iupiter und Mercurius (Serv. A. 3, 264; 8, 679). Genug weder die Namen noch die Bilder dieser Götter können der Art gewesen sein dafs sie eine bestimmte Beziehung auf die herkömmlichen Namen und Bedeutungen der griechischen oder römischen Götter rechtfertigten. Es werden eben keine göttlichen Eigennamen und ausgeführten Bilder nach hellenischer Art und Weise gewesen sein, sondern nur andeutende Symbole und Anrufungen männlicher und weiblicher Potenzen, etwa in der Art wie Herodot sich den ältesten Gottesdienst der Pelasger dachte.

Um so eher dürfen wir uns anmafsen über die Form, in welcher diese Mysterien überliefert wurden, etwas Glaubwürdiges zu vermuthen, da diese auf keinen Fall von der ähnlicher Institute, namentlich der Eleusinien, wesentlich verschieden gewesen sein kann. So darf man sich dort wie hier eine zahlreiche Priesterschaft von alterthümlicher Herkunft[1]), heilige Gebäude nach Art

1) An ihrer Spitze stand ein in den Inschriften oft erwähnter *βασιλεύς* d. h. Priesterkönig. Aufserdem wird ein Reinigungspriester für Blutschuld genannt, *Κοίης* oder *Κόης* Hesych. *Auf drei Inschriften aus Branchidae C. I. n. 2880—82 erscheint ein *κωτάρχης* oder *κώταρχος τῶν μεγάλων θεῶν Καβίρων*, von Keil spec. onomatol. 107 sqq. mit Wahrscheinlichkeit als *κοήταρχος* gedeutet.

der Anaktora[1]), ein zahlreiches Einweihungspersonal und eine ähnliche Abstufung der Weihe denken. Von Reinigungen und Sühnungen ist wiederholt die Rede, namentlich von solchen welche die Zulassung der Weihe bedingten[2]). Den Gereinigten wurde dieselbe und gewisse Unterpfänder des göttlichen Schutzes ertheilt, von denen man sich eine aufserordentliche Hülfe in allen Gefahren versprach, namentlich in denen der Schifffahrt[3]), endlich gewisse belehrende Aufschlüsse über die Natur der Dinge, und zwar auf dem
671 gewöhnlichen Wege von sinnbildlichen Aufführungen der heiligen Geschichte und dazu gesprochenen Worten[4]). Aufserdem hören wir von Weifsagungen der Kabiren[5]), welche den Kureten und Korybanten also auch in dieser Hinsicht glichen, und von begeisterten und aufregenden Tänzen mit einer entsprechenden Musik von Flöten Cymbeln und Pauken[6]), in welcher Beziehung der Gottesdienst auf Samothrake grofse Aehnlichkeit mit dem der Korybanten und der Grofsen Mutter gehabt haben mufs. Jährlich gab es ein Hauptfest und bei dieser Gelegenheit den lebhaftesten Zudrang der Gläubigen[7]), obwohl die Insel und ihre Heiligthümer auch aufser dieser Zeit viel besucht wurden. Es konnten sowohl Männer als Frauen und Kinder eingeweiht werden. Die neuerdings bekannt gewordenen Inschriften, gröfstentheils aus der hellenistischen und römischen Zeit, geben einen anschaulichen Begriff von dem Umfange und den Gegenden, in welchen man sich bei diesem Gottesdienste betheiligte[8]). Vor-

1) *τὸ Σαμοθρᾴκων ἀνάκτορον* Hippol. ref. haer. 5, 8 p. 152.

2) Daher die gewöhnliche *πρόῤῥησις* und eine Prüfung der zur Weihe Angemeldeten, Liv. 45, 5, Lob. 1291.

3) Et. Gud. *Κάβειροι — δαίμονες ὧν οἱ μεμυημένοι τὰ μυστήρια ἐν καιρῷ ἀνάγκης εἰσακούονται.* Mehr b. Lob. 1218.

4) Galen d. usu part. 7, 14 *εἴποτε μυούμενος Ἐλευσίνια καὶ Σαμοθρᾴκια καὶ ἄλλην τινὰ τελετὴν ἁγίαν ὅλος ἦσθα πρὸς τοῖς δρωμένοις τε καὶ λεγομένοις ὑπὸ τῶν ἱεροφαντῶν* u. s. w. b. Lob. Agl. 64. Cic. N. D. 1, 42, 119 Samothracia eaque quae Lemni coluntur, quibus explicatis ad rationemque revocatis rerum magis natura cognoscitur quam deorum.

5) Lobeck Agl. 1291 not. f.

6) Stat. Achill. 2, 157 multiplicantque gradum modo quo Curetes in actu quoque pii Samothraces eunt. Vgl. Diod. 5, 49 und die Ueberlieferung von den Saliern auf Samothrake b. Lob. 1292, *auch die beiden Reliefs b. Conze a. a. O. t. 12, 1. 2, S. 63.

7) Plut. Lucull. 13. Wahrscheinlich fiel dieses Fest in den Frühling.

8) Conze a. a. O. S. 72.

nehmlich sind es die Städte von Makedonien Thrakien und Kleinasien, aus welchen bald Gesandte zur Festfeier und Einweihung abgeordnet werden bald einzelne Gläubige zur heiligen Insel pilgern: Dion am Fufse des Olymp, Thasos Abdera Maroneia in Thrakien, Kyzikos Abydos Dardanos Eresos Kyme in Mysien und Aeolis, Klazomenae Teos Kolophon Ephesos in Ionien, Alabanda Halikarnafs Keramos Kos und Astypalaea in Karien und an der dortigen Küste. In weiterer Entfernung werden Gortys auf Kreta, Elis und Rom genannt.

Noch einigen Aufschlufs geben die Nachrichten über Kabiren oder Kabirmysterien in anderen Gegenden, wohin sich diese Sagen und Sacra wahrscheinlich erst von Samothrake und den benachbarten Inseln verbreitet hatten. So rühmte sich Theben in seiner Nachbarschaft eine Weihe der kabirischen Demeter und Kore und ein damit in Verbindung stehendes Heiligthum der Kabiren zu be- 672
sitzen, deren Ursprung man wie gewöhnlich in eine uralte Zeit zurückschob. In Wahrheit aber scheint diese Weihe erst zur Zeit des Epaminondas durch einen wiederholt genannten Priester der Zeit Namens Methapos von Athen[1]) eingerichtet zu sein, also nach dem Muster der Weihe auf Samothrake, auf welche sie mithin ein gewisses Licht zurückwirft, namentlich in Ansehung des gleichartigen Göttersystems. Ferner scheinen die Grofsen Götter der Weihe von Andania in Messenien, welche Pausanias für die heiligste nächst der eleusinischen erklärt, gleichfalls Kabiren zu sein[2]), wobei zu beachten ist dafs auch hier die Kabiren, hier wie zu Theben Dämonen, neben den Göttern des Ackersegens und der Viehzucht verehrt wurden, der Demeter und Kore, dem Hermes und dem Apollo Karneios. Dahingegen in anderen Gegenden diese Grofsen Götter d. h. Dämonen nach Art der Anakten, Dioskuren und Kabiren in der Bedeutung von schützenden Geistern der Schiff-

1) Paus. 9, 25, 5. 6. Ueber Methapos vgl. Paus. 4, 1, 5, Dem. u. Pers. 148 und Sauppe Mysterieninschr. a. Andania 5. Merkwürdig ist die Unterscheidung der (dämonischen) *Κάβειροι* und der von diesen Kabiren zuerst verehrten Demeter *Καβειρία*, ferner dafs unter den Kabiren namentlich Prometheus und ein Sohn von ihm Aitnaios genannt wurden: was auf Verwandtschaft mit den Kabirmysterien auf Lemnos deutet. Auch zu Anthedon gab es ein H. der Kabiren und in dessen Nähe einen T. der Demeter und Persephone, Paus. 9, 22, 5.

2) Sauppe a. a. O. 43.

fahrt verehrt wurden[1]), auch dieses nach dem Vorbilde von Samothrake. Endlich gab es Culte und Weihen der Kabiren und zwar unter diesem Namen auch zu Thessalonich in Makedonien, zu Pergamon und zu Milet. In Thessalonich erzählte man von drei Brüdern die man bald Korybanten bald Kabiren nannte. Zwei Brüder hätten den dritten erschlagen, seinen Kopf in ein blutrothes Tuch gehüllt und auf einem ehernen Schilde an den Fufs des Olymp getragen, wo sie ihn begruben. Darauf seien diese beiden mit bacchischen Heiligthümern zu den Tyrrhenern gezogen, um unter ihnen die Mysterien des Bacchus zu verbreiten; während jener dritte, der erschlagene Bruder, Gegenstand eines mystischen Gottesdienstes in Thessalonich geworden war, dessen Priester Anaktotelesten ge-
673 nannt wurden[2]). Zu Pergamon galten die Kabiren für Söhne des Uranos, also für nahe Verwandte der Titanen, welche ihnen auch auf Lemnos und Imbros nahe standen[3]). Man nannte sie deshalb die ältesten unter den Dämonen (*πρεσβύτατοι δαιμόνων*), welche die Gegend von Pergamon seit unvordenklicher Zeit bewohnt hätten und namentlich bei der Geburt des Zeus durch die Rhea auf der Burg der Stadt zugegen gewesen wären[4]). Also eine Art von Kureten, obwohl ihre Weihe auch hier vorzüglich den Gefahren zur See galt. Endlich in Milet und dem benachbarten Orte Assesos hatte angeblich der harte Druck eines Tyrannen und die dadurch entstandene Noth zur Aufnahme eines ähnlichen Gottesdienstes Veranlassung gegeben, welcher aber hier aus Phrygien eingeführt wird, so dafs wohl eigentlich Korybanten gemeint waren. Zwei phry-

---

1) Auf Aktion in der Nähe der Aphrodite Aineias Dionys. H. 1, 50, vgl. Röm. Myth. 668. Weihe der Anakten, die man bald für Dioskuren bald für Kureten bald für Kabiren erklärte, zu Amphissa Paus. 10, 38, 3.

2) Lactant. 1, 15, 8, Clem. Protr. p. 16, Iul. Firm. p. 15, Orph. H. 39, vgl. Lob. Agl. 1257 sqq. Unter den Tyrrhenern waren wohl ursprünglich die tyrrhenischen Pelasger der Chalkidike und der Inseln des thrakischen Meeres gemeint, bis man später wie gewöhnlich die italischen Etrusker mit ihnen verwechselte. Münzen von Thessalonich und Syros mit den Bildern der Kabiren D. A. K. 2, 818—821.

3) Phot. v. *Κάβειροι*, vgl. die merkwürdige Inschrift aus Imbros b. Conze a. a. O. S. 91. *Ueber die letztere handelt ausführlich Keil Philol. Suppl. 2, 598—604, welcher sie so liest: *Θεοὶ μεγάλοι, θεοὶ δυνατοί, ἰσχυροὶ, καὶ Κασμεῖλε ἄναξ, Πάτ[εκ]οι, Κοῖος, Κρεῖος, Ὑπερείων, Εἰαπετός, Κρόνος.*

4) Paus. 1, 4, 6, Aristid. 2 p. 709 und das Orakel aus der Zeit der Antonine C. I. n. 3538.

gische Jünglinge, Tottes und Onnes, kommen in der Noth mit den in einer Lade verborgenen Heiligthümern der Kabiren aus ihrer Heimath in das Land und bringen Sieg und wunderbare Rettung, sobald man sich zu dem Glauben an die Kabiren bekannt hatte [1]).

Was schliefslich die Kabiren bei Philo Byblios [2]) betrifft so folgt aus ihrer Erwähnung bei diesem Schriftsteller keineswegs dafs dieser Cultus überhaupt phoenikischen Ursprungs ist, sondern nur dafs in dieser Zeit, da die Namen der Dioskuren Kabiren Kureten Korybanten ziemlich dasselbe bedeuteten, zu Berytos gewisse Götter oder Dämonen von gleichartigem Character verehrt wurden. Gebraucht doch schon Herodot 3, 37 das Wort *Κάβειροι* in der Uebertragung auf aegyptische Götter oder Dämonen welche dem Hephaestos nahe standen, offenbar nach dem Vorbilde des lemnischen Kabirendienstes.

*1) Nicol. Damasc. fr. 54 (Hist. Gr. fr. 3, 388, Feder excerpt. Escurial. p. 95), vgl. die oben S. 705, 1 angeführten Inschriften. — In einer Inschr. aus Stratonicea in Karien wird ein *Σαμο[θ]ράκιον* erwähnt, Le Bas Asie min. n. 527, vielleicht ein zur Feier von Kabirenmysterien bestimmtes Gebäude.

2) Hist. Gr. fr. 3, 569, Lob. Agl. 1277.

*

Zusätze und Berichtigungen.

S. 22 Anm. Z. 1 u. 2 von oben sind die Worte: „(mit einem literärischen Anhange)“ zu streichen.

S. 33 Z. 18 v. o. lies: wie die Keren, d. h. Erinyen[2]).

Zu S. 97 Anm. 4: Gegen die Annahme eines thessalischen Dodona spricht auch Bergk Philol. 32, 126—130.

Zu S. 105 Anm. 6: Vgl. jetzt auch L. Weniger Symbolik der Biene. Breslau 1871. S. 19 f. 27.

Zu S. 120 Anm. 2: Zu Dike und Adikia am Kypseloskasten vgl. das V. B. in d. N. Memor. d. Inst. 2, t. 4, 4.

Zu S. 172 Anm. 3: Dafs b. Clem. Protr. p. 14 P. *ἀρρητοφόρια* nicht zu ändern war, ergiebt sich aus dem was weiter unten S. 639, 1 angeführt ist.

Zu S. 179 Anm. 2: Zu den Erichthoniosdarstellungen vgl. unten S. 649. 3 und auch Bd. 2 bei Kekrops.

Zu S. 182 Anm. 1: Die Angabe Prellers, dafs an zwei Stellen ein weiblicher Dämon Ergane neben der Athena genannt werde, ist irrig. Plut. d. fortuna c. 4 ist mit Hercher zu lesen *τὴν γὰρ Ἐργάνην αἱ τέχναι πάρεδρον κτλ.* und *καὶ τὴν Ἀθηνᾶν* als Glossem zu entfernen. Bei Aelian v. h. 1, 2 ist mit *Ἐργάνη δαίμων* Athena selbst gemeint.

Zu S. 183 Anm. 1: Zu den erhaltenen Darstellungen von Athena und Marsyas ist neuerdings das Bild einer Oenochoë aus Athen hinzugekommen das fast ganz mit dem Relief D. A. K. 2, 239 übereinstimmt; vgl. vorläufig darüber Arch. Ztg. 1872, 39.

Zu S. 364 Anm. 1: Zu den bildlichen Darstellungen des Endymion vgl. auch Gerhard D. u. F. 1862, 267 ff.

Zu S. 400 Anm. 4: Ueber das Musenheiligthum auf dem Helikon vgl. auch Decharme Arch. d. missions scientifiques N. S. 4 (1867), 169 sqq. 533 sqq.

Zu S. 406 Anm. 3: Zu den bildlichen Darstellungen der Musen vgl. auch A. Trendelenburg Ann. d. Inst. 1871, 27 sqq., t. D. E.

Zu S. 468 Anm. 1: *ταυροθ[η]ρία* neben andern Agonen in einer Inschr. aus Larissa b. E. Miller Acad. d. inscr. compt. rend. 1865. 387; 1870, 167.

S. 563 Anm. Z. 5 v. o. lies: *ζώει μὲν ἐν Ὀλυμπίοις κτλ.*

Zu S. 573 Anm. 1: Ueber den L. P. Tasibastenus vgl. auch Heuzey Acad. d. inscr. compt. rend. 1868, 219 ss.

Verlag der Weidmannschen Buchhandlung (J. Reimer) in Berlin.

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.

